UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv, Metaphysicarvm Dispvtationvm, In Qvibvs Et Vniversa Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad omnes duodecim Aristotelis Libros ...

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

urn:nbn:de:hbz:466:1-94179

Visual Library


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Th. 905a.

F. VIII. 14.
48 6

R. PATRIS,

FRANCISCI SVAREZ,

E SOCIETATE IESV,

METAPHYSICARVM DISPVTATIONVM,

TOMVS POSTERIOR.

NVNC TERTIO IN GERMANIA AD PVBLICAM VTILITATEM IN LVCEM EDITVS.



MOGVNTIÆ,

Sumptibus HERMANNI MYLII Birckmanni,

Excudebat Hermannus Meresius.

ANNO DOMINI M. DC. XXX.

Cum Gratia & Priuilegio Sac. Cæsareæ Maiest.



INDEX DISPVTATIONVM ET SECTIONVM, QVÆ IN HOC POSTERIORI TOMO CONTINENTVR.

Disp. XXVIII. De diuisione entis in infinitum & finitum.

An rectè diuidatur ens in infinitum & finitum.
2 An dicta partitio sit sufficiens & adæquata.
3 An sit analoga, ita vt ens non vniuocè, sed analogicè dicatur de Deo & creaturis.

Disp. XXIX. De primo & increato ente, An sit.

Sect. 1. An euidenter demonstretur dari aliquod ens à se & increatum.
2 An demonstretur à posteriori Deum esse hoc vnicum ens à se.
3 An hoc idem aliquo modo à priori demonstretur.

Disp. XXX. De primo ente seu Deo, Quid sit.

Sect. 1. An demonstretur esse Deum quoddã ens eximiè perfectũ.
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 essentiam comparentur.
7 An Deum esse immensum ratione naturali ostendi possit.
8 An Deum esse immutabilem ratione naturali demonstretur.
9 Quomodo immutabilitas cũ libertate diuina possit consistere.
10 Vnitas Dei quomodo demonstretur.
11 An Deus sit indiuisibilis, quidq; possit ratione naturali circa hoc inuestigari.
12 An demonstretur, Deum non posse comprehendi nec quidditatiuè 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, eiusq; virtutibus.
17 Quid de diuina omnipotentia, eiusq; actione.

Disp. XXXI. De essentia entis finiti vt tale est, & illius esse, eorumq; distinctione.

Sect. 1. An esse & essentia creaturæ distinguantur inter se.
2 Quid sit essentia creaturæ priusquam à Deo producatur.
3 Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia & in actu.
4 An essentia creaturæ constituatur in actualitate essentiæ per aliquod esse reale indistinctam ab ipsa quod nomen habeat, & rationem existentiæ.
5 Vtrum præter esse reale actualis essentiæ, sit aliud esse necessarium, quo res actualiter & formaliter existat.
6 Quæ distinctio possit inter essentiam & existentiam creatam intercedere, aut intelligi.
7 Quidnam existentia creaturæ sit.
8 Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata existentia.
9 Quæ sit proxima efficiens causa existentiæ creatæ.
10 Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.
11 Quarũ rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.
12 Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.
13 Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisve compositio sit de ratione entis creati.
14 An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ad primum & increatum ens.

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

Sect. 1. Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.
2 Vtrum ens analogicè diuidatur in substantiam & accidens.

Disp. XXXIII. De substantia creata in communi.

Sect. 1. Quidnam substantia significet, & quomodo in incompletam & completam diuidatur.
2 Vtrum rectè diuidatur substantia in primam & secundam.

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

Sect. 1. Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona vel hypostasis.
2 An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid positiuum reale, ex natura rei distinctum ab illa.
3 An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia, vel principia indiuiduantia, & ideo locum non habet in substantiis spiritualibus.
4 Quid sit substantia creata, & quomodo ad naturam & suppositum comparetur.
5 Vtrum omnis subsistentia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.
6 Quam causam efficientem vel materialẽ habeat subsistentia.
7 Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositum.
8 Vtrum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quomodo in eis suprema ratio substantiæ, & coordinatio prædicamentalis constituenda sit.

Disp. XXXV. De immateriali substantia creata.

Sect. 1. Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.
2 Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate, & essentia intelligentiarum creatarum.
3 Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creatarum.
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.

Sect. 1. Quid sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiæ corporeæ.
2 Vtrum essentia substantiæ materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.
3 Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia & forma simul sumptis, & vnione earum.

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

Sect. 1. Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.
2 Vtrum communis ratio accidentis in inhærentia consistat.

Disp. XXXVIII. De comparatione accidentis ad substantiam.

Sect. 1. An substantia sit prior tempore accidente.
2 Vtrum substantia sit prior cognitione accidente.

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

Sect. 1. Vtrum accidens in communi immediatè diuidatur in quantitatẽ, qualitatẽ, & alia summa genera accidentiũ.
2 Vtrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.
3 Vtrum prædicta diuisio sit vniuoca, vel analoga.

Disp. XL. De quantitate continua.

Sect. 1. Quid sit quantitas, præsertim continua.
2 Vtrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitatibus eius.
3 An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.
4 Vtrum ratio & effectus formalis quantitatis continuæ sit diuisibilitas, vel distinctio, vel extensio partium substantiæ.
5 Vtrum in quantitate continua sint puncta, lineæ, & superficies, quæ sint verè res inter se, & à corpore quanto realiter distinctæ.
6 An linea & superficies sint propriæ species quantitatis continuæ, inter se & à corpore distinctæ.
7 Vtrum locus sit vera species quantitatis continuæ ab aliis distincta.
8 Vtrum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continuæ constituat.
9 Vtrum tempus sit per se quantitas, peculiarem speciem à reliquis distinctam constituens.

Disp. XLI. De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.

Sect. 1. Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.
2 Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

3 Vtrum oratio sit vera species quantitatis.
4 Qualis sit coordinatio generum & specierum quantitatis.

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

Sect. 1. Quæ sit communis ratio seu essentialis modus qualitatis.
2 Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter, & sufficienter diuisa sit.
3 An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.
4 Vtrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficiens sit.
5 An duplicatæ voces, quibus dictæ species proponuntur, significent essentiales vel accidentales differentias earum.
6 Quæ proprietates qualitati conueniant.

Disp. XLII. De potentia.

Sect. 1. Vtrum potentia sufficienter diuidatur in actiuam, & passiuam, & quid vtraq; sit.
2 An potentia actiua & passiua semper re, vel interdum tantum ratione differant.
3 Quodnā sit diuisum illius partitionis. quæve definitio illius.
4 Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.
5 Vtrū vnicuiq; potētiæ proprius actus respondeat, & quomodo.
6 Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.

Disp. XLIV. De habitibus.

Sect. 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 proprij habitus.
5 Vtrum habitus sint propter actus efficiendos.
6 Quid efficiat habitus in actu.
7 Quos actus efficiat habitus.
8 Vtrum actus sit causa per se efficiens habitum.
9 An habitus vno, vel pluribus actibus generetur.
10 Vtrum habitus per actus augeatur, & quomodo.
11 Quale sit augmentum extensiuum habitus, vbi etiam de vnitate habitus.
12 Quomodo habitus minuatur, vel amittatur.
13 Quotuplex sit habitus, & præsertim de speculatiuo & practico.

Disp. XLV. De Qualitatum contrarietate.

Sect. 1. Quid sit oppositio, & quotuplex.
2 Quænam sit propria contrariorum definitio, eorumq; ab aliis oppositis discrimen.
3 Vtrum propria contrarietas inter qualitates, vel omnes, vel solas inueniatur.
4 An contraria possint simul esse in eodem subiecto, & quomodo posit aliquid ex contrariis compoui.

Disp. XLVI. De intensione qualitatum.

Sect. 1. An sit latitudo intensiua in qualitatibus, & quid illa sit.
2 Curhæc latitudo in solis qualitatibus, non verò in omnibus inueniatur.
3 An hæc latitudo acquiratur mutatione seu successione cōtinua.
4 An in hac mutatione detur maximus & minimus terminus. Vbi alia etiam breuiora dubia expenduntur.

Disp. XLVII. De relationibus realibus creatis.

Sect. 1. An relatio sit verum genus entis realis, ab aliis diuersum.
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. (dandi.
7 De fundamēto prædicamentalis relationis, & de ratione fun-
8 De termino prædicamentalis relationis.
9 Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentū & terminum.
10 An tria relatiuorum genera ex triplici fundamento rectè fuerint ab Aristotele diuisa.
11 De primo genere relationum, in numero vel vnitate fundato.
12 De secundo genere relationū, in potētia, vel actione fundato.
13 De tertio genere relationum in ratione mensuræ fundato.
14 Sitne sufficiēs dicta diuisio, omnesq; relationes cōprehendat.
15 An omnes & solæ relationes tertij generis sint non mutuæ. Vbi de relationibus Dei ad creaturas.
16 Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta. vbi etiam varia dubia incidenter expediuntur.
17 Quomodo prædicamentum ad aliquid sub vno supremo genere ordinari possit. vbi etiam de indiuidua distinctione relationum.
18 Quas proprietates habeat relatio.

Disp. XLVIII. De Actione.

Sect. 1. Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi Vbi etiam de relationibus extrinsecus & intrinsecus aduenientibus.
2 Vtrum actio vt sic essentialiter respiciat terminū, etiamsi immanens sit, ideoq; etiā illa in hoc prædicamento collocetur.
3 Quis ex dictis respectibus sit magis essentialis actioni, ita vt in de sumat speciem.
4 Vtrum actio vt sic dicat respectum ad subiectum inhæsionis: & quodnam illud sit.
5 Quæ sit actionis essentia, quæ causæ, quæve proprietates.
6 Quot sint species & genera actionum vsq; ad supremū genus.

Disp. XLIX. De Passione.

Sect. 1. Vtrum Passio in re ipsa distinguatur ab actione.
2 Quomodo passio ad motum vel motionem comparetur, & quid tandem Passio sit.
3 Vtrum de ratione passionis sit actualis inhæsio vel aptitudinalis tantum.
4 Vtrum passio successiua & momentanea huius generis sint, & quomodo sub illo differant.

Disp. L. De Quando, & in vniuersum de durationib.

Sect. 1. Vtrū duratio sit aliquid distinctū in re ab esse rei durātis.
2 Quæ sit formalis ratio durationis, per quam ratione distinguitur ab existentia. (tur.
3 Quid sit æternitas, & quomodo à creata duratione distingua-
4 Includatne æternitas in sua formali ratione aliquem respectū rationis.
5 Quid sit æuū, & 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. (vocatur.
8 An res successiuæ propriam habeant durationem, quæ Tempus
9 An tempus in re distinguatur à motu.
10 Vtrum esse mensuram durationis alicui tempori conueniat.
11 Quæ res hoc tempore mensurentur.
12 Quæ duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quomodo illud constituat.

Disp. LI. De Vbi.

Sect. 1. Quid sit Vbi in corporibus, & an sit aliquid intrinseci.
2 An Vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum verè dici possit esse in loco. (secum Vbi.
3 Vtrum etiam in substantiis spiritualibus sit verum & intrin-
4 In quibus differant, vel proportionem seruent inter se Vbi spiritus & corporis.
5 Vtrum Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidētibus.
6 Quomodo distinguendum & ordinandum sit prædicamētum Vbi, quæve proprietates illi tribuantur.

Disp. LII. De Situ.

Sect. 1. Quidnam sit Situs, & quomodo ab Vbi differat.
2 Quomodo species, genera, & aliquæ proprietates possint Situi attribui.

Disp. LIII. De Habitu.

Sect. 1. Quidnam Habitus sit, & quomodo à substantia & qua-
(bus possint.
2 Quomodo species, genera, & aliquæ proprietates Habitus tri-

Disp. LIV. De ente rationis.

Sect. 1. An verè aliqua rationis entia esse dicantur, & quomodo sub ente sint, qualeve esse habeant.
2 An ens rationis habeat aliquas causas, & quænam illæ sint.
3 An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.
4 An sufficiēter diuidatur ens rationis in dicta tria membra, vbi tota varietas entiū rationis, quæ occurrere potest, explicatur.
5 Quid commune sit, quidue proprium negationi & priuationi.
6 Quot sint modi relationum rationis, & quid omnibus commune sit, quid verò proprium.

DISPV-

DISPVTATIO XXVIII.

DE PRIMA DIVISIONE ENTIS IN INFINITVM SIMPLICITER, ET FINITVM, ET ALIIS DIVISIONIBVS, QVÆ HVIC ÆQVIVALENT.

Ut necis præsentis tractationis cum præcessis.

HÆc est secunda principalis pars huius operis: in qua postquam in priori de communi conceptu entis, illiusque proprietatibus, quæ de illo reciproce dicuntur, tractatum est, ad definitas rationes entium descendere, quantum formale obiectum, & abstractio huius scientiæ permittit, necessarium est. Hoc autem non potest commodius fieri, quam per diuisiones varias ipsius entis, & membrorum eius, eorumq; exactam considerationem. Diximus autem in superioribus disp. 4. sect. 4. primam & maxime essentialem diuisionem entis esse in finitũ & infinitum, secundũ essentiam seu in ratione entis, quod solum est proprie & simpliciter infinitum: & ideo ab hac diuisione partem hanc inchoamus, sub qua comprehendemus nonnullas alias, quæ re ipsa cum hac coincidunt, quamuis diuersis nominibus, vel conceptib. à nobis concipiantur, & explicentur. Et quoniam de diuiso huius partitionis dictum est in prima & secunda disput. est enim illud ipsum ens, quod est adæquatum obiectum Metaphysicæ, ideo solum videndum superest, qualis sit dicta diuisio, & an recte & sufficienter tradita sit.

SECTIO I.

Vtrum recte diuidatur ens in infinitum, & finitum, & quænam diuisiones huic æquiualeant.

I. *Rationes dubia reddentes quæstionem.*

RAtio dubitandi esse potest, quia finitũ & infinitum solũ habent locum in his, quæ aliquam latitudinem habent seu extensionem, & ideo solent hæc attribui quãtitati, quia in propriis suis rationib. includunt habitudinem ad aliquem terminum: finitũ enim dicitur, quod terminis clauditur, infinitum vero, quod non habet terminum: nihil autem dicit habitudinem ad terminum, nisi quod latitudinem habet aut extensionem, quæ terminanda sit: sed non est de ratione entis habere aliquam latitudinem vel extensionem: ergo neq; terminis claudi, vel non claudi: ergo neque esse finitum vel infinitum, non igitur recte per hæc membra diuiditur. Declaratur & confirmatur, nam illud infinitum aut sumitur priuatiuè aut mere negatiue. Priori modo nihil re vera videtur esse infinitum, nam priuatiue solum posset dici infinitum illud ens, quod cum sit aptum claudi terminis, eis actu non terminatur: nullum autem est huiusmodi ens, vt per se constat, quia nec Deus ipse hoc mõ infinitus est, nõ est enim aptus claudi terminis. Si autem sumatur posteriori modo, sic omne ens indiuisibile erit infinitum; quia nullum tale ens clauditur terminis: non est enim capax alterius terminationis, quod in se est omnino indiuisibile. *Prima.*

II. *Secunda.*

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

III. *Qu. de termini diuisionis de qua est quæstio, significant.*

Circa hanc diuisionem principio declarandum est, quid per eam in re ipsa intendatur: atque inde facile constabit, partitionem esse optimam, conuenienti loco ac ordine collocatam. Quod igitur ad rem spectat, diuiditur hoc loco ens in Deum & creaturas, quia vero non possumus ea, quæ sunt Dei propria, prout in se sunt, concipere, imo nec per positiuos cõceptus simplices ac proprios Dei, ideo negatiuis vtimur, vt illud excellentissimum ens, quod maxime à cæteris distat, minusque cum illis conuenit, quam ipsa inter sese, ab eis separemus & distinguamus. Atque hoc modo conficimus prædictam diuisionem, sumendo aliquid, in quo omnes res creatæ vel creabiles inter se conueniunt, & illud à nobiliori quodam ente remouendo, eo quod excellentiorem gradum essentiæ vel entitatis habeat; atque hoc modo totam latitudinem entis ad duo illa membra reuocamus.

Resolutio quæstionis.

VI. *Diuisio dicta bona & aptè necessaria.*

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

V. *Dicta diuisio prima & notissima.*

Atque hinc constat secundò (quod in prædicta etiam disput. sect 4. probatum est) prædictam diuisionem secundum se, & ordine doctrinæ primam esse, & notissimam, quanquam forte quoad nos non sit ita nota, sicut est diuisio entis in substantiam & accidens, vel aliæ similes, quæ sensibus propinquiores sunt, & ideo à nobis facilius cognoscuntur: prædicta autem diuisio ex ea parte qua includit Deum esse, & habere essentiam seu entitatem illimitatę cuiusdam naturæ & perfectionis, difficilius à nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hac scientia ordinem doctrinæ seruamus, ideo diuisionem hanc primo loco merito constituimus.

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

VI. TErtio colligitur ex dictis, posse diuisionem hanc bimembrem multis aliis modis, seu sub diuersis nominibus, & conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam, quam ad demonstrandum, deseruire possunt, quamuis in eandem rem omnia coincidāt, vt ex ipsis terminis constat. Nam verbi gratia, diuidi posset ens in illud, quod habet esse à se, & illud quod habet esse ab alio. Quam diuisionem attigit August. lib. de cognitione veræ vitæ cap. 7. & ad ostendendū, Deum esse, eam primo loco constituit. Est enim sub illis terminis diuisio notissima & euidētissima, quia manifestum est, multa esse entia, quæ habent esse cōmunicatum ab alio, quæ non existerent, nisi ab alio esse reciperent, vt experientia ipsa satis probat. Rursus est euidens non omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia indiuidua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totā speciem ab alio esse, quia nec species existit, nisi in indiuiduo, neq; indiuidua habent alium modum connaturalem recipiendi esse, nisi quem species postulat; ergo, si omnia indiuidua talia sunt vt ex se non habeant esse, sed indigeāt efficientia alterius vt illud recipiant, tota etiam species habet indigentiam & imperfectionem. Quo fit, vt non possit tota habere esse ab aliquo indiuiduo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum: debet ergo à superiori ente recipere esse. De quo rursus inuestigādum est an habeat ex se esse, vel ab alio; nam, si ex se habet, iam est completa diuisio quam intēdimus: si vero habet ab alio, similiter oportebit totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem, nōpotest autem in infinitum procedi, tum quia alias vel nunquam incepisset dimanatio vnius ab alio, vel nunquam ad hoc ens producendum peruenisset post infinitas emanationes vnius ab alio, tū etiam, quia non potest tota aliqua collectio effectuum esse dependens, quin supponatur aliqua res, seu causa independens, vt ostendetur disputatione sequenti, sectione prima. Sistendum est ergo necessario in aliquo ente, quod ex se habeat esse, à quo ducant originē omnia, quæ tantum habēt esse receptum. Et hoc modo est euidens prædicta diuisio, siue illud ens, quod non est ab alio, sed à se, sit vnum siue plura, hoc enim nunc non agimus, sed solum, quod omnia entia ad illa duo membra reuocētur, quæ manifestam oppositionem seu contradictionem inter se includunt; & ideo non possunt non esse, & distincta, & adæquatè diuidentia ens.

VII.

Nam quod dicitur ex se vel à se esse, licet positiuum, esse videatur, tamen solam negationem addit ipsi enti, nam ens non potest esse à se per positiuam originem & emanationem, dicitur ergo esse à se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus positiuā & simplicem perfectionem illius entis, quod ita in se & essentia sua claudit ipsum existere, vt à nullo illud recipiat, quam perfectionem nō habet illud ens, quod esse non habet, nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse, vel substantiæ suæ aut sapientiæ. Sic Hieronymus ad Ephes. tertio ait, *Deus sui origo est, suaque causa substantiæ.* Et Augustinus libr. 83. qq. quæstione decimaquinta & decimasexta ait, Deum esse causam sapientiæ suæ, & 7. de Trinitat. capit. primo, loquens de Patre ait, *Quod illi est causa vt sit, est etiam causa vt sapiens sit.* Hæ namque locutiones omnes negatiuę interpretandæ sunt. Non videtur autem Lactantius, qui Deum ait seipsum fecisse libr. 1. de falsa religione capit. 7. prædictam expositionem admittere, dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse: & pro fundamento sumit, fieri non posse, vt id, quod est, aliquando non cœperit: qui error in hoc sensu tam est absurdus, vt non egeat impugnatione.

Entis diuisio in necessarium, & contingens.

VIII.

RVrsus hinc facile declarantur alij termini, sub quibus illa diuisio tradi potest: & in re est eadem, quamuis secundum rationem sub diuersa habitudine, vel negatione declaretur; sic ergo diuidi potest ens in id, quod est simpliciter necessariū, & id, quod est non necessarium, seu contingens latè sumptum. In quibus terminis aduertendum est primo, hic non sumi necessarium & contingens, vt dicunt habitudinem effectus ad causam, naturaliter aut liberè agentem, vel quæ potest, vel non potest impediri: sub hac enim ratione dictum est de necessario & contingenti superius tractādo de causis; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi: quo modo ens necessarium dicitur illud, quod ita habet esse, vt non possit illo carere, cui conditinguitur seu opponitur illud ens, quod ita est vt possit non esse, vel ita nō est, vt possit esse. Constat igitur ex præcedenti diuisione, debere esse in entibus aliquod simpliciter necessarium, nam illud ens, quod ex se habet esse, & non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec seipsum potest suo esse priuare, vt per se notum est, neque etiam ab alio priuari potest, cum ab alio non pendeat: nam qui ab alio esse non habet, à nullo alio conseruatur in esse; & hoc sensu dicitur ex se esse; ideoq; omnino illi repugnat non esse. Et hinc vlterius fit, præter hoc ens, quod est simpliciter necessarium, esse alia non ita necessaria, atq; adeo contingentia, si late loquendo, omne quod potest non esse, vocetur contingens. Probatur, quia præter illud ens quod est à se, sunt entia ab alio recipiētia esse: hæc ergo, cū ex se non habeāt esse, ex hac parte nō repugnat eis non esse; & aliunde, sicut ab alio pendet, à quo illud

illud recipiunt, ita & possunt non recipere & consequenter non esse.

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

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

XI. Ad argumentum ergo inprimis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non sequi, omnia entia esse necessaria, quia non omnia fierent à primo ente solo & immediatè ac tota virtute, & sine resistentia vel impedimento alterius causæ, ex quibus omnibus capitibus prouenire potest, vt res, quæ nunc recipit esse, postea illud nō recipiat, & è conuerso. Vnde, quamuis aliqui Philosophi errauerint asserentes, Deum agere necessario, nullus tamen negauit dari multa entia non necessario, cum id, vel experimento ipso, notissimum sit in rebus corruptibilibus, & successiuis. Et, quamuis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca necessitate & quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et ideo Auicenna libro octauo Metaphysic. capit. 4. & 6. dixit, tantum illud ens esse necessarium, quod ex se est, non vero reliqua entia, etiamsi ab alio habeant necessitatem essendi, qui fortasse loquitur de necessitate non simpliciter, sed ex suppositione actionis primæ causæ. Quocirca tandem dicitur, illam Hypothesim falsam esse, nam illud ens quod est à se, non necessario, sed libere se communicat extra se; & ideo præter illud nihil est simpliciter necessarium. De qua libertate primi entis in agendo, quantum vel Philosophorum authoritate, vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

XII. Sed obiicies rursus, nam entia incorruptibilia, etiamsi sint ab alio libere agente, vocantur entia necessaria à Commentatore libr. de substantia orbis & libro 1. de cœlo text. 136. & libro 12. Metaphysic. text: 41. Cuius sententiam in hac parte approbat Diuus Thomas quæst. 5. de potent. articul. 3. Respondetur ex eodem Diuo Thoma 1. parte quæst. 9. articul. 2. & 3. contra gentes, capit. 30. & 35. æquiuocationem esse in voce necessitatis. Vno enim modo sumi potest, p in corruptibilitate, quo sensu creaturæ in corruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuo durant, quę sine dubio est aliqua necessitas essendi, cum excludit aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non essendum. Nihilominus tamen talia entia non sunt simpliciter, & omni modo necessaria, quia neque ex se, neque exquidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiunt, aut conseruant. Cum ergo distinguimus in præsenti ens necessarium à non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hac ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter. quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quamuis in ipso non sit intrinseca potentia vera & realis ad non esse, quæ solum reperitur in his, quæ habent potentiam Physicam & passiuam ad aliud esse, repugnans & incompatibile cum proprio esse, in alijs verò sufficit potentia logica vt ita dicam ad non esse, quæ ex parte eorum solum dicit non repugnantiam, in causa verò extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem, qua confert esse. Sic igitur constat, diuisionem hanc eandem esse cum præcedenti, quamuis priori modo detur sub rationibus notioribus, & quæ pauciora principia supponunt.

Diuisio entis in ens per essentiam, & per participationem.

XIII. PRæterea solet eadem diuisio sub his terminis tradi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, qui re ipsa superioribus æquipollent: nam ens per essentiam illud dicitur, quod per se se, & ex vi suæ essentiæ essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio: ens autem per participationem è contrario dicitur illud, quod non habet esse, nisi communicatum & participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, diuisionem hanc æquipollere præcedentibus. Vnde Diuus Thomas 2. cont. Gent. capit. 15. ait, Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; & libr. 3. capit. 66. ratione 6. ait, solum Deum esse ens per essentiam suam; reliqua verò esse per participationem, quia in solo Deo esse est essentia eius, id est de illius quidditate, ita vt nec mente concipi possit essentia Dei vt Dei est, si solum vt in potentia, & non vt actu ens intelligatur: & idem ergo est esse ens per essentiam, quod ex se & ex sua essentia habere esse, cui conditinguitur oppositio modo ens per participationem. Vnde fit, eodem discursu probandum esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo probauimus dari aliquod ens quod à se sit superius omnibus quæ habent esse ab alio. Sicut enim in entibus, quæ habent esse ab alio, non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Vnde necesse est, ens quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse absque tali participatione: quod si illud habet aliud esse etiam participatum alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud reuocandum: atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neq; etiam è contrario possunt omnia entia esse per essentiā talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium, cū de essentia eius sit actu esse: constat autem non omnia entia esse necessaria: tum etiam quia ens per essentiam tantum est vel potest esse vnum, vt postea videbimus.

Diuisio entis in increatum & creatum.

XIV. VLterius solet hæc diuisio sub his terminis tradi, *ens vel increatum est, vel creatum*, quæ membra immediatam oppositionem præ se ferunt; & in re coincidunt cum præcedentibus, solumque differunt, præsertim ab illis primis, scilicet à se & ab alio, quod illa verba magis generalia sunt, sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi: hæc verò sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione

seu dependentia creationis : quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, & generalis aliquo modo omnibus entibus, quæ ab alio dependent, vt supra à nobis dictum est, ideo re ipsa membra hæc cum illis coincidunt. Necesse est enim, ens quod à se est & non ab aliis, increatum esse: nam si dependentia simpliciter negatur de aliquo, et iam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necesse est: atq; etiam è conuerso, si ens est increatum necesse est à se esse & non ab alio, quia prima emanatio cum dependentia ab alio, & quasi fundamentum aliarum, est creatio: id ergo, quod absq; creatione habet esse, necesse est vt habeat esse prorsus independens, & consequenter vt sit ens per essentiam, & non ab alio. Quapropter, quo discursu probatur esse aliquod ens è se & independens, probatur etiam esse aliquod ens increatum: tum quia hæc duo in re idem sunt, vt ostendi, tum etiamquia eadem argumentandi forma facile applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, ne procedatur in infinitum, necesse est sistere in aliquo increato, à quo illa manauerint. Quod autem dentur aliqua entia creata, ex eo probandum est, quod prima & fundamentalis dependentia rerum omnium est creatio, quod in superioribus declaratum est & probatum. Vnde, quia hoc non est per se tam euidens & notum, sicut quod dentur entia dependentia ab alio, ideo sub his terminis non est tam nota quoad nos hæc diuisio nisi nomen creationis non ita stricte sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacunq; vera effectione seu propria dependentia : quo sensu hi termini nihil fere à primis differunt, vt per se manifestum est.

Diuisio entis in purum actum, & potentiale.

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

Duplici modo intelligi potest congrue diuisio sub his terminis.

Primus explicatur.

Hinc vero inferri vlterius potest, etiam in posteriori sensu, esse diuisionem illam vniuersalem, & superioribus æquialentem, nam illud ens quod est pure actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, & in entitate seu constitutione sua nullam admittens admistionem passiuæ potentiæ, quia vbicunq; est aliquod genus passiuæ potentiæ, est etiam aliqua ratio materialis causæ: materiali autem causæ necessario respondet causa efficiens, quæ ex illa vel in illam operetur, eamq; in actum reducat, nam potentia passiua vt sic non potest se in actum reuocare: cum ergo à primo ente, quod per se & essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis causalitas effectiua circa ipsum, necesse est, ipsum etiam carere omni potentia passiua: & consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest è contrario concludi (vt multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale vt aliquo modo constans ex potentia passiua. Sed hoc magna discussione & declaratione indiget, quam infra trademus de esse & essentia creaturæ disputantes: nunc satis nobis sit, rationem factam non æquali proportione procedere, nam potentiæ passiuæ necesse est respondeat actiua, quia necesse est eam pati ab aliquo, potentiæ vero actiuæ simpliciter loquendo, non necessario respondet potentia passiua, quia non necesse est, agens agere in aliquo vel ex aliquo, potest enim agere aliquid & ex nihilo : & ideo ex vi terminorum non videtur necessarium, vt omne ens quod est potentiale in existendo, sit constans ex potentia passiua : nihilominus tamen in re verum est, omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potentiæ passiuæ, siue hoc fit, quia dicit habitudinem ad illam, siue quia ratione illius potest cũ alio actu componere, siue quia ipsummet componitur ex tali potentia & actu. Quomodo autem aliquid horum necessario sequatur ex priori potentialitate ad existendum, non potest hoc loco breuiter & quasi in transitu explicari, sed dicetur infra declarando propriam rationẽ & imperfectionem entis creati: & ideo, quod ad hunc locum spectat, prior sensus huius diuisionis supra dictis verbis traditæ, est sufficiens & perspicuus.

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

XVI. Diuisio entis.

XVII VLtimo tandem colligere licet ex omnibus dictis idem esse ferendum iudicium de hac diuisione sub illis terminis in quibus proposita est, nam in re æquialet prædictis: illud enim ens est infinitum simpliciter, quod est primum & ex se est per essentiam suam, reliqua vero, quæ sunt entia per participationem, finita sunt, & ita est sine dubio optima diuisio, & in re non est dubium, quin illi duo gradus seu ordines entium reperiantur, & maxime inter se distinguantur. Et fortasse ideo sub his terminis à multis traditur hæc diuisio, quia per illos apertius significatur, illa duo membra esse maxime distantia ac primo diuersa, ideoque ante omnia esse separanda ac distinguenda, quamuis alioqui difficilius sit quoad nos illam probare aut demonstrare, quia re vera non est per se & ex terminis ita euidens, dari in entibus aliquod

aliquod infinitum (nam definito non est difficultas) sicut est euidens dari aliquod ens independens ab alio. Neq; etiam est per se notum, illud ens quod est per essentiam tale, esse consequēter infinitum. Vnde hac de re ex professo agendum est infra, demonstrando Dei attributa, quantum ex lumine naturæ colligi possunt.

Nunc solum declaratur diuisio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt à nobis ex quantitate molis, translati vero sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis, quo modo dixit Augustinus libro 6. de Trinit. capit. 8. *In iis quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* Nos enim, quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum & per proportionem ad illa apprehendimus & explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus vnum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum peruenit, & vltra non extenditur; & inter quantitates finitas intelligimus, vnam esse maiorem alia, quia vlteriorem terminum attingit, & ad declarandam certam rei magnitudinem, vtimur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantæ minoris, maioriue quantitatis. Simili ergo Analogia vtimur ad declarandam perfectionem entitatiuam, & virtutem actiuam rerum: apprehendimus enim in rebus quandam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varij gradus, & quasi partes perfectionis, & vnumquodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quendam proprium perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, vt ab aliis præscindat, easque nullo modo in se includat, nec formaliter, nec virtualiter, & hoc modo vocamus omnia entia creata, limitata & finita: & inter ea vnum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi maiorem quandam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam vero hæc omnia entia participant perfectionem suam à quodam superiori ente, intelligimus, necessarium esse quoddam ens, in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo contineatur, vel formaliter, vel eminenter: & hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Vnde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ, licet in se vna & indiuisibilis sit, non ita præscindat ab aliis entibus, quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat; atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quodam modo in se complectitur: & ideo quamuis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, & in infinitum superare potest: hæc ergo excellentia perfectionis in esse & entitate per hanc infinitatem declaratur. Vnde sicut Augstin. 5. de Trinitat. capit. 8. ait; *Non aliud est Deo esse, & aliud magnum esse: sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse*: ita nos dicere possumus, nihil aliud esse Deo infinitum esse, quam esse ipsum ens, seu esse per essentiam, complectens in se quidquid perfectionis ab aliquo ente participari potest. Atque in hunc modum declarata diuisio continet primam, summam, & maximè essentialem distinctionem entium: & in re coincidit cum præcedentibus, vt ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquod ens, cui dicta infinitas conueniat; inferius, vt dixi, exprofesso demonstrabitur, Nunc illud sufficiat, quod ex dictis satis colligitur, & attigit Aug. dicto lib. de cognit. verb. vit. cap. 7. quod necessarium est dari aliquod ens, de quo quasi de fonte cuncta profluant, & ideo oportet, vt in illo cuncta contineantur: atq; adeo quod non hanc tantum vel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Vnde etiam est illud Aug. 8. de Trinit. c. 3. *Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum bonum si potes, & Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.*

Satisfit argumentis in principio positis.

XIX. AD primam rationem dubitandi iam responsum est, hos terminos *finitum & infinitum*, non sumi in præsenti in ea proprietate, in qua conueniunt quātitati molis, sed secundum quandam proportionem ad illam: & ideo necesse non est, vt ens dicatur finitum vel infinitum propter intrinsecam extēsionem terminatam, vel interminatam, sed propter perfectionem omnino præscindentem ab aliis, seu non præscindentem, imo continentem illas. Vnde ad cōfirmationem respondetur, infinitum ibi non dici priuatiuè propriè, sed negatiuè, respectu illius entis cui attribuitur, in quo dicit perfectionem non limitatam absque vlla aptitudine vt limitetur, quatenus talis est. Neque hinc sequitur, omnem indiuisibilem perfectionem esse infinitam, quia, licet indiuisibilis sit, potest esse limitata & habere terminum, non qualis esse solet in quantitate molis, sed qualis designari potest in quantitate perfectionis: potest autem assignari vel intrinsecus, qui non est aliud, nisi ipsamet rei natura, tali differentia constituta, quæ ex se habet omnino præscindere à reliquis: vel extrinsecus: & hic est quælibet alia perfectio, & præsertim illa quę videtur esse maximè affinis & proxima, ad quam altera non pertingit, vt si dicamus rationalem gradū esse reminum, ad quem non peruenit gradus sensitiuus.

Infinitas in Deo negatio est, non priuatio.

XX. Ad secundam difficultatem respondetur, hanc diuisionem non assignari vt notiorē nobis, sed vt primam in se, id est, vt declarantem summam distantiā vnius entis ab alio, & primos seu extremos gradus entis: & ideo, licet nōnihil difficultatis habeat, necessarium fuit eam ante alias præmittere, & variis modis declarare.

SECTIO II.

Vtrum sufficienter & adæquatè diuidatur ens per finitum & infinitum, & alia æquipollentia membra.

I. *Prima dubitandi ratio.* PRotissimum solet hæc quæstio tractari propter entia relatiua, quæ, vt talia sunt, nec finita videntur esse, neque infinita. Non infinita, vt per se est manifestum. Nec finita, quia nec quantitatem molis nec perfectionis habent. Quæ difficultas maximè vrgeri solet in relationibus diuinis, quia si nullam perfectionem dicunt, iam datur medium inter illa duo membra, si vero dicunt aliquam, etiam necesse est, illam non esse finitam, quia est in Deo: neque etiam infinitam, quia alias multiplicari non posset.

II. *Secunda.* Secundo: Diuisio entis in creatum & increatum non est adæquata: ergo neq; hæc de qua agimus, cum æqui polleant inter se. Antecedens patet primum in ipsismet relationibus diuinis, quæ nec sunt entia creata vt constat, neq; secundum proprias rationes dici possunt increata entia, cū sub ea præcisa ratione non sint Deus, neq; diuinam essentiam includant. Secundo patet idem antecedens in Christo, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tēpore productus, neq; etiam creatum, cum sit Deus, & non sit factus ex nihilō. Tertio potest ad idem sumi argumentum ex illis entibus, quæ neq; ex se habeant esse, & ideo non possunt dici increata, neq; etiam habent esse per creationē vt creata dicantur. Quod maxime potest vrgeriin quibusdam entibus, vel modis entiū, qui non possunt per creationem fieri, vt sunt v. g. motus, inhærentia, & similes.

Tertiò

III. Tertia. Tertio: Diuisio entis in necessarium & non necessarium, non videtur adæquata, præsertim propter actus liberos diuinæ voluntatis, nam illi nec necessarij sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec possunt dici non necessarij aut contingentes, alioqui essent quid creatum, & acciderent Deo. Et hoc argumentum fieri potest in aliis partitionibus supra tactis, quia talis actus, nec potest dici ens increatum, quia non est omnino independens, cũ absolute posset non esse. Neq; etiam est creatum, cum sit in Deo. Et eadem ratione non est ens per participationem, quia nimirum est intra Deum, neq; etiam dici potest ens per essentiam, quia non est essentialiter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur.

IV. HÆc quæstio magna ex parte Theologica est, vt ex difficultatibus propositis intelligi facile potest. Sed nihilominus prætermitti hoc loco non debuit, tum quia necessaria est ad doctrinæ complementum, & ad exhauriendum, vt sic dicam, totum Metaphysicæ obiectum; tum etiam, quia ita intendimus in hac scientia res Metaphysicas tractare, vt fundamenta omnia ad res Theologicas necessaria aperiamus. In hac ergo quæstione Scotus quodlib. 5. in solut. vltim argum. existimat hanc non esse diuisionem entis adæquatam, sed potius esse subdiuisionem entis, quod prius diuidendum esset in ens quantum & non quantum, & rursus ens quantum in finitum & infinitum: vnde superiori diuisioni addi posset tertium membrum, nempe ens quod nec finitum est, neque infinitum. Et eandem sententiam defendit Lychetus ibidem, & in 2. distinctione prima, quæstione 4. 5. vbi quartum etiam membrum insinuat, nam ens (inquit) quoddam est includens perfectionem, & nullam includens imperfectionem, & hoc est ens infinitum; aliud vero est includens perfectionem cum imperfectione, & hoc est ens quantum finitum: aliud est ens nec perfectionem includens, nec imperfectionem; & hoc est propriè ens non quantum, neque finitum, neque infinitum: aliud denique est nullam includens perfectionem, non verò excludens omnem imperfectionem, & huiusmodi existimat esse relationem creatam: quam etiam putat comprehendi sub ente quanto, etiamsi nullam includat perfectionem, sed solam imperfectionem. Quod plane inuoluit repugnantiam in terminis, vt ab ipsomet Scoto in dicto quodlib. declaratur: nam ens quantum, ibi declarat esse, quod habet quantitatem aliquam perfectionis: quod ergo nullam perfectionem includit, non potest vere ens quantum appellari.

V. *Varia diuisi enes entis a Lychetoex cogitata improbantur.* Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis huius authoris, nam repugnat esse non quantum & esse finitum: quia iuxta eorum doctrinam, finitum & infinitum supponunt quantitatem: vnde inferunt relationem diuinam non posse esse infinitum ens, quia non est quanta, pari ergo ratione inferredebent, relationem creatam non esse finitam, quia non est quanta. Rursus ex eodem principio facile concludi potest, repugnantiam inuolui in illo membro, scilicet quod sit aliquod ens nullam includens perfectionem, & includens imperfectionem. Primo, quia vel illa imperfectio est priuatiua, vel negatiua tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio priuatiua est carentia perfectionis debitæ, sed in tali ente non potest esse carentia perfectionis debitæ, quia nulla perfectio ei debetur, quia dicitur, nullam ex se includere perfectionem. Negatiua autem imperfectio nulla potest excogitari maior, quam carentia omnis perfectionis, quã includit omnis res, quę in sua entitate nullam includit perfectionem. Vnde loquendo de imperfectione negatiua, non potest excogitari ens, quod nec perfectionem, nec imperfectionem includat: ergo non potest intelligi ens, quod præter negationem omnis perfectionis, ex se dicat aliquam aliam imperfectionem. Alioqui interrogo vlterius quænam sit illa imperfectio. Respondet idem author esse limitationem. Sed contra hoc vrget argumentum factum, nam limitatio est in aliqua quantitate molis, vel perfectionis: ergo, si tale ens nullam includit quantitatẽ perfectionis, non habet in quo limitationem includat. Dicetur fortasse includere limitationem non in perfectione, sed in entitate. Sed contra, nam hoc modo etiam relatio diuina dicetur limitata in sua entitate formali; & consequenter dicetur finita in entitate. Atque ita tandem, omne ens erit finitum, vel infinitum in entitate, quidquid sit de perfectione. Prima sequela (reliqua enim clara sunt) probatur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio diuina secundum suam formalem ac precisam entitatem non includit entitatem essentiæ, neque eminenter, neque formaliter: ergo est limitata in entitate sua formali. Obiectio iuuatur.

Nec satis est quod identice includat entitatem essentiæ, nam vt ibidem Scotus late contendit, hoc non sufficit vt dicatur infinita in perfectione, quamuis identicè includat infinitam perfectionem essentiæ: ergo neque erit satis vt dicatur illimitata in entitate, quod identice includat infinitam entitatem essentiæ.

VI. Dicetur fortasse, ipsam relationem ex vi suæ entitatis formalis, esse aptam identificari essentiæ, & ideo ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Relationem vero creatam ex se esse incompatibilem cum entitate infinita, neque illam posse includere etiam identice; & ideo non solum nõ esse ex se illimitatam, sed etiam ex se esse limitatam & finitam: & hanc esse imperfectionem quam includit, & in qua distinguitur à relatione diuina. Sed inprimis illa aptitudo, quæ dicitur esse in relatione diuina vt identificetur diuinæ essentiæ non excludit quin absolute illa relatio, quoad suam entitatem formalem limitata sit, quandoquidem non includit formaliter infinitam entitatem; & simpliciter minus est esse aptum identificari entitati infinitæ, quam formaliter esse entitatem infinitam. Ac præterea, si in relatione creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non potest esse infinita nec formaliter neque identicè, est imperfectio, certe in relatione diuina illa aptitudo vt possit identificari omnino secundum rem essentiæ diuinæ, est magna quædam perfectio: ergo illa relatio, quãtumuis formaliter præscindatur, sicut intelligitur talis, quæ possit identificari diuinæ essentiæ, ita intelligitur alicuius perfectionis, ac multo maioris quam sit omnis entitas creata. Vnde etiam è conuerso in relatione creata, hoc ipso quod limitatio illius ad creatam entitatem, imperfectio quædam est in genere entis necesse est, vt non sit mera negatio perfectionis, sed vt sit perfectio aliqua habens adiunctam illam negationem, vt supra argumentabamur. Atq; ita tãdem concluditur, non oportere fingere aliquam entitatem carentem omni perfectione, quæ propriè possit esse medium inter ens finitum, & infinitum. Quod latius supra tractando de Bonitate in disp. 10. prosecuti sumus.

Quæstionis resolutio.

VII. DIcendum ergo est, prædictam diuisionem sufficientem esse & adæquatum enti in quantum ens. Hæc assertio probari potest facile ex his, quæ superiore sectione tractata sunt, præsertim si hæc diuisio sub illis nominibus tradatur, scilicet entis à se, & ab alio: nam cum hi termini includant immediatam contradictionem, non potest illud disiunctum non conuenire cuilibet enti: ergo est diuisio adæquata & sufficiens, quandoquidem non potest assignari aliquid sub diuiso contentum, quod non sub altero

altero membrorum diuidentium constituatur. Idem manifestum est de illis duobus membris, ens necessarium simpliciter, vel non necessarium; & de illis, ens creatum vel increatum: ostendimus autem, omnibus his modis re ipsa eandem esse diuisionem, quamuis per conceptus nostros ratione distinguantur: quæ distinctio non potest sufficere vt vno modo fit diuisio adæquatè & non alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti & infiniti, nam ens quantum, adæquatè diuiditur in finitum & infinitum: sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quantitate perfectionis essentialis seu formalis, vt in rationibus paulo antea factis tactum est, & latius supra est ostensum in dicta disputatione de transcendentali bonitate. Atq; hæc sententia euidentius confirmabitur, respondendo ad difficultates in principio.

Tractatur difficultas primi argumenti.

AD primam igitur dubitandi rationem, negandũ est entia relatiua carere omni perfectione secundum quam possint vel finita esse, vel infinita. Et quo ad hanc partem nulla plane est difficultas de relationibus creatis: imo ab illis sumere possumus argumẽtum, nam nemo negabit (vt existimo) quin relatio creata eo modo quo ens reale est, sit finitum ens: vnde etiam Scotistæ id concedunt, vt videmus. quis enim neget esse limitatum ens, & consequenter finitum? ergo finitam perfectionem habens: ergo aliquã perfectionem. Quod si quis mordicus contendat, vocari finitum ens in entitate, non in perfectione, efficaciter potest retorqueri adhominem argumentum, quia inde sequitur, finitum & infinitum non dici immediatè de ente quanto ratione perfectionis, sed de ente ratione entitatis. Ex quo vlterius fit, etiam relationes diuinas ratione entitatis vt sic, esse finitas vel infinitas. Et ita saltem hac ratione diuisio erit immediata & adæquata: & procedent contra Scotum & alios argumenta, quibus probare contendunt, relationes diuinas nec finitas esse, nec infinitas, vt iam vidimus.

De relationibns ergo diuinis iam supra respondimus, illas quidem esse infinitas simpliciter & in genere entis, ratione essentiæ, quam includunt, & ideo sub hac ratione nõ multiplicari, sed esse vnum ens: nam de ente sic infinito verum est non posse multiplicari: secundum proprias autem rationes, in quibus opponuntur, sunt infinitæ tantum in tali genere sub quasi specie relationis, quomodo non repugnat plura infinita multiplicari, quia sub ea ratione opponuntur: & ideo distingui & multiplicari possunt. Sed vrgebit aliquis vt dicamus, an sub ista posteriori ratione illæ relationes sint entia simpliciter finita, vel infinita, nam si neutrum horum cõcedimus, iam admittimus medium in illa diuisione: non possumus autem dicere, illas esse entia simpliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur, & non includant essentiam. Quod verò sint entia finita, videtur repugnare perfectioni diuinæ: quia, vt Scotus supra argumẽtatur, omne ens finitum, est quasi pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est veluti totum ens quia totam perfectionem entis complectitur: ergo ens finitum comparatione illius est veluti pars entis: sed relationi diuinæ repugnat esse partem entis, tum quia alioqui esset ens per participationem, tum quia quod se habet vt pars, excediturabillo quod se habet vt totum: relatio autem diuina non potest ita excedi à diuinitate, cum realiter sint omnino idem.

Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non solum probaret, relationem diuinã formaliter nullam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nullam dicere entitatem. Alioqui interrogabo an illa entitas sit per modum totius entis, vel per modum partis. Primum dici non potest, quia illa entitas relationis vtsic dicitur non includere entitatem essentiæ: & consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totum ens. Contra secundum vero eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia soluendum est hoc argumentum. Responderi ergo potest, relationem diuinam, v. g. paternitatem, quantumuis præcise ac formaliter concipiatur à nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nunquam potest præscindi vel abstrahi, quin in suo obiectiuo conceptu includat essentialiter totam essentiæ perfectionem. Quanquam enim mens nostra dicatur præscindere paternitatem in abstracto ab essentia, ex parte conceptus formalis, seu expresse considerationis, quia nimirum per illum actum mens non considerat paternitatem vt includentem essentiam, neque essentiam vt in relatione inclusam, nihilominus tamen non potest ita præscindi, vel excludi essentia ex parte conceptus obiectiui paternitatis, quin in illo essentialiter includatur, ita vt, si mens reflectatur, & consideret quid in illa paternitate concepta includatur, necessario inueniat, ibi includi essentialiter totam Dei diuinitatem & infinitatem, quia diuinitas est de essentia omnium, quæ in Deo sunt. Quo fit, vt, licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrũ se habeat ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens totum, non minus quam pater: sicut diuinitas etiam concipitur per modum partis, est autem totum ens æque ac Deus.

Relatio diuina ex parte cõceptus obiectiui necessario includit essentiã.

Ad argumentum ergo in forma respondetur iuxta hanc sententiam, relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non habent hanc infinitatem, nisi vt includunt essentiam in qua sunt vnum. Neque obstat, vt Scotus obiicit, quod solum includunt essentiam per identitatem, quia nõ includunt illam per identitatem quasi materialem, sed etiam per formalẽ & essentialem, quia re vera diuinitas est de essentia relationis secundum rem conceptam quomodocunq; concipiatur: & hoc satis est, vt non detur medium inter ens finitum & infinitum, cum nullum sit ens, quod secũdum suam totam entitatem essentialem finitum aut infinitum non sit. Dices: Esto non posset essentia excludi à relatione in sensu prædicto, nihilominus præcisè considerari à nobis posse, quid habeat paternitas diuina secundum id tantum, quod intelligitur addere vltra absolutam perfectionem essentiæ, an illud sit finitum, vel infinitum. Respondeo illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis vel paternitatis, non vero esse infinitum simpliciter in genere entis, quia hæc infinitas non potest addi, etiam secundum rationem, vltra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum absolute videtur, illud quod addit relatio vt sic, esse finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet limitationem & contractionem ad entitatem simpliciter finitam. Neque hoc est contra sufficientiam diuisionis datæ, quia sensus eius est, omne ens ratione suæ entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter, non verò quod entitas vniuscuiusque rei habeat ex quocunque gradu vel modo in illa concepto quod sit finita, vel infinita, sed satis est, quod habeat aliquid, quod ad eius entitatem finitam vel infinitam constituendam conferat. Et, maioris claritatis gratia, possumus distinguere illum terminum *finitum*, nam potest, vel positiue, vel negatiue sumi: positiue significat esse ita limitatum in enitate & perfectione, vt sit incapax infinitæ perfectionis: negatiue autẽ significat, quod ex se non affert infinitam perfectionem, etiamsi non repugnet aliunde habere. Illud ergo, quod relatio vt relatio addit, non potest dici finitum positiue, vt probat ratio facta, quia hoc dicit imperfectionem, & quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentia tamen potest esse infinitum, sed negatiue

XI. *Tres diuinæ relationes vt includũt essentiam sunt vnũ infinitũ simpliciter.*

gatiue dici potest ex sua præcisa ratione non dare infinitatem simpliciter. Neq; hoc est incõueniens, quia nullam dicit imperfectionem: non est enim necesse, neq; ad perfectionem rei spectat, vt ex quouis præciso cõceptu habeat totam infinitatem simpliciter in genere entis, sed satis est, quod habeat illâ ex sua adæquata entitate, & quod ex aliqua ratione præcisè concepta habeat infinitatem in illo genere. Atq; hoc modo optime intelligitur, nunquam esse medium inter ens finitum & infinitum, si cum proportione sumantur.

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

Expeditur difficultas secundi argumenti.

XIII. *Relatio diuina quomodo concepta, eius vere increatum.* Ad secundam difficultatem negatur ens non diuidi adæquate per creatum & increatum, quod est fere euidens, si termini illi cum proportione sumantur, cum immediatã contradictionem includant. Ad primam vero instantiam negatur, relationem diuinam non esse ens increatum, etiamsi sub quacunque præcisa ratione concipiatur. Neq; argumentum in contrarium iuxta nostram sententiam vrget, existimamus enim, nunquam posse ita præscindi relationem, quin essentialiter includat essentiam, & consequenter sit Deus. Imo hic addi potest, relationem, etiam secundum id quod intelligit dere essentiæ, ex se esse quid increatum, quia e ratio entis cui omnino repugnat fieri per prop .ncreationem aut effectionem: sed vel est omni no i productia, vt paternitas, vel, si est producta, aut (nostro more loquẽdi) comproducta, vt filiatio, illa productio, neque est creatio, nec propria factio, sed generatio aut processio, longe superioris rationis, neq; talis relatio est alio modo producibilis, & hoc satis est, vt sub quacunq; præcisione vel reduplicatione in quantum talis, re vera sit ens increatum.

XIV. *Christus an ens increatũ an creatum sit dicendus.* Ad secundam instantiam respondetur, Christum absolute esse ens increatum, nam est Deus, si vero addatur limitatio seu determinatio, *vt homo*, designandonaturam. vel totum compositum ex natura & persona, sic est ens creatum, nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo & creatura, cũ vt sic re vera sit factus; & in tempore procreatus. Ad obiectionem vero insinuatam, quam, etiam vt homo, non est factus ex nihilo: quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum compositum, cum alterum compositionis extremum in creatum fit, respondendum est ens creatum, dupliciter dici posse. Vno modo quod secundum se totum productum est, vel est producibile ex nihilo, & hoc modo concedimus, Christum etiam vt hominem non esse ens creatum, vt argumentum probat. Alio modo dicitur ens creatũ, quod est vere factũ de nouo, quodque aliquo ente creato constat, & hoc modo illud compositum, creatum dicitur, & Christus in quantũ homo, est ens creatũ. Atq; in tota hac amplitudine sumitur ens creatum, quando adæquate distinguitur ab ente increato. Nã, si priori & stricto modo sumatur, dari potest ens cõpositum, quodammodo medium & quasi mistum ex creato & increato, quod tamen medium Philosophia non nouit, sed sola fides Christiana docet.

Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia entia XV. extra Deum, & omnes modos entium esse quid creatum, non quia omnia fiãt immediatè & per se primo ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia concreantur cum his quæ producuntur ex nihilo, vt potentiæ cum anima, vel certe quia cõcreari possunt, licet fortasse de facto non concreentur, vel deniq; (& in idem ferè recidit) quia fiunt ex his, quæ ex nihilo creata sunt.

Soluitur tertium argumentum.

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

SECTIO III.

Vtrum prædicta diuisio vniuoca sit, vel analoga.

Prima sententia diuisionem esse æquiuocam.

I Læc quæstio aliis terminis tractari solet, an ens dicatur analogicè de Deo & creaturis. In qua tres sunt sententiæ, duæ extremæ, altera media. Prima est ens, neque vniuocè, neq; analogicè dici de Deo & creaturis, sed mere æquiuoce. Hæc opinio solet tribui Aureolo in 1. d. 2. quæstion. 1. sed ille non hoc asseruit, sed solum ens non dicere vnum conceptum seu rationem communem Deo & creaturis, quod optime consistere posset cum analogia, vt per se cor-

se constat. Imo multi existimant illud esse de ratione cuiuscunque analogi, vt statim videbimus. Refert igitur D. Thom quæst. 7. de potent. artic. 7. eam opinionem tenuisse Rabbi Moysen, quia cum ens finitum distet à Deo infinite, nulla potest inter ea esse proportio, quæ fundet analogiam. Merito tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc D. Thomas improbat. Quia alias nihil posset ex creaturis de Deo demonstrari, si sola nomina eis essent communia: id est, non possemus vti nominibus communibus Dei & creaturis ad demonstrandum aliquid de Deo: quia medium esset æquiuocum. Consequens autem est satis absurdum. Item quia inter Deum & creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant vt causatum & causa: ergo maxime in ratione entis, quæ est prima omnium. Quocirca siue nominis impositionem & significationem, siue rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam, non esse diuisionem solius nominis, neque mere casu & fortuito ens dictum esse de Deo & creaturis, sed propter aliquam similitudinem, proportionem aut conuenientiam eorum inter se. Denique vel ipsa experientia constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo communem in hac diuisione.

Secunda sententia, diuisionem esse vniuocam.

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

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

Tertio id amplius declaratur ex distinctione analogiæ: duplex enim communiter distinguitur, vna vocatur à multis analogia proportionalitatis, & alia proportionis, alii vero priorem vocant analogiam proportionis, & posteriorem attributionis, quod sum aduerto propter æquiuocationē terminorum, res enim eadem est. Quam Arist. aperte docuit libr. 5. Ethic. cap. 6. vbi analogiam attributionis vocat ab vno, vel ad vnum, aliam autem comparationem rationū appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportione plurium rerum in ordine ad aliquos terminos, & consistit in hoc, quod principale analogatum denominatur tale à sua forma absolute considerata, aliud vero, licet à sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolute considerata, sed quia in ordine ad illam seruat quandā proportionem cū habitudine primi analogati ad suam formā, vt homo dicitur ridere à proprio actu ridendi absolute sumpto, pratum vero dicitur ridere à viriditate sua, non absolute, sed prout seruat quandam proportionem pratum viride ad hominem rideutē. Et, quia hæc est proportio inter duas habitudines, ideo solet proportio proportionum seu proportionalitas appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad vnam formam, quæ in vno est proprie & intrinsece, in alio vero improprie & extrinsece, vt sanum dicitur de animali & de medicina, & vrina, quæ analogia proprie consideratur inter proprium analogatum, & quolibet ex reliquis, vt inter animal & medicinam, vel inter animal & vrinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, vt inter vrinam & medicinam: vtraq; enim sana dicitur non mere æquiuoce vt constat, neque etiam vniuoce, quia non habent vnam omnino rationem vel conceptum communem: ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita vrina in significando, tamen re vera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportione ad alteram, sed vtraq; ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani. atq; inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente, neutra ex his analogiis reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolute à suo esse, & non ex proportione aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogatis attributionis secundum denominatur extrinsece à forma, quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogatis secundum definitur per primum: creatura autē in ratione entis non definitur per Deum. Tandem vtrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolute & intrinsece ac proprie concipitur in creatura: imo, si de nobis loquamur prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam à Deo ad creaturas.

Tertia sententia, diuisionem esse analogam.

V. Tertia sententia negat ens esse æquiuocum, vel vniuocum, & consequenter ait, esse analogum nomenq; entis primario dici de Deo, & secundario de creaturis. Hæc est sententia D. Tho. 1. part. quæst. 13. art. 5. & dicta q. 7. de potent. art. 7. & 1. cont. Gent. cap. 32. & sequentibus, quam late defendunt Caieta. & Ferrar. his locis, Caiet. de ent. & essen. cap. 6. q. 2. Capr. in 1. d. 2. q. 1. Soto in c. 4. Antepræd. Tota huius sententiæ vis consistit in secunda eius parte negatiua, scilicet, hanc diuisionem non esse vniuocam, nā prima pars, scilicet, quod non sit æquiuoca, vt manifesta supponitur ex dictis, & inde necessario concluditur vltima pars, scilicet, analogiam constituens, igitur ad illam partem confirmandam variæ rationes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in vniuersum probatur, ens non posse esse vniuocū respectu quorumcunque entium, quas non censeo esse posse efficaces, quia nihil vetat respectu aliquorum ens esse vniuocum, de qua re dicam infra disput. 32. tractando de analogia entis respectu substantiæ & accidentis, vbi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ & peculiares de ente ad Deum & creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Thomas supra, nam, quando effectus non adæquat virtutem causæ, nomen vtrique commune non dicitur vniuoce, sed analogice de illis, sed creaturæ sunt effectus Dei, qui non adæquant virtutem eius, ergo

non sunt vniuoce, sed analogice entia cũ Deo. Maior probatur, nam quando effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem; ergo nec potest habere nomen æquiuocum, cum illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

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

VII. *Effectus non adæquans virtutẽ causæ in eo gradu, in quo ab illa pendet, non conuenit cũ illa vniuoce.*

Respondetur, propositionem illam non de ratione specifica, generica, aut transcendentali esse intelligendam, sed præcise ac formaliter de illa ratione, secundum quam effectus procedit à causa. Et sic est ex terminis manifesta, nam, si effectus procedit à causa, non tantum secundum rationem vltimã, sed etiam secundum rationem communem, & in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse vniuocum, siue significet rationem vltimam, siue communem: nam tunc eadem est ratio de vtraque: sed creatura est effectus Dei non tantum prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens creatum secundum omnem rationem suam pendet à Deo, & sub nulla ratione adæquat creatura virtutem, seu essentiam Dei: ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici vniuoce de Deo & creaturis. Neque hic habent locum instantiæ adductæ: nam ignis, verbi gratia, & aurum non sunt effectus æquiuoci solis, nisi secundũ proprias rationes, secundum communes autem, in quibus vniuoce cum sole conueniunt, vel sunt effectus vniuoci, vel potius non sunt effectus per se: nam, vt alibi Aristoteles dixit, res non per se fit secundum eam rationẽ, secundum quam ex parte effectus seu subiecti supponitur, sed tantum per accidens, per se autem fit secundum eam tantum rationem, quæ non supponitur, vt cum ex aere fit aqua, non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ vero rationes comitantur per accidens. Sic igitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis, substãtiæ, & corporis, & ideo non causat per se effectum secundum eas rationes. Quapropter nihil impedit, quod in eis possint vniuoce conuenire. At vero creatura est per se effectus Dei non solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis vt sic, prout in creatura reperitur: nullo enim modo supponitur in creatura ad actionem Dei, sed secundum omnem illam manat & pendet à Deo.

VIII. *Nullã creaturam adæquare virtutem Dei, demonstratur.*

Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma, & præcedentem confirmat, & specialiter ostendit, creaturam in nulla ratione, qua à Deo procedit, adæquare virtutẽ Dei, siue illa sit ratio entis, siue substantiæ, siue quælibet alia. Quia in Deo ratio entis talis est, vt includat essentialiter omnem perfectionẽ entis, in creatura vero non ita reperitur, sed definita & limitata ad aliquod perfectionis genus: ergo non adæquat creatura Deum, etiam in communi ratione entis: ergo non dicitur ens de Deo & creatura secundum eandem adæquatam rationem, ergo nec vniuoce dici potest. Antecedens declaratur quia Deus, eo quod sit ens simplicissimum, per essentiam, & infinitum, includit essentialiter & vnite omnem perfectionem entis. Vnde ipsamet ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiæ, sapientiæ, iustitiæ: atq; adeo (quod præcipuũ est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens & à se, cum tamen à contrario in creatura, ipsamet ratio entis sit omnino dependens & ab alio, & in vnoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiã, in creaturis vero per participationem. Itẽ dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi vnite complectens totum ens, in aliis vero quasi diuisa per partes: ergo longe inferiori, & inadæquato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, & consequenter non dicitur de illis vniuoce, neque secundum eandem omnino rationem, nam, si Deus & creatura definirentur, aut aliquo modo describerentur, longe alia ratione inueniretur Deus esse ens, quam creatura.

Hæ quidem rationes, & similes, graues sunt & acutæ: illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimium probant, vel efficaces nõ sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse vniuocum, sed etiam non habere vnum communem conceptum obiectiuum Deo & creaturis, quod in superioribus probauimus falsum esse, & plures Thomistæ, qui illis rationibus vtuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thomas, vt ego existimo, & suprà ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout in Deo, aliud essentialiter includit, quam vt in creatura, ergo nõ potest illa ratio ita esse vna, vt vnoconceptu formali repræsentetur, & vnum conceptum obiectiuum constituat: nam intelligi nõ potest, quod in conceptu vno vt sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dicitur Deus includere in sua ratione essentiali totam perfectionem entis, creatura vero quasi partem, & ideo non adæquari, vel est sermo de Deo & creatura, vt entia sunt, vel vt talia entia sunt. Hoc posterius dici nopotest, quia nihil ad præsentem causam referret; tum quia tunc non agimus de tali ente nec de communitate, quam habet, vt tale est, sed de ente vt sic, & communitate eius: tum etiam, quia id no satis est ad impediendam vniuocationem: nam eodem modo dicere possumus aliquid includere animal essentialiter in homine, quam in equo, ratione cuius equus non adæquat perfectionem animalis, prout in homine, considerando scilicet vtrumq; vt tale animal est, & non præcise sub ratione animalis. Si vero est sermo de Deo & creatura, vt ens est præcise, sic falsum est aliquid essentialiter includi in ratione vnius, & non alterius, quia hoc ipso, quod aliquid huiusmodi includatur, iã non considerantur præcise, vt entia sunt, sed vt talia sunt. Vel certe, si, etiam vt entia sunt, habent illam distinctionem & varietatem, impossibile est, vt vnum habeant obiectiuum conceptum.

Qualis analogia hic possit interuenire.

VT ergo huius partis veritas, & prædictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, inculcandum censeo ab altera parte, affirmante ens esse analogum Deo & creaturis: quamuis enim, si neque æquiuocum est, neq; vniuocum, à sufficienti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directe ostendere ac declarare oportet, vt inde melius confletur altera pars, negans esse vniuocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiæ, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiã proportionalitatis ita

rarunt, qui illud vniuocum appellarunt, quo modo loquendi vsus interdum Aristoteles, vt patet ex lib. 2. Metaphysicæ, cap. 1. in fine, vbi ad literam Græca habent. *Vnumquodque vero illud præ cæteris maxime tale est, secundum quod aliis vniuocatio inest.* Vnde concludit illud esse maxime verum, vel maxime ens, quod est aliis causa vt talia sint. Tamen, si attente consideretur prædicta differentia, & modus, quo ratio entis in Deo & aliis reperitur, facile intelligitur, multum deficere à vera vniuocatione, & veluti primum ordinem analogorum constituere.

Responsio argumentorum.

VIII. AD fundamentum ergo secundæ sententiæ negatur illa consecutio. Ens dicit vnum conceptum communem Deo & creaturis: ergo dicitur de eis vniuoce. Ad primam probationem distinguunt aliqui de conceptu entis: aut enim sumitur vt includit proprias rationes inferiorum, aut quatenus illas excludit, seu non includit. Priori modo aiunt, ens esse analogum, quia includit plura habentia inter se ordinem, & sub hac ratione negant rationem entis esse eandem in creatura & creatore: imo etiam negant esse vnum conceptum entis, quia non possunt in vno conceptu includi illa membra secundum proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt, ens esse vnum nomine, conceptu, & ratione, negant tamen esse vniuocum, quia sub ea ratione nõ dicit ordinem ad inferiora, non dicitur autem aliquid esse vniuocum vel analogum, nisi per ordinem ad inferiora. Hæc vero responsio supponit distinctionem quã supra reiecimus vt inutilem ad explicandam significationem huius vocis ens, & vnitatem conceptus eius: nam ens, vt includens proprias rationes inferiorum, nec significatur hac voce *ens*, nec concipi potest conceptu proprio & adæquato illi correspondente. Nam ens, prout includens inferiora secundum proprias rationes, non est ens tantum, sed est ens finitum & infinitũ, substantia & accidens, &cæt. quæ, sicut non possunt secundum proprias rationes vno conceptu à nobis concipi, ita nec vno nomine significari: ergo illa distinctio de ente includente, vel non includente inferiora, nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu & distincte includente inferiora, & contra hoc procedit ratio facta, quod huiusmodi conceptus nec correspondent huic voci *ens*, nec pertinent ad ens in quantum ens, sed in quantum substãtia vel accidens, &c. Vel est sermo de ente confuse tantum & quasi in potentia includente inferiora, & sic falsum est, illi non respondere vnum conceptum cõmunem, sed proprios conceptus Dei & creaturæ, substantiæ & accidentis, quia est manifesta repugnantia, quod in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem eadem ratione dici posset animal, prout includit inferiora, non esse vniuocum, id est, prout subordinatur propriis & distinctis conceptibus inferiorum, quia vt sic non habet vnum conceptum: esset autem inutilis & friuola responsio, quia nec illi conceptus respondent huic voci animalis vt sic, neque illud est tantum animal, sed est homo, equus, &c.

IX. Ex alia item parte falsum videtur quod in illa responsione dicitur, ens vt non includens inferiora neque esse vniuocum, neque analogum, quia, vt sic, non comparatur ad inferiora. Nam vel est sermo de actuali notitia comparatiua ex parte intellectus, & hæc non est necessaria ad vniuocationem: hominis enim conceptus est vniuocus, etiamsi actu non comparetur ad inferiora per notitiam reflexam. Vel est sermo de comparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectiui entis non includentis actu inferiora, & sic falsum est non comparari, seu non esse comparabilem ad illa, quandoquidem est prædicabile de illis, vt per se constat, nam, cum dicimus creaturam, aut substantiam, vel accidens esse ens, non prædicamus ens, prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis: necesse est ergo vt secundum illum conceptum vel vniuocum sit, vel analogum.

Aliter ergo respondetur potest, Aristotelem in Dialectica nunquam distinxisse analoga ab vniuocis, vel æquiuocis, ideoque, cum analoga media sint inter illa duo extrema, ad illud reuocari, cum quo magis conueniunt. Vnde Aristoteles dicto capit. Ante prædicamenta analogum quod pluribus conceptibus significat inferiora, vt est animal dictum de picto & viuo, sub æquiuocis constituit. Sic igitur dici potest, iuxta illas definitiones ens potius reuocari ad vniuoca quam ad æquiuoca, atque adeo in ordine ad vsum dialecticum dici posse vniuocum, quia & potest esse medium demonstrationis, & simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato, & increato, & secundum nomen & conceptum commune est. Metaphysice vero esse analogum, quia non æquali habitudine & ordine est in inferioribus, vt declaratum est. Quid si dicas, iuxta hanc responsionem, ens æque vniuocum esse ac quodlibet genus, nam genus, licet logice vniuocum sit, Physice seu Metaphysice dici potest analogũ, quia in eo latet inæqualitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam eorum inæqualitate, vt sumitur ex Aristotele 7. Physic. text. 31. & 10. Metaph. text. 26. & clarius ex D. Thom. in 1. distinct. 19. quæst. 5. artic. 2. ad 1. Respondetur non esse similem rationem, nam sub genere est sola inæqualitas perfectionis inter ipsas species, prouenies tantum ex differentiis earum, non vero est inæqualitas ordinis prouenies ex ipsa communi ratione generica, quæ ex se postulet prius & absolute esse in vna specie, & deinde in aliis per habitudinem ad primam, quæ posset dici inæqualitas essentialis dependentiæ, quæ requiritur in entis communitate. Et ideo, quamuis Physice, & secundum esse, quod species generis habent in re, dicatur genus quodammodo analogum, vel æquiuocum, non tamen Metaphysice secundum conceptum obiectiuum & communem. Ens autem est analogum etiam Metaphysice secundum communem obiectiuum conceptum, quamuis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub vniuocis comprehendi. Est ergo hæc responsio probabilis, nimium tamen fauet vniuocationi entis.

XX. *Alia responsio ad argumentum.* *Expeditur prædicta responsio.*

Tertia ergo responsio sit, negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito & infinito, nam hoc est ens, quia ex se est, illud vero est ens, quia est ab alio. Quod si dicas, his verbis non explicari rationem accommodatam enti vt sic, sed proprias rationes talis & talis entis. Respondetur in primis rationem entis esse transcendentem, & intime inclusam in omnibus propriis ac determinatis rationibus entium, & in ipsis modis determinantibus ipsum ens, ideoque licet ratio communis, vt abstracta, sit in se vna, tamen rationes cõstituentes singula entia esse diuersas, & per illas vt sic constitui vnumquodque absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maxime spectat) ipsamet ratio cõmunis ex se postulat talem determinationem cum ordine & habitudine ad vnum, & ideo, licet secundum confusam rationem sit eadem, sicut est vna, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino vniformis, quam vniformitatem & identitatem requirunt vniuoca in ratione sua, & ita debet definitio vniuocorum exponi.

XXI. *Tertia & vera responsio.*

Ad secundam rationem respondetur, illo argumento rectè probari, ens non esse ex his analogis, quæ per Metaphoram vel translationem dicuntur, non vero inde fieri, nullo modo esse analogum. Nam illa conditio nominis analogi, scilicet, quod non sit

XXII. *Secunda argumenti solutio.*

communi multis ex vi vnius impositionis, non est de ratione omnium analogorum, sed illorum tantum, quæ per Metaphoram seu translationem dicuntur. Vnde attente considerandum est, illam analogiam translatiuam, seu Metaphoricam, quamuis aliquod habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione & vsu hominum. At vero hæc analogia entis omnino fundatur, & oritur ex rebus ipsis, quæ ita sunt subordinatæ, vt necessario ad vnum referantur, quatenus entia sunt; ideoque non potuit nomen entis imponi ad significandum confuse id, quod habet esse, quin consequenter habuerit significare multa cum habitudine ad vnum, atq; ita fuerit analogum, non per translationem, sed per veram & propriam significationem. Atque hinc etiam expedita relinquitur tertia probatio, in ea enim diminute numerantur analoga attributionis. Nam præterea, quæ per extrinsecam denominationem dicuntur de secundariis significatis, sunt alia, quæ intrinsece & proprie dicuntur de omnibus significatis, quæ proprias habent leges & conditiones diuersas ab aliis analogis, vt satis declaratum est.

DISPVTATIO XXIX.

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

1. *Quamobrem hæc disputatio in hac sede collocetur.*

SOlent Metaphysicæ doctrinæ tractatores hanc disputationem de Deo in postremum fere locum reiicere, imitati Aristotelem, qui lib. 12. suæ Metaphysicæ illam attigit, vbi simul & fere indistincte de Deo, & cæteris intelligentiis disputat. Quem in hoc etiam cæteri secuti sunt. Et ratio fuisse videtur, quia licet Deus ex se sit maxime cognoscibilis, tamen quoad nos minus notus est, quam materiales effectus, per quos à nobis cognoscitur. Quæ ratio cæteris etiam intelligentiis, seruata proportione, communis erit. Nos vero, quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinæ seruare, quo ad fieri possit, prius de increato ente, quam de cæteris in particulari disputamus, quia illud est primum ac præcipuum huius scientiæ obiectum, & ex se omnium dignissimum, cuiusque cognitio magnam lucem afferet, vt cætera entia non solum à posteriori, verum etiam, pro captu nostro, à priori cognoscere possimus. Et quamuis Deum non in se, sed ex effectibus cognoscamus ratione naturali, provt nunc loquimur, nihilominus ad instituendam hanc disputationem de Deo, sufficere existimo ea præmisisse, quæ in communi de ente, & de prima entis diuisione, & de causis, & effectibus tractauimus. Præsertim cum hæc doctrina, provt à nobis traditur, supponat ex Philosophia, & nonnulla principia, quæ ad Deum cognoscendum iuuant: & sufficientem notitiam terminorum: quibus vti possumus ad diuinam perfectionem declarãdam, saltem quoad significationem, seu quid nominis eorum.

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

SECTIO I.

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

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

Variæ opiniones referuntur.

II. CIrca alteram ergo partem variæ sunt opiniones, vel extreme oppositæ, vel mediæ. Prima est, solum medio Physico posse demonstrari dari huiusmodi ens primum ac per se necessarium. Hanc tenet Commentator 12. Metaphys. text. 5. & 1. Physic. text. vlt. qui generatim loquitur de omnibus substantiis abstractis à materia, quia fortasse existimauit omnes immateriales substantias esse ex se entia necessaria. Fundamentum autem eius est, quia solum ex motu cœli æterno colligi potest, esse aliquam substantiam æternam, & à materia abstractam. Additque illam rationem, quod nulla scientia demonstrat suum subiectum esse, sed supponit illud vt per se notum, vel vt demonstratum in alia scientia: sed Deus, vel substantia immaterialis, pertinent ad obiectum Metaphysicæ: ergo non probantur esse à Metaphysico: cum ergo non sit per se notum, sumitur vt demonstratum à Philosopho. Prima.

III. Secunda opinio extreme contraria est hoc munus pertinere ad Metaphysicum, & non ad Philosophum naturalem. Ita tenet Auicenna libr. 1. suæ Metaph. cap. 1. vbi è contrario concludit, Deum nõ pertinere ad obiectum Metaphysicæ, quia hac scientia probat Deum esse: idem libr. 8. suæ Metaphys. cap. 1. & 3. Idem tenuit Alex. Aphrodis. 12. Metaphys. tex. 6. & Albertus Mag. 1. Physic. cap. vlt. & Scotus in 1. quæst. 1. prolog. ad 2. Fundamentum est, quia alias Philosophia esset dignior, quam Metaphysica, & hæc ab illa maxime penderet, si ab illa sumeret notitiam Dei, & substantiarum separatarum, etiam tam ad esse existentiæ. Secunda.

IV. Tertia sententia esse potest hoc munus tã ad Physicum quam ad Metaphysicum pertinere posse diuisim, seu ad vnumquemq; eorum in solidum. Hãc sententiam nõ inuenio expresse in aliquo authore, posset tamẽ fundari in Aristotele: ille enim in lib. 8. Physic. & in 12. Metaphys. probauit esse in rebus aliquod principium immobile, & à materia separatum: ergo ad vtramq; scientiam id pertinere censuit: & sine dependentia vnius ab alia: nam cum Metaphysica sit dignior, non potest in hoc pendere à Physica. Cum autem Physica sit prior ordine generationis, saltem inno- Tertia.

in nobis: non potest etiam in hoc pendere à Metaphysica nam suam demonstrationem complet prius quã Metaphysica acquiratur.

Quarta opinio esse potest, hoc munus pertinere ad vtramq; scientiam, non diuisim, sed coniunctim ita vt neutra possit demonstrationem complere sine consortio alterius: Physica enim inchoat, Metaphysica vero perficit. Ita fere videtur sentire Soncin. libr. 12. Metaphysic. quæst. 1. vbi licet, in prima conclusione asserat proprie pertinere ad Metaphysicum demonstrare substantias separatas esse: si atim vero in secunda conclusione subdit omne medium quo hoc demonstratur, aut esse naturale, aut non cõcludere nisi in virtute alicuius medij naturalis. Aliter distinguit Iauellus eodem lib quæst. 3. dicens demonstrare substantias separatas vt sic, seu in genere esse, pertinere ad Philosophum naturalem: ostendere autem inter eas esse vnam primam quæ est Deus, esse negotium Metaphysici. Et adducit D. Th. 1. cont. Gent c. 13 dicentem, Aristotelem in 8. Physic. solum ad hoc peruenisse vt probaret in motu cœli distinguẽdum esse motorem à mobili, eumque motorem esse separatum substantialiter à cœlo: deinde vero in 12. Metaph. ex hoc motore vlterius progressum fuisse ad demonstrandum Deum esse.

Ex his opinionibus existimo secundam esse simplicem veram, & quartam posse ad sanum sensum reuocari: nam prout à suis autorib. asseritur, absolute probari non potest. Nulla autem occurrit conueniẽtior aut efficacior ratio confirmandi nostram sententiam, quam vsu ipso, & quasi experimẽto medij Physici, & Metaphysici, quibus hoc probari solet, & vtriusque efficaciam examinando. Duo ergo tantum occurrunt Physica media quibus vti possumus ad ostendendum substantias separatas vel in genere vel in particulari in primo ente increato.

Expenduntur rationes Physicæ, quibus probatur Deum esse.

PRimum medium sumitur ex motu cœli, quo vsus est Aristotel. 8. Physic. & illud etiam adhibuit 12. Metaph. text. 26. vbi ex motu cœli æterno peruenit ad demonstrandum primum motorem immobilem. Hoc autem medium per se ac præcise sumptum multis modis inuenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substãtiam immaterialem, nedum ad demonstrandum primam & increatam sustantiam, & inprimis omitto, principium illud, in quo tota illa ostensio fundatur, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, adhuc non esse satis demonstratum in omni genere motus, vel actionis: nam multa sunt quæ per actum virtualem videntur sese mouere, & reducere ad actum formalem, vt in appetitu seu voluntate videre licet, & in aqua reducente se ad pristinam frigiditatem: idem ergo accidere potest in motu locali: atque ita dici potest cœlum non ab alio, quam à se ipso moueri per formam suã aut aliquam virtutem innatam, ex qua talis motus resultat: sicut motus deorsum resultat in lapide ex intrinseca grauitate. Quo factum est, vt adhuc sit sub iudice lis, an cœlum moueatur ab intelligentia nec ne. Quomodo ergo ex principiis tã incertis potest vera demonstratio confici, qua probetur Deum esse?

Deinde ponamus vt verum illud principium, *omne quod mouetur, ab alio mouetur* (est n. re vera probabilius recte intellectum) & ex consequente ponamus cœlum ab alio moueri, qua, quæso, necessaria aut euidẽti consecutione inferri potest ex illo principio & motu cœli dari substãtiam aliquam immaterialem? Aut enim id colligitur ex motu æterno, aut ex motu tantum. Si primum, collectio in primis fit ex falso principio, & ita nulla est demõstratio in re ipsa quicquid Aristoteles senserit.

IX. Responderi potest ex Scoto, & aliis, motum cœli de facto quidem non esse æternum, tamen ex se posse esse, nam cum sit circularis, nec principium nec finem ex se habet, ideoq; motorem cœli ex se aptum esse mouere motu æterno, & inde optime concludi talem motorem esse substantiam spiritalem. Sed hæc responsio supponit aliquid nõ solum incertum, sed etiam minus probabile, nimirum motum cœli potuisse esse ab æterno. Nam licet ex sua specifica ratione non postulet certum principium, vel terminũ, & ideo potuerit ante quodlibet instans incipere & post quodlibet instans durare, tamen ex generica ratione motus & entis successiui, repugnat illi æterna duratio sine principio, tũ quia alias nunquam potuisset pertrãsiri, tum maxime quia omnis creatura ex æternitate existens necessario durare debet per æternitatẽ in ea dispositione in qua creata est, non quod in æternum à parte post ita sit necessario duratura: id enim constat non esse necessarium, sed quod à parte ante per durationem infinitam, & sine principio, necessario sit inea dispositione permansura, siue illa dispositio sit substantię, aut existẽtię siue qualitatis aut situs, vel alterius huiusmodi: quia si res creatur ab æterno in aliqua dispositione, etiãipsa dispositio ab æterno conditaest, ergo etiam ipsa dispositio habet durationem sine principio, talis autẽ duratio necessario est infinita ex parte alterius extremi: nam si est finita, ita vt claudatur duõbus extremis, iã habet principium & finem, & consequenter non est æternum: si vero dicatur illa dispositio solum durasse per vnum instãs indiuisibile nostri temporis, hoc multo magis repugnat æternitati, quia multo breuior (si ita loqui licet) est talis duratio, quam quodlibet tempus finitum, imo illa vt sic non est duratio propria, sed initium durationis. Vnde potius infertur illud instans esse initium extrinsecum motus immediate subsequentis, atque adeo talem motum non esse æternum sed temporalem, quia ergo res non potest creari etiam ab æterno nisi incerta ac determinata dispositione, & in illa necessario permanet per aliquam infinitam durationem, ideo repugnat motum esse æternum, quia per motum incipit res priuari ea dispositione in qua condita est. Quod exemplo in re ipsa de qua agimus, facile illustratur: ponamus cœlum solis esse creatum ab æterno, necessarium fuit astrum solis creari in certo ac determinato loco, ponamus ergo fuisse creatum in nostro hemisphærio: necessarium fuisset vt per quandam æternitatem in illo loco, & in nostro hemisphærio duraret ob rationem factam: ergo non potuit cœlum illud ex æternitate moueri alias nec per diem integrum aut horam nec per durationem aliquam quæ diei aut horæ posset coexistere, durasset sol in eo loco, in quo creatus est. Propter hanc ergo causam, vt alias omittam, existimo æternitatem repugnare motui, & motum includere repugnantiam cum quadam immutabilitate quam includit æternitas, ideoq; non solum de facto motum non esse æternum, verum neque esse posse: igitur ex motu æterno colligi non potest motor æternus vel immaterialis.

X. Dices: esto repugnet motui ex parte eius fuisse æternum, nihilominus intelligi potest motor ex se aptus ad mouendum æterne, si ex parte mobilis, aut motus non repugnaret, & hoc satis est ad vim, illationis factæ. Hæc autem aptitudo ex parte motoris ex motu cœli colligi potest, quia durare potest in æternũ, cum neq; habeat contrarium neq; ex se postulet certum tempus, ergo motor quantum in se est, habet vim ad mouendum æterne, ergo perinde id facere posset quantum est ex se à parte ante sicut à parte post, si aliunde ex parte effectus non repugnaret. Item duratio illius motus tam diuturni, & inuariabilis seu vniformis, aperte declarat motorẽ eius sine lassitudine aut defatigatione mouere, & conse-

quenter quantum est ex se, posse semper ac perpetuo mouere, atque ita esse immaterialem. Sed in primis non recte fit collectio ex æternitate à parte post, ad æternitatem à parte ante. Motus enim in tempore inchoatus, ideo potest in æternum durare, quia motus qui in re ipsa ponitur, semper est infinitus, & tota infinitas quæ in futuro motu apprehenditur, nunquam in re ipsa existet, ita vt aliquando sit verum dicere totam iam existere aut extitisse, quod secus erit, si ponatur motus ab æterno factus, iam enim tota eius infinitas in rerum natura extitisset. Vnde habere vim ad mouendum semper in futurum, est solum habere vim ad efficiendum motum in infinitum: habere autem vim ad mouendum ab æterno, est habere vim ad efficiendum motum infinitum, quod est valde diuersum, magisque repugnans. Non ergo ex efficacitate ad illud prius, recte infertur potentia etiam ex parte motoris ad hoc posterius: maxime quia ad id quod in se inuoluit repugnantiam, nulla est potentia.

XI. Sed age: demus ob illam probabilem cõiecturam, motorem cœli habere vim ad motum æternum efficiendum, vel etiam fingamus ab æterno mouisse cœlum eodem modo, & inuariabiliter: quomodo hinc recte infertur illum motorem esse substantiam immaterialem? Dices, quia non defatigatur mouendo. Sed quid si quis fingat, non esse vnum & eundem motorem, sed plures qui vicissim moueant, & ideo nunquam ita lassari quin prius requiescãt, quam necesse sit motum aut interrumpere, aut remittere? Quanquam enim hoc figmentum sit, ex solo tamen motu cœli, non potest demonstrari esse falsum, nisi eneruando illationem & rationem intentam, vt iam declaro. Quamuis enim sit verum, motorem cœli non defatigari mouendo: non inde sequitur illum esse immaterialem, sed solum sequitur, & mobile non resistere, nec reagere dum mouetur, & motorem esse æternum: vtrumque autem verum esse potest absque immaterialitate motoris: sicut Sol si ab æterno fuisset, non defatigaretur perpetuo illuminando, quia sine resistentia, aut repassione medium illuminat. Sed ait Soncinas supra ex motu æterno proxime colligi, motorem non esse in potentia, cum sit semper actu mouens, ex Arist. 12. Metaphys. text. 30. ens autem in actu, & nullo modo in potentia immateriale est. Sed, quidquid sit de mente Aristotelis, de qua postea videbimus, illa ratio est valde inefficax, nam solum concludit, eum qui semper actu mouet, non esse in potentia ad mouendum: nõ tamen quod nullo modo sit in potentia tanquam actus purus, alias etiam angelus mouens perpetuo cœlum, esset purus actus. Quod si non recte infertur esse purum actum, inferri etiam non potest esse substantiam immaterialem, quia, si non obstante actione mouendi perpetuo potest esse in potentia ad alias actiones vel receptiones, eadem ratione dicere quis poterit esse in potentia ad motus, vel qualitates materiales nec ex sola motione æterna ostendi poterit hoc repugnare potius quã illud. Quod si sit sermo de esse in potẽtia solum quoad esse substantiale, verum est, mouens æternum non esse sic in potentia, non tamẽ inde fertur esse immateriale: nam etiam mobile æternũ motu locali non est in potẽtia, & tamen non inde fit esse immateriale aut incorporeũ, vt in cœlo cõstat. Igitur ex æternitate motus, aut ex virtute perpetuo mouendi non potest rectè colligi esse substantiam immaterialem quæ mouet.

XII. Atque ex hoc discursu videtur à fortiori inferri multo minus posse id colligi ex motu cœli aut temporali, aut absolute sumpto, quia motus æternus aliquid maius est quam motus simpliciter. Sed argumentemur præterea ex propriis: duobus enim modis poni potest cœlum moueri ab alio. Vno modo vt ab imprimente internum impetum proxime actionum motus, sicut graue dicitur moueri à generante, Alio modo vt à proximo mouẽte separato, sicut rota mouetur à manu. Neq; enim existimo hactenus esse demonstratum, quis horum modorum verior sit, quamuis coniecturis agendo posterior sit probabilior, & quia ille motus non videtur necessarius cœlo propter peculiarẽ naturam eius: nam cum ipsum inanimatum sit, & in connaturali loco semper maneat, non est cur propter se motum requirat, & ideo neque internus impetus actiuus ad talẽ motum illi debitus est: est ergo motus ille necessarius propter huius mundi conseruationẽ, gubernationem, & perfectionẽ: ideoq; probabilius est prouenire ab extrinseco motore. Veruntamen, quia hoc non est certum, de vtroque membro dicere oportet.

Si ergo ponamus cœlum moueri ab alio, priori modo, nihil inde probari potest: nam licet recte inferatur, esse aliam substantiam priorem cœlo, tamen hoc non tam probatur illo modo, quæ supponitur, nam ille motor cœli non aliter dicitur mouere cœlum, nisi quia impresserit illi internum impetum intrinsecum & connaturalẽ, qui nõ imprimitur nisi à generante, seu ab authore naturæ: supponit ergo illa ratio cœlum habere authorem, à quo procreatum sit, hoc autem non demonstratur, illo discursu, neque ex solo motu Physico demonstrari potest, sed solum per Metaphysica media, quæ postea videbimus, nam ad motum localem cœli nil refert quod cœlum sit conditum, vel sit ex se ens necessarium, ergo ex illo motu præcise non potest demonstrari cœlum esse ab alio conditum, sed ad summum potest immediate inferri esse ens ex se imperfectum, cum sit capax talis motus, & inde poterit viterius colligi non esse ens ex se necessarium, quia tanta imperfectio non cohæret cum tali perfectione: tamen hoc iam spectat ad Metaphysicum, vt ex ipsis terminis constat. Igitur ex hoc motu ab alio non potest demonstrari quod sit alia substantia superior cœlo, sed potius debet supponi. Multoque minus potest inferri quod substantia immaterialis sit. Si enim quis fingat cœlum esse conditum à quadam superiori causa corporea, & materiali, & ab eadem recepisse intrinsecum impetum quo continue mouetur, quo modo posset ex vi solius motus localis & physici de suo errore conuinci? XIII.

Atque hæc ratio procedit, etiamsi supponamus cœlum moueri ab alio extrinseco, & proprio motore proximo: quid enim habet motus cœli, propter quod necessarium sit illum motorem esse immaterialem: aut enim illud est perpetuitas motus seu diuturnitas, quæ de se potest perpetuo durare, & hoc non, quia ad illud sufficit similis duratio & perpetuitas in motore, & in virtute eius, quam posset habere, etiamsi esset corporeus, sicut cœlum ipsum, vel sol illam habet. Vel illud esset inuariabilitas motus, quæ indicat infatigabilem virtutem in motore, & hoc ad summum declarat motorem esse incorruptibilem, vt alia omittã quæ supra tacta sunt: posset autem esse incorruptibilis, etiamsi esset corporeus, sicut est cœlum ipsum. Vel illud esset conceptus seu ordo motuum cœlestium cum admirabili proportione, & vniformi difformitate apta & accommodata ad huius mundi sublunaris conseruationem & regimẽ, & hoc quidem ostendit satis euidẽter authorem vniuersi esse intellectualem, & summa sapiẽtia omnia constituisse & gubernare: non tamẽ proximum morem vniuscuiusque cæli esse intellectualem, posset enim quis fingere vnicuique cœlo datum esse proportionatum motorem agentem per modum naturæ, & ex pluribus motoribus diuersarum virtutum consurgere illum ordinem. Deinde licet demus inde colligi aliquo modo motores cœlorum esse intellectuales, non tamen incorporeos, nam, licet angeli essent aerei, vt multi posuerunt, possent mouere cœlos, neque ex vi solius motus cœli potest conuinci quod ille sit error. XIV.

Dicunt

dentem in suo esse & operari: ergo necesse est esse in illis aliquid independens: ergo non potest in illo progressu in infinitum procedi, sed sistendum est in ente producto, quod etiam in causando sit independens. Primum antecedens est euidens ex dicto principio: *Omne quod producitur, ab alio producitur*: nam perinde est dicere, omne quod dependet, ab alio dependet: si ergo tota rerum collectio esset dependens, deberet necessario pendere a b alio: id autem est impossibile, quia extra collectionem nō est aliud: quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet à se ipso, quod est impossibile: sic ergo impossibile est, totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem, causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, qua posterior causa pendet à priori.

Dices: Nonne totum compositum pendet à parte? verbi gratia à forma, & tamen non propterea forma pendet à se ipsa. Respondetur inprimis aliud de effectiua, de qua loquimur: nam totum pendere à partib. nil aliud est, quam componi ex illis: & ideo non est necesse in forma verbi gratia se ipsam componere, sed solum vt suum proprium & intrinsecum esse cōferat composito: dependere autem efficienter, est recipere ab alio suum esse, distinctum ab eo quod est in causa, & ideo si aliqua multitudo secundum se totam effectiue pendet, necesse est vt pendeat ab aliquo non comprehenso in illa multitudine, nam si ab aliquo in illa comprehenso penderet, vel illud penderet à se ipso, vel certe non tota multitudo adæquate & secundum se totam erat dependens. Sunt autem cōsulto posita illa verba, *adæquate & secundum se totam*, vt excludatur dependentia secundum quid, seu secundum partem, qualis est, v. g. dependentia effectus à causa secunda, vt ignis ab igne genito: dicitur enim totus ignis genitus dependere à generante, quia sine actione eius re vera non fuisset hoc totum: tamen illa dependentia est tantum ratione formæ & vnionis eius cum materia, non est tamen adæquata, ac per se primo, seu secundum se totam, quia entitas materiæ per se non pendet ab actione ignis. Cum ergo dicimus, totam collectionem entium non posse esse dependentem, intelligimus hoc modo, scilicet adæquate, & secundum se totam: nam secundum partem dici potest dependens, quia ablata vna parte, nō esset illa collectio formaliter loquendo. Et hoc modo etiam potest collectio ratione vnius partis pendere ab alio in illa comprehenso, vt per se notum est, tamen hoc nihil obstabit, quominus in illa collectione detur aliquod ens simpliciter independens, & non factum, quod nos deducere intendimus. At vero, loquendo de collectione entium secundum se totam, & adæquate dependente, id est, secundum omnia entia, quæ illam quasi componunt, sic impossibile est totam collectionem sic dependentem, pendere ab aliquo in illa incluso, sed necesse est vt sit extra illam, vnde è conuerso sumendo totam collectionem entium, extra quam nihil sit, impossibile est totam illam esse dependentem, quæ erat propositio assumpta.

Deinde probatur prima consequentia, quia, si omne ens diuisiuè, seu distributiuè sumptum esset dependens & factum, etiam collectio omnium entium esset dependens & facta, non quidem vna singulari dependentia aut actione, seu collectione omnium dependentiarum aut actionum, quibus omnia entia dependent aut fiunt, nō enim alia ratione potest esse dependens aliqua collectio entium, nisi quia in ea nullum est ens, quod non dependeat: ergo si tota collectio etiam esse non potest esse dependens, vt ostensum est, necesse est esse in illa collectione aliquod ens omnino independens, & non factum. Atque eadem ratio est de toto ordine causarum, quarum vna ab alia pendet in esse, aut efficere, non enim potest tota causarum collectio esse dependens, quia extra illam nulla est causa à qua pendeat, vt declaratum est. Neque etiam potest fingi mutua talis dependentia, ita vt in ea circulus detur, vt superiori etiam discursu late probatum est, agimus enim de propria dependentia, qua inferior causa dependet à superiori, ita vt totum illius esse, posse, & agere, in altera nitatur. Igitur necesse est, vt in tota collectione causarum per se ordinatarum (quæcunque illæ sint) detur aliqua independens omnino ab alia superiori, quoniam alias tota collectio esset pendens, quod repugnare ostensum est.

XXIX. Denique hinc probata relinquitur posterior consequentia. Quod enim in causis efficientibus per se subordinatis detur processus in infinitum, dupliciter intelligi potest. Primo, vt ascendendo à causa proxima & particulari ad superiores magis ac magis perfectas seu vniuersales, nunquam sistetur in aliqua, quæ à superiori non pendeat, & in hoc sensu est euidenter impossibilis hic processus, vt discursus proxime factus probat, scilicet quia alias tota series & collectio causarum esset dependens, vnde, ad probandum quod intendimus, sufficit, vt in hoc sensu non possit dari processus in infinitum in huiusmodi causis. Et ita procedit ratio Aristotel. Quod omnes causæ præter vltimam, quæ immediate coniungitur effectui, essent mediæ, & nulla esset prima, quod est impossibile, idem namq; est esse causas medias, quod esse dependentes. Et æque repugnat omnes distributiuè esse dependentes, ac totam collectionem esse dependentem (vt recte Scot⁹ ibi notauit) nam tota collectio non potest esse dependens, nisi ratione omnium ac singulorum in illa contentorum. Et in eodem sensu facile potest explicari illa ratio, quod alias nunquam posset ad actionē peruenire, nec posset illa infinita dependentia pertransiri: nam actio primario ac principaliter inchoari debet à causa superiori, à qua inferior pendet, vnde impossibile est inferiorem inchoare actionem, nisi influente prius superiori ordine saltem independentiæ, & principalitatis, si autem quælibet causa habet superiorem, & nunquam peruenitur ad supremam, nulla est à qua primo & per se inchoetur actio, erit ergo impossibilis omnis effectio. Vel aliter, si illo modo in infinitum progreditur, fit vt tota series & collectio causarum sit dependens, ergo ab aliqua superiori pendet, ergo ab illa principaliter inchoanda est actio, si ergo talis causa nulla est, nec poterit actio vlla inchoari. Hic ergo sensus, & verus est, & nobis sufficit ad demonstrationem intentam.

XXX. Alio tamen modo excogitari potest progressus in infinitum in causis per se subordinatis inrermedijs, ita tamen vt omnes sub aliqua prima, seu prorsus independente contineantur. Probabile est enim, quod inter causam proximam & primam sint aliquæ causæ vniuersales mediæ per se subordinatæ, vel saltem non repugnat ita fieri. Rursus numerus causarum, quæ inter supremam & proximam intercedere possunt, non est omnino fixus & determinatus: præsertim in ordine ad potentiam absolutam Dei: potest enim Deus facere, vt illæ causæ intermediæ sint tres, vel quatuor, vel plures in quocunq; numero, licet in infinitum procedatur. Hinc ergo posset aliquis vlterius progredi, & dicere, posse Deum infinitas causas intermedias & per se subordinatas condere, à quibus effectus causæ proximæ pendeat, vt v. g. infinitos cœlos, aut angelos, atque hoc modo non esse impossibilem processum in infinitum in causis per se subordinatis sub vna prima. Atque in hoc quidem sensu difficile est probare hunc processum esse impossibilem, maxime ex illa ratione, quod infinitum pertransiri non posset, aut quod non posset inchoari actio. Contra hoc enim recte videtur procedere ratio superius facta, quod sine successione, per simultaneum concursum simul posset actio progredi

ab

ab omnibus illis causis, maxime inchoante actionem prima, quæ posset omnes alias ad operandum mouere, vel adiuuare, etiamsi essent infinitæ. Neque etiam sufficienter ostenditur hoc impossibile, ex eo quod inter duos extremos terminos (quales sūt causa prima & proxima) non videtur esse possibilis progressio in infinitum, aut multitudo infinita causarum, cum finitum sit, quod terminis seu extremis claditur: hoc enim est verum in magnitudine continua, nō vero in multitudine, præsertim quando extrema sunt diuersarum rationum, & maxime, si alterum illorum infinitum sit: sic enim certum est inter infimū angelum & Deum posse in infinitum species substantiarum intellectualium multiplicari: vnde si tota collectio illarum specierum fingatur in re posita, esset infinita multitudo contenta inter illa duo extrema: contenta (inquam) non numero, sed perfectione. Sic igitur excogitari posset infinita multitudo causarum per se subordinatarum.

XXXI. Veruntamen quicquid sit de possibilitate huius fictionis, ea nihil obstat demonstrationi intentæ, quia iam illa supponit aliquam primam causam, seu primum ens independens. Deinde, etiam si ille infinitus causarum concursus esset possibilis, præter omnem rationē fingeretur de facto dari in causis per se subordinatis, quia nec potest ostendi necessarius, neque in rebus potest inueniri aliquod signū aut vestigium talis multitudinis aut influxus infiniti: maxime cum valde probabile sit, vt in superioribus dicebam, non dari causas proprie per se subordinatas, id est, totales in suo ordine, & immediate influentes in singulas actiones, præter propriam seu proximam causam, & primam seu supremam. Denique licet illa multitudo causarum actu infinita ex precisa ratione causandi forte non possit demonstrari impossibilis; ex ipsa ratione multitudinis actu infinitæ probabilius est esse impossibilem. Illud etiam difficillimum intellectu est, quod in eo casu nulla posset assignari causa creata proxime subordinata Deo, id est, inter quam & Deum nulla perfectior intercedat: & consequenter nulla etiam assignari posset, quæ à solo Deo in agendo penderet. Sed hæc & similia (vt video) instari possunt in rebus seu causis possibilibus. Non est tamen eadem ratio, quia possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt infinita syncategorematicè, vt aiunt, seu indeterminata: at vero quæ actu sunt facta, debent esse determinata, & ideo impossibile est intelligere causas actu subordinatas sub prima, quin detur in eis aliqua, quæ proxime procedat, aut pendeat à sola prima, & ita non potuerunt inter primam & vltimam esse infinitæ. Veruntamen hæc nos immergunt in materiam de infinito quæ infinita est, & ideo illa prætereo, ne à proposito diuertamur.

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

XXXIII. Quæ ratio euidentior adhuc est, quando hic processus in causis per accidens est inter individua eiusdem speciei, nam si vnum individuum tale est, vt ex se non habeat esse, nisi à causa agente illud recipiat, fieri non potest vt aliud individuum eiusdem speciei habeat ex se esse prorsus independens, & non cōmunicatum ab aliqua causa agente: nam habere esse ex se, vel tantum ab alio, sunt differētiæ seu modi entis pluſquam genere diuersi, nam si ens corruptibile & incorruptibile differunt essentialiter, & genere, teste Arist. 10. Met. multo magis ens factum & non factum, pendens & independens, nam hoc simpliciter necessarium est, illud vero minime, vt in disput. superiori declaratum est: cum ergo individua eiusdem speciei sint eiusdem essentiæ, fieri non potest vt vnū habeat esse receptum, & non aliud, ergo necesse est vt tota species, totaque collectio individuorum habeat esse receptum, ergo ab alio non contento in illa specie, ergo non potest in his individuis ita in infinitum procedi, independentia, seu dimanatione vnius ab alio, sed sistendum necessario est in aliquo non dependente, nec dimanante ab aliquo individuo illius speciei, & consequenter neque à tota specie, quia species non agit nisi per individua. Et tunc procedendum vlterius erit de illa superiori causa interrogando, an sit simpliciter independens, nam si talis est ipsa est illud ens increatum, quod inquirimus, si vero est dependens, vlterius inquirendum erit de causa à qua pendet, donec sistatur in causa omnino independente, quia non potest in infinitum procedi, propter rationem datam, quod tota collectio causarum aut rerum non potest esse dependens.

De causis per accidens subordinatis.

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

Ego vero (vt hoc obiter dicam, quod alibi tractandum est latius) existimo etiam hoc modo esse impossibile progredi in infinitum, etiam in causis per accidens subordinatis, & ab alia superiori manantibus. Quod ita breuiter declaro in specie humana, & est eadem ratio de reliquis: nam si species humana talis est, vt non potuerit esse in rerum natura, nisi recipiendo illud à superiori causa, v. g. Deo, ergo necesse est, vt in aliquo certo & determinato individuo illud receperit, quod individuum à sola illa causa superiori processerit, & non ab alio individuo illius speciei. Ratio prioris partis huius consequentis est, quia actiones sunt circa singularia, & ideo non potest species fieri nisi in aliquo certo & determinato individuo: nam individuum vagum non est perfecte singulare, sed aliqua ex parte est quid commune & confusum. Ratio autem posterioris partis est, quia quādo individuum procedit ab alio individuo eiusdem speciei, illa non est prima effectio talis speciei in rerum natura, quia iam supponitur facta in alio individuo, à quo alterum procedit: ergo in illa emanatione, in qua primo talis species fit in rerum natura, necesse est vt illud individuum in quo fit, nō procedat ab alio individuo eiusdem speciei, sed à sola illa superiori causa, à qua species pendet. Rursus vt daretur talis processus in infinitum, necessarium esset illam speciem productam esse ab æterno, saltem in XXXV.

in illo individuo, quod proxime & immediate manat à solo Deo, vel causa illa superiori, quia successio generationum non potest esse infinita à parte ante, nisi sit ab æterno, vt per se notum est.

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

XXVII. Secundo, quia ab illo homine, quem fingimus ab æterno à Deo productum, non potuit alius homo ab æterno generari: debuit ergo necessario generari in tempore, & consequenter successio hominum non potest esse infinita, cum in tẽpore inceperint multiplicari. Consequentia per se nota est, & antecedens probatur, quia non potuit homo productus ab æterno, simul ac creatus est, generare alium, nam generatio humana successionem requirit, ipse autem simul & sine successione procreatus esset, nec potuisse aliter ex æternitate produci: ergo necesse est vt homo genitus ab alio homine, etiam ex æternitate existẽte sit duratione posterior illo. Vel ergo est posterior duratione finita, vel infinita. Primum dici non potest, aliàs vel neuter esset ab æterno, quod est contra hypothesim, vel inter æternitatem & tempus esset tantum finita distantia, vel vterque esset æternus, & nihilominus vnus anterior alio duratione finita, quę omnia inuoluũt claram & apertam repugnantiam: nam si duratio vnius hominis tantum finitè superat durationem alterius, & illa quæ est minor, est finita, etiam altera quæ excedit, est necessario finita, & consequenter non æterna, quia si finito additur finitum, non fit infinitum, sed finitum manet, & terminis clausum: si vero vtraque est infinita, impossibile est, quod vna excedat alteram ex ea parte qua infinita est, quia si vtraque est infinita, vtraque est æterna, vtraque sine initio, quomodo ergo vna est anterior altera, & excessu finito? Est igitur in omnibus his manifesta repugnantia, & ideo impossibile est, vt homo creatus ab æterno, non antecedat hominem à se genitum per infinitam durationem, & ideo series generationum ab illo procedentium, nunquam esse potest infinita, & è contrario ascendendo à quolibet homine in tempore genito per omnes progenitores suos, qui sunt causæ per accidens subordinatæ, non potest progredi in infinitum.

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

Vlterius vero colligo ex demonstratione facta XXXIX. huiusmodi ens increatũ necessario esse debere substantiam aliquam: nam substantia ex se est prior accidente: semperque accidens in substantia fundatur, vnde fieri non potest vt accidens sit primum ens increatum seu non factum, quia quodcunque tale esse fingatur, necessario esse debet in aliqua substantia: ergo multo magis ipsa substantia erit increata, & non facta. Itaque manifestè probatur discursu facto, illud ens quod ex se habet esse sine effectione aut dependentia ab alio, debere esse substantiam, an vero in tali substantia possit intelligi aliquod accidens, quod consequenter etiam increatum sit, vtpote existens in substantia increata, dicemus postea, inquirendo diuina attributa, & similiter postea videbimus, quo modo demonstrari possit hanc substantiam increatam esse immaterialem: nam ex solo discursu hactenus facto, sumpto ex connexione & subordinatione causarum, nõ videtur posse immediate colligi illam substantiam increatam, esse omnino immaterialem & incorpoream.

Posset quidem optime ac facile ex dictis inferri XL. hanc primam substantiam non posse esse materialem tanquam compositam ex hac materia rerum generabilium, & corruptibilium: nam omnes res, quæ ex hac materia componuntur, necessario requirunt efficientem causam, quia hæc materia non habet ex se innatã aliquam formam, cum de se sit subiecta mutationi cuiuslibet formæ: vnde necessario recipit formam ab aliquo efficiente, quod est causa totius compositi ex tali materia & forma: cum igitur omne huiusmodi compositum factum sit, recte concluditur illud ens quod non habet causam efficientem, non esse compositum ex hac materia: an vero ipsamet materia facta sit, nec ne, non potest ex solo prædicto concursu definiri. Rursus, an illa substantia increata possit esse materialis, vt constans ex alia materia: vel etiam an possit esse corporea, vt substantia simplex quantitati subiecta, sicut Auerroes de cœlo existimauit: ac denique an cœlum ipsum, quod ingenerabile creditur, & incorruptibile, sit substantia facta, nec ne, non existimo posse ex prædicto solo discursu definiri: sed vlterius progrediendum est, aliis principiis vtendo, vt postea videbimus: hactenus ergo solum est demõstratum esse aliquam substantiam increatam, & immaterialem in dicto sensu.

Quid de opinionibus supra relatis sentiendum sit.

TAndem ex dictis constat veritas secundæ opinio- XLI.
nis superius relatæ, & consequenter ostensum est, primam & tertiam absolute falsas esse, quantum ad id in quo conueniunt, scilicet, quod per medium pure Physicum possit demonstrari substantia increata aut abstracta ab omnibus rebus materialibus. Quo ad id vero in quo tertia cum secunda conuenit, scilicet demonstrationem Metaphysicam per se, esse ad hoc sufficientem, verum dicit: hoc enim est quod ipso vsu, & examinatione vtriusque medii à nobis est demonstratum. Quarta vero opinio, si intelligat Metaphysicam demonstrationem per se & intrinsece pendere ab aliquo principio, vel medio pure Physico, vt Soncinas & Iauellus sentiunt, falsa etiam est, nam discursus factus nullam dependentiam habet ex Physico medio, vt constat ex dictis. Vnde etiam constat repugnantiam inuoluere quod Iauellus ait ad Physicum pertinere demonstrare

substantiam primam esse, ad Metaphysicum vero quid sit. Tum quia Metaphysicus non accipit à Physico suum primarium subiectum, tum maxime quia nos non possumus demonstrare Deum esse nisi demonstrando aliquo modo quid sit, vt ex dicendis clarius patebit: demonstrando enim quædam attributa conuenire cuidam enti, quod est principium cæterorum demonstramus esse Deum: primum autem ex illis attributis, & maxime essentiale est illud quod hactenus demonstrauimus, scilicet esse à se, & sine efficientia ab alio, & cætera omnia in tantum fere demonstrari possunt, in quantum cum hoc connexionem habent, vt videbimus. Vnde ad eum maxime pertinet demonstrare quid sit Deus, ad quem pertinet demonstrare esse ens à se, seu per essentiam, & non ab alio, & è conuerso ille proprie demonstrat Deum esse, qui demonstrat esse in rerum natura aliquod ens increatum: non enim possunt hæc munera inter se partiri Physica, & Metaphysica, sed totum hoc negotium Metaphysicæ est. Physica vero (& in hoc sensu esset vera illa quarta sententia, & à secunda non discordaret) parat aliquo modo viam, & disponit ad prædictam demonstrationem conficiendam: tum quia ex motu & sensibilibus effectibus ascendimus ad considerandam rationem effectus & causæ secundum se, & ex dependentia in motu, ad dependentiam in esse & origine, per quam ad primum ens increatum peruenimus, tum etiam quia, si non omnino euidente, saltem probabilissimo discursu peruenimus per Physicam viam ad motorem cœli ab eo separatum, ex quo facilius Metaphysicus discurrit ad inquirendum non iam primum motorem cœli, sed primum factorem rerum, sumendo proportionalia principia, tanto euidentiora, quanto abstractiora, vt satis declarauimus.

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

SECTIO II.

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

I. QVanquam discursu facto præcedente sectione euidenter probatum sit, non posse omnia entia esse facta, sed aliquod esse non factum: quod vero hoc sit vnum, & non plura, nondum est illa ratiocinatione conclusum. Dicere enim posset aliquis, omne quidem quod factum est, ab alio factum esse, & in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, nõ tamen in vno & eodem, sed in pluribus pro rerum, & specierum diuersitate, quo modo nonnulli gentium posuerunt diuersarum rerum principia, vt vnum Deum frumenti, alium vini, &c. Ex hæreticis etiam quidam posuerunt vnum principium spirituum, & aliud corporum, vel vnum bonarum rerum, & aliud malarum, quæ summum bonum & malum appellabant, vt Manichæi & similes, iuxta quem falsum errorem nullum ens etiamsi sit increatum esset verus Deus, secundum illud quod per hanc vocem non significare intendimus. Et fortasse in hoc sensu dixit insipiens ille in corde suo, non est Deus, quod tribuit Diagoræ Cicer. lib. 1. de Natur. Deor. & August. lib. 3. cont. liter. Petilian. c. 21. Lactan. lib. 1. c. 2. Theod. libr. 3. de curand. affect. Græc. Si autem ostenderimus, hoc ens increatum ac per se necessarium, tantũ esse posse vnum numero secundum naturam & essentiam, fiet plane consequens illud esse primam causam cæterorum omnium, quæ sunt vel esse possunt, atque adeo esse Deum, & consequenter esse verum Deum. Quapropter demonstrationes, quæ à Philosophis & Theologis afferri solent ad probandam vnitatem Dei ex infinita perfectione diuinæ naturæ, licet alias sint optimæ, vt postea videbimus, nunc tamen nobis deseruire non possunt, quia supponunt vt iam probatum, esse in rerum natura Deum, hoc est, ens quoddam infinitæ perfectionis in essentia & natura, quod nondum nos probauimus, sed solum esse ens per se necessarium, vtpote ex se habens esse.

II. Et ob hanc fortasse causam non defuerunt etiam ex Catholicis, & Theologis, qui dicerent, non posse demonstrari Deum esse, vt Petrus de Aliaco in 1. q. 3. art. 2. & 3. vbi primum nititur respondere ad demonstrationem, qua probatur dari aliquod ens à se, & increatum: sed nihil dicit apparens aut verisimile, cui respondere oporteat. Deinde ait, licet concedatur demonstrari, esse aliquod ens à se, non tamen demõstrari illud esse vnum tantum; & ideo nec demonstrari posse, Deum esse. Imo ait; quod, licet demonstretur, vel admittatur dari vnum quoddam ens increatum, quod sit prima causa efficiens omnium quę facta sunt, nihilominus non inferri euidenter illud esse Deum: quia inde non sequitur esse primam causam omnium quæ sunt: quia posset quis dicere, dari plura entia non facta, & inter ea dari aliud ens superius, quod licet non sit efficiens, sit tamen finis alterius entis increati: & eadem ratione fingi possent plura entia increata nullum ordinem causæ inter se habentia, sicut sunt duo angeli, quos aliqui posuerunt entia per se necessaria. Et in hac opinione scilicet non posse demonstrari Deum esse, fuit etiam Rabbi Moyses libro 6. suæ Philosophiæ capite 6. & nonnulli etiam Philosophi, vt meminit D. Thom. 1 contra Gentes capit. 11. & 12. & quæstione decima de veritate articulo 12.

III. Alii vero, ex fundamento extreme contrario, dixerunt etiam non posse demonstrari Deum esse, quia id est per se notum. Cuius sententiæ videtur fuisse Anselm. in Prosolog. capit. 2. & 3. & libr. contra insipientem. Et insinuatur in Commentariis Hieronymo attributis super Iob. capit. 36. circa illa verba: *Omnes homines vident Deum*: & super Psalm. 95. in ea verba, *Correxit orbem terræ, qui non commouebitur*. Fauet item Damascenus libro 1. de Fide cap. 1. & 3. vbi ait, Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam, sed hoc à S. Thoma supra, & 1. parte quæstio. 2. art. 1. ita exponitur, quod homini sit naturaliter insertum aliquid, ex quo posit in Dei cognitionem deuenire, & eodem modo posset exponi Hieronymus. De Anselmo autem D. Thom. fatetur fuisse illius sententiæ, quem secutus est Abulens. in capit. 6. Exod. quæst. 2. Sed, quod hæc sententia falsa etiam sit, constabit ex discursu sectionis, vt in fine eius admonebimus.

Resolutio quæstionis.

IV. DIcendum ergo est demonstrari euidenter posse, illud ens, quod est per se necessarium, esse fontem seu causam efficientem rerum cæterarum, ac proinde esse tantum vnum. Atque ita euidenter demonstrari Deum esse. Vt intelligatur hæc assertio & consecutio inter partes eius, oportet supponere, quid

quid omnes intelligant nomine Dei, quanquam enim Deus propter suam simplicitatem, & infinitatem definiri non possit, nec etiam exacte à nobis describi qui imperfecte illum concipimus, tamen vt de illo ratiocinari possimus, necesse est saltem præconcipere & præsupponere quid hac voce significetur. Oportet tamen in explicanda hac vocis significatione duo extrema vitare; vnum est ne in tali descriptione ponamus omnes conditiones, seu attributa Dei, tum quia alias nunquam posset concludi Deum esse, nisi prius demonstrarentur omnia attributa Dei de aliquo ente, quod est contra omnium consuetudinem, & conceptionem: tum et quia multæ sunt proprietates Dei, quæ multo difficilius cognoscuntur, quam quod Deus sit.

V. Aliud extremum est, ne nomen hoc accommodemus cuilibet proprietati, quæ Dei propria esse videatur, vt verbi gratia, proprium Dei est esse inter omnia entia maxime dignissimum: dicunt ergo aliqui, nomine Dei nihil aliud significari quã ens perfectissimum omnium. Sed hoc non satis est ad rationem seu significationem Dei declarandam: nam etiamsi quis fingeret, tantum esse in rebus hunc mundum corporeum & in eo cœlum, vel hominem esse nobilissimum omnium ent um non statim existimaret cœlum aut hominem esse Deum huius mũdi, nisi alias Dei proprietatesin eis esse crederet. Similiter attribui potest Deo, quod sit primus motor cœli, non tamen propterea recte dicetur nomine Dei solum significari primum motorem cœli, vt talis est. quia si nihil aliud haberet quam esse primum motorem cœli, non ideo Deus esset. Et idem dico de hoc attributo, quod est esse ens necessarium aut ens à se; quia hoc etiam attributum per se sumptum, non satis est ad explendum conceptum, quem nomine Dei significare intẽdimus: nam vt paulo antea dicebam, si plura essent entia per se necessaria, nullum illorum esset tale ens, quare nos significare intendimus nomine Dei. Significat ergo hoc nomen quoddam nobilissimum ens, quod & reliqua omnia superat & ab eo tanquam à primo authore reliqua omnia pendent, quod proinde vt supremum Numen colendum est ac venerandum: hic enim est vulgaris, & quasi primus conceptus, quem omnes de Deo formamus, audito nomine Dei Et ideo ad demonstrandum Deum esse, non satis est ostendere dari in rerum natura ens quoddam necessarium, & à se, nisi etiam probetur illud esse vnicum & tale, vt sit fons totius esse, à quo pendent, & illud recipiunt omnia, quæ ipsum esse quoquo modo participant. Hoc autem demonstrato, sufficienter ostenditur Deum esse: nam reliqua eius attributa, quæ cum huiusmodi ente necessariam connexionem habent, postea demonstrandasunt.

Assertio igitur sic declarata non solum vera, sed etiam ita certa Theologis visa est, vt doctrinam Aliaci erroris damnent. Et non immerito, nam pugnat cum sententia Pauli ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*: *Deus enim ipsis manifestauit.* Vocat autem notum Dei, id quod naturali lumine de illo innotescere potest, quod saltem esse oportet ipsum esse nam si hoc ignoretur, nihil prorsus de Deo cognoscetur. Declarans autem hunc manifestationis modum subdit: *inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & Diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Ex quibus verbis manifeste colligitur, talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, vt homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. Quod autem illa cognitio in se sit euidẽs, non videtur ex illis verbis tam aperte colligi: nam sæpe minor cognitio, quam euidens, sufficit ad obligandum hominem, & vt illum inexcusabilem reddat, nisi iuxta illam operetur. Nihilominus tamen, si verba Pauli attente ponderentur, satis indicat euidentem cognitionem, vt sunt illa: *Manifestum est in illis, & intellecta conspiciuntur.* Et simile testimonium est apud Salomonem Sap 13. vbi reprehenduntur qui verum Deum ignorant: *Vani* (inquit) *sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei; & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est: neque operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex*: & infra: *A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri.* Idem indicatur verbis illis Psal 18. *Cœli enarrant gloriam Dei*, vt late exponit Chrysost. hom. 9. & 10. ad populum. Et eodem sensu declarat Gregor. verba illa Iob. 36. *Omnes homines vident eum; vnusquisque intuetur procul.* lib. 27. Moral. cap. 2. ac denique idem sentiunt Ecclesiæ Patres, quos nunc referre, videtur à Metaphysico instituto alienum. insinuabo tamen nonnulla testimonia probando ratione assertionem positam. Quæ nõ potest melius ostendi quam afferendo demonstrationes, quibus dicta veritas probetur.

Sap 13.

Psal. 18. Iob. 36.

Prima demonstratio, quod Deus sit.

VII. DVæ igitur occurrunt viæ præcipuæ ad hoc ostendendum. Vna est omnino à posteriori & ex effectibus: altera est proxime à priori, quãuis remote sit etiam à posteriori vt postea declarabo. Prior via est magis vsitata à sanctis Patribus, magisq; consentanea Paulo, & Salomoni in locis citatis: & potissime significatur in verbis illis Sapientis: *A magnitudine speciei & creaturæ* id est, *à magnitudine & specie, seu pulchritudine creaturarum.* Ex quibus verbis possumus in hunc modum rationem formare: nam, licet singuli effectus per se sumpti & considerati, non ostendant vnum & eundem esse omnium factorem, tamen totius vniuersi pulchritudo, omniumq; rerum, quæ in eo sunt mirabilis connexio & ordo, satis declarant esse vnum primum ens, à quo omnia gubernantur, & originem ducunt. Hanc rationem attigit D. Thomas lib. 1. cont. Gent ca. 13 ex Damasceno, libro 1. de Fide capite 3. & Gregor. 26. Moral. cap. 8. & Chrysostom. homil. 4 in Genesim, & expresse Dyonisius Areopagita c. 7. de diuinis nominibus, dixit Deum cognosci ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione: quod vsurpauit etiam August. libr. 11. de Ciuitat. ca. 4. & Iustinus interrogatus quæstion. 16. Gentium *Vnde sciri potest sit ne Deus omnino*: eleganter ac breuiter respondit, *ex eorum quæ sunt, concretione, constitutione, ac stabilitate.* Vnde optime Eusebius Cæsariensis libro 7. de præparat. Euangel capite 2. *Sicut domus* (inquit) *sine artifice, aut pannus sine texente fieri non potest, ita neque vniuersum hoc sine authore.* Gregorius vero Nazianzenus oratione 2. de Theolog exemplo vtitur cytharę, aut concentus eius ordinatissime ac pulcherrime constituti. Nam sicut is non posset intelligi sine aliquo authore, vel artifice, ita neque huius vniuersi aptissima constitutio sine Deo. Tandem rationem hanc insinuauit Philosophus lib. 12. Metaph. c. 2. in illis verbis. *Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato ac permanente?* Eamque latius prosequitur, cap. 10. vbi etiam vtitur exemplo domus, & familiæ recte ordinatæ & exemplo exercitus, qui sine duce ordinatus esse non potest. Eandem retigerat lib. 1. c. 3. & 4.

VIII. Vt autem vis huius rationis magis perspiciatur, amplius expendenda est. Dicere enim posset aliquis ex hoc effectu ad summum haberi, vnum esse omnium gubernatorem, non tamen conditorem. Deinde dicere posset, illum esse vnum non natura, seu entitate, sed consensione, vt si plures artifices ad vnum ędificium construendum conuenirent. Præterea hic discursus non habet locum in rebus pure spiritualibus, nam de illis nobis euidẽter non cõstat quantam connexionem habeant, vel inter se, vel cum aliis rebus huius mundi visibilis. Deniq; si quis fingat præ-

Euasiones rationis factæ.

terhunc mundum visibilem, esse alium, nullam connexionem cum hoc habentem, eiusque conditorem esse etiam increatum, ens distinctum tamē ab eo, qui hunc mundum condidit, ac gubernat, non poterit quidem prædicta ratiocinatione conuinci: ergo ex effectibus quos non experimur, non satis possumus conuincere esse vnicum tantum ens increatū, quod sit principium cæterorum omnium, quæ in rebus existunt siue in hoc mundo, siue in alio. Ex horum itaq; expositione videtur pendere dictę rationis vis, vt vniuersè omnia entia comprehendat: & inter omnia vnum tantum primum, & aliorum fontem esse concludat: huiusmodi enim ens appellamus Deum.

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

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

X. Quod præterea declaratur breuiter discurrendo per omnes res, ex quibus hoc vniuersum constat. Et in primis de speciebus omnibus rerum generabilium & corruptibilium supra ostensum est, non posse existimari, quod à se habeant esse per solam successionem vnius indiuidui ab alio: sed necessarium esse vt vnaquæque species in aliquo indiuiduo ab aliqua superiori causa effecta sit. Quod saltem quoad ipsa composita & quoad formas materiales, sit euidens ex dictis in superiori sectione: quoad ipsam vero materiam non procedit ratio ibi facta: sumitur tamen probatio ex dictis supra de creatione Disputatione 22. scilicet quia esse à se, est maxima perfectio: ergo si hæc non conuenit formæ nec supposito substantiali, multo minus potest conuenire materiæ primæ.

XI. Item, quia si nulla forma substantialis est ex se innata materiæ primæ absque vlla effectione, neque ipsa materia prima potest ex se habere actualem entitatem non receptam ab aliquo agente, quia natura sua postulat formam, & ab ea pendet: ergo non postulat esse nisi in composito & sub forma, ergo non potest ex se habere esse, formam vero expectare ab agente. Patet consequentia, quia si ex se esset, necessario est, etiamsi agens nihil efficiat: posset autem agēs nullam formam efficere, cum libere illam faciat, vt postea dicemus. Imo si materia ex se haberet esse, necessario esset æterna: agens autem extrinsecum nō potuisset ab æterno formam aliquam rerum corruptibilium in illam inducere, nisi fortasse per infinitam durationem in eo conseruaret formam, quam ex æternitate in illam induxerat, vt patet ex dictis sectione præcedente: nullus autem sanæ mentis excogitare potest, autorem huius mundi inferioris (quicūqueille sit) necessitari ad inducendam in materia ab æterno aliquam certam formam, quam per infinitam durationem in ea conseruaret: neque vllus Philosophus etiam ex his, qui existimarunt mundum esse ab æterno, finxit ita fuisse æternum hunc inferiorem mundum corruptibilem, vt in aliquo, vel aliquibus determinatis indiuiduis prius per æternitatem durauerit, quam inchoatæ in illo fuerint generationes & corruptiones. Si ergo nulla forma determinatè sumpta necessario ineſt materiæ: ergo nulla necessario fit in illa ab agente, præsertim ex æternitate: ergo neque illa potest ex se habere esse necessarium, & æternum. Dices, orationem hanc procedere supponendo, materiam naturā sua pendere à forma, quod tamen non est euidens. Respondeo, etiam secluſa rigorosa dependentia, hoc ipso quod materia natura sua postulat formam, & sine illa esse non potest nisi in statu maxime præternaturali (quod nemo negare potest) satis concludi, esse prorsus alienū à natura materiæ, habere esse à se, & expectare formā ab agente. Sicut in materia de anima recte docent Philosophi, non esse naturale animæ rationali esse antè corpus, quia natura sua postulat esse in corpore, quāuis à corpore non pēdeat: vnde licet extra corpus manere possit, est tamen tunc in præternaturali statu. Quo argumento recte etiam concluditur animā rationalē non habere esse ex se necessariū & æternum.

Ex his ergo recte colligitur res omnes sub cœlo contentas ab aliquo superiori authore esse procreatas. Vnde inprimis fit, quatuor simplicia argumenta ab vno & eodem authore facta esse, ab eo scilicet, à quo ita sunt dispositā & ordinata, sicut expediebat ad totius vniuersi conseruationem & regimen. Nam sicut propter hunc finem creata sunt, id est, propter bonum vniuersi, & propter mistorum etiam generationes, vt statim dicam: ita in ea proportione creata sunt, quæ illi fini esset consentanea: in proportione (inquam non tantum magnitudinis, sed etiam qualitatis & naturalis conuenientiæ, vel diuersitatis, necessarium ergo fuit vt idem esset author omnium, alioqui non posset illa proportio & connexio sub vnam intentionem cadere. Deinde etiam colligitur, eundem, qui fuit cōditor elementorum, fuisse etiam non solum gubernatorem, sed etiam cōditorem mistorum, qui ex elementis generantur. Non est quidem necessarium, vt mista omnia fuerint à solo authore vniuersi immediate producta, imo, si id intelligatur de productione per propriam & immediatā creationem, non solum necessarium non est, sed neque etiam verum, nam etiā iuxta diuinam Scripturam de elementis prius creatis Deus mista produxit, quæ productio non potuit esse proprie creatio, cum fuerit ex prę̄suppositā materia. Quin potius etiamde elementis ipsis non constat omnia fuisse immediatè creata, vel an vnum prius creatum fuerit, & reliqua postea ex illo formata, & licet illud prius sit probabilius magisque sacræ historiæ consentaneum, non tamen potest ratione demōstrari: nec refert ad id quod agimus, dummodo constet, vnum & eundem esse horum omnium authorem.

Si autem illud de mistis intelligatur hoc modo, & sub hac amplitudine, scilicet de productione siue per propriā creationem, siue ex alio corpore prius creato: adhuc distinctione & declaratione opus est, nam potest intelligi, vel de productione, quæ à solo Deo immediate fiat, vel qua fiat per causas secundas. Rursus inter hæc mista quædam sunt ita imperfecta, vt possint ab occurrentibus causis generalibus fieri absque concursu causæ particularis, & eiusdem rationis, ad quam per se, & veluti ex instituto hoc munus pertineat. Atque hoc modo producuntur non solum mista, quæ proprie dicuntur imperfecta seu meteorologica, quæ in secunda regione aeris frequentius generantur, sed etiam metalla, quæ in visceribus terræ virtute Solis producuntur, & viuentia multa, & animalia imperfecta. Et de his omnibus non potest (vt existimo) alia euidenti ratione ostendi esse immediatè producta à prima causa seu authore vni-

re vniuersali; nisi illa qua in superioribus ostensum est primam causam concurrere immediate cum causis secundis, ad omnes actiones & effectus earū, quia non oportet vt prima causa maiorem adhibuerit cōcursum, cum in vniuersalibus causis creatis, vel in concursu plurium causarum sit sufficiens virtus ad hos effectus producendos cum generali concursu primæ causæ. Ad rem autem seu demonstrationem, quam intendimus, satis hic modus emanationis harum rerum ab eodem authore, à quo elementa facta sunt. Imo in rigore sufficeret demonstrare, hos effectus non habere alium primum authorem, qui sit ens increatum, præter eum qui elementa, & alias res vniuersi procreauit, siue ab illo immediate procedant, siue mediate, scilicet, quia proxima causa eorum effectuum, ab illo primo ente dimanauit.

Alia vero sunt mista adeo perfecta, vt non possint immediate à cœlo, vel aliis generalibus causis creatis fieri sine proprio ac determinato concursu causæ proximæ eiusdem rationis, sic enim homo non generatur, nisi ab homine, & leo à leone, & sic de aliis perfectis animalibus, & in quibusdam arboribus & plantis idem accidere videmus: non enim oritur triticum, nisi ex tritico, & in perfectis arboribus idem videmur experiri. In his ergo est multo euidentius, procreationem eorum reuocandam esse ad aliquem superiorem authorem, quia nec tota species potuit à seipsa dimanare, aut ex se ipsa esse, vt supra ostensum est: neque in omnibus his causis visibilibus est sufficiens virtus ad introducēdas huiusmodi rerum species in vniuerso. Quod autem harum rerum omniū idem primus sit author, siue inter se, siue cum elemētis conferantur, constat ex connexione earum inter se, siue ex ratione materiæ, siue in ratione efficientis, aut finis. Ita enim sunt elementa constituta, vt ex eis possint commode hæc mista produci, aut nutriri, vel conseruari, adeo vt à suis etiam naturalibus locis aliquantulum immutata sint in mistorum commodum & vtilitatem. Et inter ipsa mista quædam aliis deseruiunt in cibum, vel alias vtilitates, & vniuersa fere seruiunt homini, propter quem proxime condita esse, intelligi potest, vel ex ipsis rebus, earumque diuersis qualitatibus, ac varijs proprietatibus hominum vsibus accommodatissimis, quas proprietates à sua prima conditione receperunt: est ergo signum euidens, hæc omnia nō solum ab eodem authore gubernari, sed etiam condita esse. Quod etiam declarat ipsa vniuersi pulcritudo, ad quam sine dubio tam varia mistorum procreatio ordinata est: & tam ordinate disposita, vt non potuerit casu aut fortuito à diuersis authoribus ita fieri, sed ab vnico & vniuersali authore, qui hanc pulcherrimam vniuersi machinam intendebat.

Superest dicendum de corporibus cœlestibus, quorum origo obscurior naturaliter esse videtur, eo quod incorruptibilia sint. Vnde multi ex Gentilibus perspicuum esse crediderunt, cœlum non habuisse ortum, vt refert Iustinus in responsione ad quintam quæstionem Gentibus propositam. Verumtamen quod cœlum etiam sit factum, ostendi potest inprimis ex imperfectione eius: est enim cœlum ens imperfectius homine: cum ergo homo non habeat esse nisi à superiori causa, quomodo existimari potest cælum ex se habere esse? Dices primo non satis constare, cœlum esse imperfectius homine. nam multi existimarunt esse animatum anima intelligente: Respōdetur, de propria animatione per informationem vix fuisse Philosophum aliquem, qui cœlum animatum esse existimauerit, nullum enim vitæ indicium, aut opus in illo corpore inuenimus: nam illuminatio & influentiæ omnes, naturales actiones sunt: motus autem localis per se solus, & maxime non progressiuus, nullum est vitæ indicium, cum ab impetu, vel naturali, vel extrinseco fieri possit. Qui ergo cœlum viuens aut animatum vocarunt, locuti sunt ratione intelligentiæ mouentis cœlum, quæ quia illi assistit, eoque quodammodo vtitur ad agendum secundum quandam Metaphoram anima illius appellata est. Qui vero in sensu magis proprio id asseruerunt improbabiliter locuti sunt. Contra eum nihilominus, quia in ea sententia persisteret, non esse efficax ratio facta, sed tunc eodem modo esset de cœlo quo de aliis intelligentiis philosophandum, de quibus statim dicam. Atque eodem fere modo occurrendum est, si quis dicat hominem solum ratione animæ intellectiuæ esse superiorē cœlo, & de hac non satis constare esse factam: dicendum est enim satis cōstare intellectiuam animam factam esse, tum generali ratione, qua id potest de intelligentiis ostendi: nā cum anima sit minus perfecta, quam intelligentiæ, si hæ factę sunt, multo magis ipsa, tum speciali ratione, quia cum ipsa sit forma corporis, & non tam sit propter se, quam propter totum compositum, nec naturaliter existere potest ante corpus, nec habere ex se esse, si ipsum compositum efficiente indiget, vt paulo antea declarauimus.

XIV.

XII.

XV.

XIII.

Tandem dicere potest aliquis: etsi corpus cœleste sit minus perfectum quoad gradum essendi, esse tamen perfectius in modo, cum incorruptibile sit, ideoque fieri posse, vt etiam in perfectione essendi à se superet hominem, licet in essentiali gradu superetur. Respondeo id esse impossibile, esseque longe diuersam rationem vnius & alterius attributi, nam rē esse incorruptibilem, prouenire potest aut ex carentia contrarii, aut ex conditione materiæ, vel quadam rei simplicitate: vnde hæc proprietas non semper indicat summā vel maximam essentialem perfectionem rei. At vero esse à se, & illa singularis necessitas essendi, quæ prouenit ex independentia ab omni efficiente causa, est manifestum indicium eminentissimæ cuiusdam perfectionis, non solum in modo, sed etiam in gradu ipsius esse, quia per hanc perfectionem magis distat ens à nihilo, seu à non ente, quam per quamcunque aliam, quę ab hac præscindat. Item, quia tale ens minus habet potentialitatis, quandoquidem nec in potentia obiectiua esse potest. Ac denique, tale ens sub alterius dominium non cadit. Vnde singulari ac supremo modo est [vt ita dicam] sui iuris, & nulli alteri subiectum. Quæ omnia sine dubio longe excellentiorem perfectionem indicant, & ideo fieri non potest, vt res inferior in gradu entis hanc perfectionem habeat, quam superior attingere non potest. XVI.

Atque hinc confirmatur hæc ratio sumpta ex imperfectione cœli: est enim cœlum ens materiale, vel [vt extra omnem opinionem loquamur] corpoteū, extensum, quantum, in qua proprietate, scilicet, quantitatis & extensionis conuenientiam habet eiusdem rationis cum inferioribus corporibus, estque in potentia passiua, saltem ad motum, & aliquas accidentales perfectiones, indigetque motu, saltem vt ad agendum in variis locis applicari posset. Imo impotens est ad ita se mouendum & applicandum, nisi ab alio moueatur. Qui ergo credibile est, vt à se sit, quod & motu indiget, & à se illum habere nō potest? tanta ergo perfectio, quando est esse ens indepēdens, & necessarium absque esse in potentia obiectiua plane repugnat enti habenti tot imperfectiones, quot in cœlo conspiciuntur. Non est ergo cœlum ens productum, sed factum. XVII.

Probandum vero vlterius restat [simulque hoc ipsum confirmabitur] habere eundem authorem sui esse, quem elementa ac cætera inferiora corpora habent, quod facile fiet, prosequendo & applicando discursum factum de cōnexione & proportione horum corporum inter se. Est enim in primis euidens, corpora cœlestia inter se habere summam proportionem, & debitam subordinationem, non solum in figura, situ & loco, sed (quod maxime ad rem spectat) in motu etiam & influentia, prout necessariū vel XVIII.

conueniens est ad stabilitatem, & bonum regimen totius vniuersi. Signum est ergo manifestum, & omnes cœlos fuisse ab eodem authore conditos, & illum non esse alium à conditore totius vniuersi, seu ab eo, qui elementa & cætera inferiora corpora procreauit. Probatur consequentia quoad priorem consequentis partem, quia intelligi non potest, vel hanc cœlorum dispositionem & ordinem casu accidisse, vel cœlos prius fuisse ab aliquibus priuatis agentibus conditos: postea vero fuisse ita dispositos & ordinatos ab aliquo superiori agente, qui bonum totius vniuersi procurat. Nã & ipsa pulcherrima & aptissima varietas & dispositio cœlorum in magnitudine sicut figura & virtute, euidenter enarrat sapientiam conditoris, qui ex intentione alicuius finis, & vniuersalis commodi ita illos disposuit, & ipsa stabilitas & natura cœlorum satis declarat, non post naturam, sed cum ipsa natura accepisse eam dispositionem, præsertim quoad illas quatuor proprietates quas numerauimus, scilicet, magnitudinem, figuram & situ, & innatam vim influendi: nam de motu alia est ratio quia & necessario est posterior, saltem per instans & magis extrinsecus aduenit. Fabricator ergo vniuersi non est fingendus ad modum humanorum artificum, qui res aliunde subsistentes iuxta finem à se præstitutum coordinant: & ita rem artificiosam cõponunt: sed tanquam diuersus artifex, qui condendo cœlos, eis dedit naturam accommodatam tali dispositioni, & ordini, quem simul cum illis procreauit.

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

XX. Alio tamen modo fingi potest, quod cœlis iam existentibus, & sic dispositis à sua efficiente causa aliud agens omnino distinctum, effecerit inferiorem orbẽ illumque dispoſuerit modo conueniente & accommodato, vt ab orbe superiori foueri & gubernari posset. Et hic modus est etiam per se improbabilis: nam si intelligatur id factum esse, quasi ex conuentione & pacto vtriusque agentis, id pertinet ad secũdam obiectionem statim tractandam. si vero fit sermo (vt in dictis verbis significatur) authorem cælorum in illis tia creandis ab disponendis non respexisse mente & intentione sua ac commodum & vtilitatem inferioris orbis, id est manifeste falsum, vt satis ex dictis constare potest: nam ipsa cœlorum dispositio & influentia proclamat illos fuisse conditos *in ministerium cunctis gentibus*, vt Scriptura loquitur. Quod etiam manifestant ordinatissimi motus eorũ, qui vniformi quadam difformitate ita sunt mirabiliter distributi, vt ad omnem vsum inferiori mundo necessarium deseruiant, nimirum ad temporum varietatem, ad generationes & corruptiones rerum, ac denique, *vt sunt in signa, & tempora, & dies & annos*. Nec refert, quod hi motus additi sint cœlis post creationem eorum, & quod [vt est probabile] fiant à motoribus distinctis & inter se, & à cœlorum conditore, quia nihilominus cœli sunt conditi apti, & accommodati ad tales motus, vt declarat eorum figura, & influentia: signum ergo est, eo respectu & intentione fuisse conditos. Vnde, quamuis habeant suos proximos motores, non tamen independentes à primo conditore & gubernatore, & iuxta illius imperium, & intentionem mouentes, prout ad bonum totius Vniuersi, & commodum vsum inferiorum corporum expedit. Optime igitur ac plane euidenter ex fabrica, & constitutione huius Vniuersi, & colligatione, proportione ac subordinatione partium eius, illatum est, vnum esse totius Vniuersi authorem.

Secunda euasio excluditur, & vera vnitas primi authoris totius Vniuersi ostenditur.

SEd iam occurrit secunda euasio: nam duobus modis intelligi potest hæc vnitas: primo per naturalem & simplicem vnitatem eiusdem causæ. Secundo per aggregationem & consensionem plurium. Nos ergo priorem vnitatem intendimus: est enim necessaria ad concludendum Deum esse: discursus autem factus, licet ostendat vnitatem, non tamen videtur illam ita perfectam demõstrare. Præcipue enim fundatur in hoc: quod totum vniuersum per modum vnius adæquati effectus, cadere debuit sub intẽtione vnius agentis: hoc autem verum esse potuit, etiamsi concurrerent plura agentia quasi partialia, dummodo per modum vnius ad vnum effectum adæquatũ efficiendum conueniant, sicut plures artifices ad vnum ædificium. Vt ergo hanc fictionem excludamus, & ex hoc effectu ostendamus veram vnitatem primi agẽtis, in primis supponere oportet, huiusmodi causam necessario debere esse intellectualem, q & infra à priori ostendetur, & ex dictis de fabrica & dispositione vniuersi est euidens, & ex vno effectu, homine videlicet, manifeste etiam concluditur, ac denique etiam iuxta illam fictionem est in primis necessarium: nam duæ causæ partiales cognitione carentes, & maxime si sint diuersarum rationum, non possunt per se & ex intentione conuenire ad vnum adæquatum effectum producẽdum, nisi alicui superiori causæ subordinentur, cuius sint veluti organa aut instrumenta. XXI.

Vnde vlterius aduertendum est, duobus modis posse excogitari consensionem illam plurium causarum partialium ad condendum vniuersum. Primo quod omnes illæ sint subordinatæ vni superiori causæ, à qua esse receperint. Et hic sensus, licet falsam & erroneam doctrinam contineat, nihil tamen obstat aut refert ad rem quam nunc tractamus: nam iuxta illum sensum iam admittitur vnum tantum increatum ens, à quo cætera processerunt, & totus hic mũdus primordialiter ab eo duxit originem, quod satis XXII.

nobis

nobis est ad probandum Deum esse: illud enim primum ens Deū appellamus. An vero immediate per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorem causam sibi subordinatam vnam, vel plures, quod in prædicto sensu tāgitur, pertinet ad aliam quæstionē de creatione, quam in superioribus tractauimus, & iam nunc iterum occurret. Alio ergo modo intelligi potest, quod plures causæ cōuenerint ad producendum hunc mundum absque subordinatione, vel inter se, vel ad aliam superiorem, sed cum quadam æqualitate quoad independentiā in suo esse & agere, licet fortasse, quoad effectuum productionē vna plus cōcurrerit, seu meliores etiam effectus effecerit, quā alia: necessario enim dicendum est aliam fecisse cœlum, aliam ignē vel aquam, aut alio simili modo. Et hic est sensus illius erroris qui sola declaratione absque alia impugnatione statim per se apparet improbabilis, atq; ridiculus, quia frustra & sine fundamēto multiplicātur illa principia, & necesse est, quod libet illorum imperfectum esse & insufficiens ad suum effectum, vel alia esse superuacanea, & consequēter impossibilia.

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

Tertio sequitur ex illo errore, aggregatum ex ōmnibus illis causis esse finitum virtute, imperfectum sapientia, mutabile variis volūtatibus. Ex quo vltērius sit, prouidentiam & gubernationem vniuersi ab illo pendentem non posse non esse valde imperfectam, & in multis deficientem, valdeque alienam ab infinita sapientia & potētia, quā vniuersi fabrica & gubernatio satis indicat. Sequela declaratur. Nām primiscū singulę ex illis causis sint finitę virtutis, nō potest ex omnibus illis simul sumptis coalescere aliqua infinita virtus, nisi fortasse illæ partiales causæ dicantur esse infinitę multitudine, quod quidem dici non potest de his, quæ actu produxerunt res vniuersi: nam cum hæ sint finitæ in multitudine, non potest causarū multitudo esse infinita, nisi dicatur, plures, vel etiam infinitas concurrere simul ad singulas res producendas: quod quam sit absurdum, & ridiculum, per se constat. Neque esset minus improbabile dicere, huiusmodi causas, potentes hoc modo producere res vniuersi, esse infinitas, etiamsi non omnes actu operētur: nam vt omittam rationes communes, quæ contra hoc infinitum fieri possunt, item quod gratis & sine fundamento fingitur, si ex nulla operatione colligi potest: item quod nihil deseruit illa infinita multitudo ad condendum vniuersum, prout factum est, siquidem non tota illa ad ipsum concurrit: præter hæc (inquam) omnia, non est in toto illo definito aggregato causarum vis agendi infinita & ex omni parte perfecta, quia hæc perfectio magis consistit in intensione quam in multitudine.

XXV. Deinde potest similis discursus fieri de sapientia, quę est potissima perfectio rei intellectualis, & commensurata perfectioni essendi: si autem virtus limitata est & imperfecta, etiam essentia: ergo etiam sapiētia. Vnde posset facile de huiusmodi causis partialibus existimari quamlibet earum multa ignorare & præsertim futura, quæ pendent ex aliorum voluntatibus. qualis ergo posset esse prouidentia abhuiusmodi causis proueniens, etiamsi fingantur omnes simul inter se consulere, & sese mutuo iuuare, & altera alterius imperfectionē, & imbecillitatem supplere? Quid dicam de earum voluntatibus? essent enim plane mutabiles, cum essent finitæ: facile ergo possent inter se dissentire, & vna agere præter, aut contra voluntatem alterius. Vnde recte ad rem, de qua agimus, dixit Iustinus Martyr oratione exhortatoria ad Gentes. Principatum plurium bellis & dissidiis esse expositum. vnius vero imperium esse ab his incommodis liberum. Et in eādem sententiam dixit Athanasius in oratione contra idola. *Vbi princeps non est, ibi disturbatio nascitur, vnde concluditur, quod multitudo Deorum, nullitas est Deorum.* Et Cyprian. li. de idolorum vanit. *Ad diuinum* (inquit) *imperium etiam de terris mutuemur exemplum. Quomodo vnquam regni societas, aut cum fide cœpit, aut sine cruore desiit?* Et Plato in Politico vltra medium, multorum administrationem omnibus in rebus debilem, & infirmam esse dixit. Propter quod ex Aristotelis 8. Ethico cap. 10 & omnium Philosophorum sententia monarchicum regimen cæteris omnibus præfertur. Propter quod merito idem Arist lib. 12. suæ Metaphysicæ ita concludit; *Entia nolunt malè gubernari. Non est bonum pluralitas principatuum. Vnus ergo princeps.* Esset igitur imperfecta valde vniuersi gubernatio, & prouidentia, si ex multis capitibus, multisque voluntatibus finitis & mutabilibus pēderet sine subordinatione ad supremam quandam potentiam summam sapientiam & voluntatem immutabilem, ac summe bonam.

XXVI. Adde quod res vniuersi ita sunt inter se dispositæ & connexæ, vt aliæ aliis omnino indigeāt, vel ad suā conseruationem, vel ad suas actiones peragendas, ōmnes etiam ita intendunt totius vniuersi integritatem & conseruationem, vt propria commoda interdum deserant propter illam tuendam, vt aqua ascēdit ad replendum vacuum & terra præter suam naturalem conditionem, altiorem locum occupat, quā aqua, vt est magis recepta sententia. Quod si (vt alii volunt) aqua simpliciter eminet, illud est mirabilius quod semper continet tumentes fluctus suos, ne terræ pulchritudinem omnesque eius habitatores obruat. Quæ ergo ex illis partialib⁹ causis erit sufficiēs ad suum proprium effectum tuendum ac conseruādum? Nulla sane. Sed oporteret mistorum vel animalium authorem rogare aquarum dominum vt ipsas contineat, nē suos effectus destruant: & ad hunc modum vnaquęque postularet auxilium alterius, vt suum effectum tueri aut conseruari posset. Atque similia incommoda & absurda excogitari facile possunt, quia revera id, quod ex multis imperfectis coalescit non potest nō esse imperfectum. Igitur tam mirabilis structura & diuersarum rerum mirabilis compositio & ordo sine vno supremo architecto concipi non potest.

XXVII. Quod si quis alteram partem dilemmatis supra positi eligat, & dicat, esse quidem plura principia rerum vniuersi, singula tamen per se sufficientia ad totum gubernandum, & virtute ac perfectione æqualia, &c. Contra hoc inprimis est, quod ne fundamento dicitur huiusmodi causas

se inter se vniuersi productionem per partes, nam ex quo effectu id colligitur? vel, si non colligitur, quis hoc reuelauit? Rursus rationes factæ absolute concludunt, esse necessariam vnam adæquatam causam per se intendetem, totum vniuersum, eiusque commodis attendentem & non sufficere causas partiales siue tales sint ex impotentia, siue ex voluntate. Præterea contra eum qui hoc fingeret, sufficiens ratio esse deberet, quod superflue, & sine rationabili motiuo tot principia introduceret. Nam, si vnaquæque ex illis causis sufficiens ponitur ad producendum & gubernandum totum vniuersum, prout nūc est, & secundum omnem perfectionem, quæ in eo desiderari potest quid est, cur plures huiusmodi primę causę esse finguntur? aut ex quo effectu talis multitudo inueniri aut credi potest? Fortasse quis respōdeat talem multitudinem non poni propter effectus seu quia ad talem ac tantum effectum sit necessaria, sed quia per se pertinet ad rerum perfectionem, vt res adeo perfecte multiplicentur. Sed contra: nam potius vnitas & singularitas illius naturæ pertinet maxime ad perfectionem eius & aliorum. Quod ex professo probandum est infra tractādo de vnitate Dei, & attingetur etiam in posteriori pūcto huius sectionis. Et nunc declaratur breuiter, prosequendo cōsiderationem illius primi entis sub ratione causę, & secundum habitudinem ad hunc effectum adæquatum, qui est totum vniuersum, in qua consideratione, & ratione nunc insistimus. Igitur si hoc vniuersum haberet plura prima principia, nullum illorum haberet perfectum dominium in totum vniuersum & consequenter nullum eorum posset perfecte illud gubernare: nam si vnum eorum vellet aliquid corrumpere vel annihilare, altero nolente nō posset, quia ab illo solo posset sufficienter conseruari. Et similiter si vnum eorum vellet aut ventos, aut pluuias excitare, altero reſistente non posset, quia essent vt minimū equalis virtutis, & sic de aliis: igitur ad perfectionē talis causæ vt causa est, & sui effectus domina, & ad perfectam eiusdē effectus gubernationem spectat, vt tales causę inter se æquales non multiplicentur. Hinc Aristoteles duodecimum librum suæ Metaphysicæ recte concluſit verbis paulo antea citatis. Hinc etiam est illud vulgatum Homeri libro secundo Iliados:

Multos imperitare malum est: Rex vnicus esto.

Vnde recte Lactantius libro primo de falsa religione capite tertio, primum improbat multitudinē principum & gubernatorum vniuersi, qui inter se partiantur officia, quia necesse est, eos imbecilles esse, *siquidem singuli sine auxilio reliquorum tantæ molis gubernaculum sustinere non possent*. Deinde probat: non posse plures tales esse, qualem nos *volumus vnum, quia singulorum potestas* (inquit) *progredi longius non valebit occurrentibus sibi potestatibus cæterorum: necesse est enim, vt suos quisque limites aut transgredi nequeat, aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat*: & Hierouymus epistola quarta ad Rusticum, variis exemplis tam naturalibus, quam politicis ostendit non posse regnum duos capere, & potestatem impatientem esse consortis.

XXVIII. Solum posset quis excogitare & dicere, hoc esse verū in his, qui possunt habere repugnantes voluntates: hos autem mūdi gubernatores aut procreatores habere illas omnino concordes. Qui autē sic existimat, vt perfectum dominatū aut regimē vniuersi tueatur, cur non potius vnam tantum volūtatem intelligat à qua omnia pendeant & gubernentur? Nā vt recte dixit D. Thom. 1. p. q. 103. a. 3. *Illud quod per se vnum est, potest esse causa vnitatis conuenientius, quam multi vniti, vnde multitudo melius gubernatur per vnum quam per plures.* Deinde aut illæ voluntates essent concordes ex necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi voluntates illæ careant libertate, & semper ex necessitate naturæ operentur, quod de primo principio sentiri non potest, vt infra ostendam. Assumptum vero patet, quia si vtraq; volūtas est libera & neutra in alteram efficaciā habet, sed vtraq; est absoluta & independens, qua necessitate naturæ fieri potest, vt quod vna vult, velit altera? Multo vero minus id esse potest certum & infallibile per liberam cōsensionem, quia non est maior ratio cur vna alteri consentiat, quam è conuerso: neq; cur vna incipiat, & altera obsequatur: erit ergo: veluti casu eueniens talis concordia, & eadem ratione posset sæpe interuenire discordia.

Occurritur tertiæ obiectioni, & agitur de causa efficiente intelligentiarum.

QVæ hactenus diximus, euidenter (vt existimo) procedunt de illo primo ente, quod est causa huius vniuersi visibilis, quod nos experimur, & idcirco facile possumus ex illo philosophari & discurrere, sed tunc occurrit tertia obiectio, quia ex hoc effectu & vnitate vniuersi probare non possumus intelligentias & res spirituales non habere esse à se, aut esse creatas ab eodem authore, à quo vniuersum factum est. Quia ex effectibus vniuersi visibilis ostendere nō possumus, intelligentias aut factas esse, aut habere aliquam connexionem cum cæteris in rebus vniuersi, ratione cuius concludatur ab eodem autore factas esse, à quo vniuersum, seu corpora cælestia. Accedit quod ob hanc causam nonnulli ex Philosophis senserunt intelligentias esse per se entia necessaria & à nullo fuisse productas, quam sententiam multi & Arist. & Commentatori attribuunt, vt Greg. in 2. d. 1. art. 1. qui tamen non aliter de intelligentiis, quam de cælis senserunt, vt dicemus. XXX

Ad hanc difficultatem dicendum est, aliud esse quærere absolute & simpliciter, an intelligentiæ sint entia ex se necessaria & dependentia ab alio in suo esse, & quid absolute possit circa hoc demonstrari ratione naturali: aliud vero esse inquirere, quid ex effectibus, quos in vniuerso experimur, possit circa hoc immediate colligi & hæc quæstio posterior tantum est, quę ad efficaciam præsentis rationis spectat. Vbi primū inquirendum esset an ex effectibus naturalibus possimus cognoscere esse aliquas substantias separatas, vel superiores rebus omnibus sensibilibus præter vnā partem, quam necessariam esse ostendimus ad huius mundi visibilis productionem & gubernationem, & deinde vnde sint, seu quam originem habeant. Etenim si nulli sunt effectus in natura, ex quibus tales substantię cognoscantur, nō poterit in effectib⁹ immediate elici an sint productę, vel im productę. Demus enim esse aliquas substantias huius modi, quæ nullam in corporibus operationem habeant, quam nos experiamur: quo modo ergo poterimus nos ex effectib. immediate elicere, an tales substantiæ sint ab vna prima substantia, necne, & an sint æquales illi, vel inferiores? Addo semper *immediate*, quia ex proprietatibus Dei, quas ex effectibus eius elicimus, possumus nos postea ratiocinari an tales proprietates sint ita propriæ vnius substantię, vt sint incommunicabiles aliis, & hoc modo mediate quidē ex effectibus, proxime autē à priori demonstrari fortasse potest, si sunt aliæ intelligentiæ præter primam illas esse effectiue à prima, illamque solam esse à se: de quo dicemus in seq. sect. XXXI

Igitur generalis quæstio, An tales substantiæ sint, postea ex professo tractanda est in propria disputatione, quam de illis instituemus: nunc breuiter dico, Ex solis effectibus, quos nos experimur, non satis euidenter ostendi illas esse, quod si hoc aliquo medio Metaphysico probandum est, potius erit ex causa earum, quam ex effectu: atque ita eo modo, quo demonstratur eas esse, simul demonstratur habere esse à rece-

ceptum à primo ente. Rursus assero ex effectu seu motu physico fieri aliquam coniecturam, quod huiusmodi substantiæ sint in rerum natura, eo quod moueant cœlestes orbes, illam tamen solum esse probabilem rationem non demonstrationem, vt infra ostendam. Tandem dico, eo modo quo possunt hæ substantiæ ex effectibus inuestigari, non cognosci vt esse existentes, sed vt habentes originem effectiue ab eadem prima causa, quæ vniuersum produxit. Et hoc modo est probabile, Aristotelem, & alios Philosophos cognouisse intelligentias esse effectiue à Deo. Ita enim sensisse Aristotelem indicat D. Thom. in 2. d. 1. quæst. 1 & libr. 8. Physic. & 12 Metaphysic. & Scotus in 2. d. 2. & quodlib. 7. circa finem, probantque ex professo Soncinas, 12. Metaph. q. 16. Iauel. q. 28. Caiet. de ente & essent. capit. 5. q. 10. vbi magis directe probat hanc fuisse sententiam Commentatoris. Iauellus autem existimat potius Commentatorem in hoc errasse, & diuersum ab Aristotele sensisse, quod non multum refert, ex discursu tamen & ratione, quam statim subiicimus, fortasse constabit, quid horum verius sit. Auicenna etiam 9. suæ Metaph. capit. 4. expresse ponit omnia tam corporalia, quam immaterialia manasse à primo ente, non tamen immediate, sed primam intelligẽtiam fluxisse immediate à Deo, & à prima intelligentia manasse secundam, & sic vsque ad vltimam, à qua vniuersum immediatè factũ est, quam doctrinam constat esse Platonicam, & fere eadem habetur nomine Aristotelis in libr. 3. de secretiori parte diuinæ Sap. cap. 2. Ille tamen modus emanationis sicut omnino falsus est, vt ex dictis superius de creatione facile constat, ita etiam nullum habet indicium in omnibus effectibus, aut motibus, quos in cœlis, vel elementis, aut in nobis ipsis experimur, & ideo omittenda nunc est illa doctrina, de qua iam supra dictum sæpe est, & aliquid in sequentibus dicemus.

Probatur ergo assertio posita, quia in vniuerso nullus est effectus aut motus, ex quo colligere possimus intelligentias esse, præter motus cœlorum: sed hic effectus eadem certitudine aut coniectura, vel probabilitate, qua indicat intelligentias esse, indicat eas vt subordinatas, atque adeo vt effectas ab eodem vniuersi authore, ergo. Maior constat, tum ex Aristotele 8. Physicor. & 12. Metaphys. vbi ex motu cœli ascendit ad intelligentiarum contemplationẽ, neq; alibi vnquam adinuenit aliam viam ostendẽdi esse in mundo hoc genus entium, & eum fere imitati sunt posteriores Philosophi, tum etiam quia discurrendo per omnes effectus vniuersi, nullus est ad quẽ necessarium sit hoc genus entium. Nam ad productionem totius vniuersi, tam quoad simplicia corpora, quam quoad species mistorum perfectas sufficit virtus primi authoris, ad alterationes vero, generationes & corruptiones, & elementorum mutationes sufficit virtus causarum secundarum proximarũ & vniuersalium, seu cœlestium cum generali concursu primæ causæ. Ergo si in re aliquâ possunt hi effectus pendere ab intelligentiis, solum est in quantum pendent à motu cœli, & eo mediante à motore cœli.

Solum videntur esse quidam effectus, quos in se ipsis homines experiuntur, possuntque dici morales potius quam Physici, quia non pertinent, neque ordinantur ad Physicas generationes, & alterationes quæ in vniuerso fiunt, sed ad mores hominum. Huiusmodi autem sunt interiores locutiones vel motiones, quibus ad bonum, vel malum inducimur, quas ab aliqua superiori causa, vel spiritu prouenire manifesta fere experientia notum est, & sæpe etiam contingit, huiusmodi locutiones vel apparitiones esse visibiles, de quibus etiam apud Philosophos multa inueniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdum dæmones, & Deos appellant. Verumtamen hic effectus, vel nõ satis ostendit esse superiores spiritus distinctos ab animis hominum, & à causa prima, vel si illos indicat, simul indicat eos esse creatos. Primum enim non est omnino euidens, hos interiores motus, vel locutiones ab extrinseco agẽte intellectuali proxime prouenire, & non potius ab interna vt ipsius animi, mediis obiectis quæ illi occurrunt. Deinde quamuis demus tales esse interdum huiusmodi motus, vel taliter fieri vt si recte perpendantur, satis ex eis intelligi possit ab extrinseco spiritu prouenire, nihilominus si effectus est bonus, potest esse immediate à Deo, & ita frequenter accidit in internis motibus & locutionibus: nam quod hæ interdum proueniant à bonis angelis, magis doctrina reuelata, quam experientia nobis constat. Quod si aliquibus Philosophis hoc innotuit fortasse aliqua traditione, aut communicatione cum fidelibus eorum temporum, v. g. Hebræis, id fuerunt assecuti, fortasse ex sufficiente reuelatione ipsorummet angelorum. Quæ cognitio pertinet ad disciplinam, & fidem quandam humanam, potius quam ad inuentionem & scientiã ex effectibus, de qua nunc agimus. Si vero effectus est malus seu inducens ad malum morale, vel ad deceptionem, sic non potest esse immediate à Deo, qui summe bonus est, non tamen est euidens non posse esse ab spiritibus humanis separatis. Et licet demus interdum talem esse effectum, vt satis ostendat esse à superiori, & efficaciori spiritu, tamen simul indicat, illum spiritum esse creatum: nam cum malus sit, mutabilis erit, & à bono deficiens, quia malum nihil est nisi defectus boni, vt supra ostendimus: nihil autem est mutabile & defectibile nisi quod creatum est, sunt ergo illi spiritus creati. Ex ipsa item malitia talium spirituum potest fieri optima deductio, quam sæpe indicat Augustinus agens contra Manichæos: nam si isti spiritus mali efficiuntur deficiendo à bono, hoc ipsum indicat bonam eorum naturam: non enim esset illis malum à bono deficere, nisi ipsa natura bona esset, non autem potest esse summum bonum alioqui nõ posset à bono declinare, ergo est bonum per participationem: ergo est effectiue à summo bono. Omisso igitur hoc morali effectu, qui ad Physicam vel Metaphysicam considerationem non spectat, ex effectibus naturalibus nullus est, qui ad aliquam intelligentiarum cognitionem nos inducat, nisi cœli motus.

Supereſt probanda altera propositio assumpta, videlicet, sicut ex hoc effectu colligimus intelligentias esse, ita etiam colligendum esse eas esse à conditore vniuersi. Primo quia non minus pertinent ad constitutionem huius vniuersi, quam cæteræ res quibus constat, quandoquidem fine actione earum, neque mundus hic naturaliter conseruari posset, neq; in eo esse possent generationes & corruptiones: ergo à quo est totum, est hæc etiam pars vniuersi. Secundo quia intelligentia mouens cœlum ita mouet, sicut ad bonũ vniuersi expedit, & propter hunc finem in ea motione perpetuo & fine variatione perseuerat: ergo signum est ab eodem cõditore esse ad hunc finem procreatam, & ad hoc munus destinatam. Rursus hoc etiam est signum, intelligentiã hanc mouere propter finem intentum ab authore vniuersi, & consequenter mouere propter ipsummet authorem vniuersi, id est, vel vt eius imperio obsequatur, vel vt ei ministret seu cooperetur ad consequendum finem ab ipso intentum, vel ei in agendo, & benefaciendo assimiletur: ergo signum est hãc intelligentiam esse subordinatam ipsi primæ causæ, & ab ea pendere, & consequenter ab illa factam esse. Atque hunc discursum significauit Philos. 12. Metaph. tex. 38. cum dixit, vnum esse motorem immobilem, à quo omnes aliæ intelligentiæ pendent: quia omnes pertinent ad ordinem vniuersi atq; ita omnes mouentur à primo motore, saltem vt à fine appetibili, ipse autem est mouens immobile. XXXIII.

Dices hinc solum haberi, cæteras intelligentias respi- XXXIV.

respicere primam vt finem, non vero vt efficientem. Respondetur, ex causa finali colligi efficientem, quia quidquid habet finalem causam, etiam efficientem habet, vt in superioribus dictum est, & infra iterum occurret. Deinde dicitur, iuxta discursum, quem in tota hac ratione prosecuti sumus, ex connexione harum intelligentiarum cum vniuerso colligi dimanationem earum ab eodem authore, à quo manauit vniuersum. Non est enim existimandum, authorem vniuersi non potuisse illud condere integrum, & omnibus suis causis absolutum, inter quas hæ intelligentiæ obtinent locum valde præcipuum. Nec etiã est verisimile post cœlos conditos, aliunde quasi euocasse ministros quibus ad illos mouendos vteretur; & non potius propria vi & facultate eos de non esse ad esse sicut cœlos ipsos perduxisse, cum non sit in vno maior quam in altero difficultas, denique quia si intelligẽtiæ essent entia tam necessaria ex se sicut Deus, non essent sub dominio eius, & consequenter nec subderentur imperio eius, quo modo ergo posset Deus efficaciter eis vti ad ministerium vniuerso necessariũ? Igitur ex huiusmodi ministerio recte colligitur, has intelligentias esse creaturas authori vniuersi subiectas, & ab eo productas.

Respondetur quartæ obiectioni.

XXXV. QVarta obiectio erat, quia præter hoc vniuersum existimari potest esse aliud factum ab alio primo ente non facto. Cui responderet fortasse Philosophus, impossibile esse dari aliud vniuersum propter rationes quas habet in 1. de cœlo cap. 8. & 9. Veruntamen illæ rationes nullius momenti esse debent apud Philosophum Christianum, non est enim dubium, quin potuerit Deus plures mundos efficere, quos si fecisset, in eis clare deficerent omnes Aristotelis coniecturæ, quibus concludere vult, vel in hoc vniuerso esse totam materiam ex qua possint simplicia aut mista corpora constare, vel non posse elementa huius vniuersi quieta in suis locis manere, si aliud vniuersum existeret. Nihil tamen efficit, nam in primis posset esse aliud vniuersum constans ex corporibus simplicibus specie diuersis, vel quoad species seu formas, vel etiam (quod minus certum est) quoad genus Physicum, seu materiam primam. Deinde quamuis non constet esse aliam materiam præter eam, quæ est in hoc vniuerso, quia nullũ nobis est indicium alterius materiæ, ideoque nullus Philosophus possit affirmare illam esse: re tamen vera, & [vt sic dicam] positiue, nullum est medium ad demonstrandum totam materiam rerum corporalium quæ est in rerum natura, esse in hoc vniuerso. Tandem, quod attinet ad loca, vel motus elementorum, cum hęc sumenda sint ex naturali ordine ipsorum corporum inter se, corpora vniuscuiusque mundi [si duo essent] in suis locis quieta manerent, & ad saluandum inter se debitum ordinem naturaliter mouerentur: corpora vero distinctorum mundorum non haberent inter se ordinem, & ideo neutrum appeteret sub alio, vel supra aliud esse. Dicendum est ergo quod is, qui ad vitandã vim rationis factæ aliũ orbem esse confingeret, nihil sane diceret impossibile, seu implicans contradictionem: temere autem (vt omittam errorem contra fidem) affirmaret id, quod nulla ratione vel coniectura in suspicionem venire potest, & ideo euasionẽ illã non esse Philosophicam. Fateor tamen ex hac & præcedente obiectione conuinci, discursum factũ ad probandum tãtum esse vnum ens improductum, & reliqua omnia entia ab illo facta esse, nõ concludere absolute de omnibus entibus, sed de illis tãtum, quæ in humanam cognitionem per discursum seu Philosophiam naturalem cadere possunt, & ideo vt ratio vniuerse concludat necessario adhibenda est ostensio à priori, quam secundo loco promisimus, & in sequent. sect. persequemur.

SECTIO III.

Vtrum aliquo modo possit à priori demonstrari, Deum esse.

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

Resolutio quæstionis.

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

Cur ens per se necessarium non possit esse nisi vnum: Ostensio prima.

EST autem difficile ex eo quod datur vnum ens necessarium à se, & ex se, efficaciter deducere non posse habere aliud simile in ea proprietate. Sonicinas 12. Metaph. quæst. 17. id probat hac ratione. Quia esse conuenit per se primo enti improducto, sed non potest per se primo conuenire duobus, ergo non potest esse nisi vnum ens improductum. Maior videtur per se nota, quia ens improductum non habet esse per accidens, sed essentialiter, neque habet esse per aliud, cum sit omnino independens: ergo esse illi conuenit per se primo. Minor autem patet, qui illud dicitur conuenire alicui per se primo, quod ei conue- III.

conuenit adæquate, ita vt illi semper ac per se conueniat, & nulli alteri nisi illi, vel ratione illius, aut mediante illo. Vnde primo Poster. textu. 11. prædicatum per se primo conueniēs, vniuersale vocatur, quia nō per aliud, & adæquate conuenit. Hic discursus sumptus est ex D. Th. 2. cont. Gent. c. 15. licet diuersis terminis ipse vtatur dicens, esse conuenire Deo secundum quod ipsum, res tamen eadem est, vt constat ex Arist. loco citato.

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

II. Contra hoc vero obiicitur secundo ac præcipue, quia in omnibus illis terminis, scilicet cōuenire per se primo, ac per aliud, videtur cōmitti magna æquiuocatio. Duobus enim modis potest aliquid conuenire multis per aliud prius: vno modo realiter, & per veram causalitatem effectiuam, vt lucere, exempli causa, dici potest conuenire per se primo Soli inter omnia astra: alio modo secundum rationem tantum absque Physica causalitate, sed Metaphysica tantum ratione, quo modo risibile cōuenit per se primo homini, & per ipsum Petro & Paulo. Si ergo in præsenti propositio illa subsumpta, sumatur hoc posteriori modo, vt re vera sumitur ab Arist. in Posterioribus, est quidem vera, & recte probatur ratione ibi facta, non tamen est ad rem, quia hic inquirimus dimanationem effectiuam vnius ab alio, vnde in proportionali sensu negari posset prior propositio, vt iam dicam. Si autem illa propositio sumatur in priori sensu, falsa inuenietur, vt patet in dicto exemplo de homine, vel in illo de triangulo, quod Aristotel. affert: nam, licet habere tres angulos æquales duobus rectis, per se primo conueniat triangulo, non conuenit per illum effectiue isoscheli. Atque ita, qui crederet esse duo entia improducta diceret quidem secundum rem vtrique conuenire per se primo esse, quia neutri per alterum, neque vtrique per aliud effectiue, & hoc modo non esse inconueniens vt idem prædicatum duabus rebus conueniat per se primo, quia non est necessarium vt tale prædicatum sit vniuersale, vel adæquatum respectu omnium, & singulorum, quibus dicto modo per se primo conuenit. Secūdum rationem autem negaret, qui sic opinaretur, quod esse conueniat per se primo Deo vt Deus est, seu vt tale ens est, sed enti improducto vt sic cuius ratio (posita illa hypothesi) secundum intellectum abstraheret ab hoc vel illo ente improducto, & per illam secundum eandem distinctionem rationis conueniret esse huic, vel illi enti improducto. Vnde cum in illo discursu dicitur, Deo non conuenire esse per aliud, si intelligatur id est, per causam efficientem, verum est, & recte probatur ex eo quod est ens improductum, si vero intelligatur, id est, non per aliam rationem abstractiorem secundum præcisionem intellectus, sic negabitur illa propositio ab eoqui posuerit duo entia improducta: nec in eo sensu probari potest ex discursu facto.

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

VII. Dicetur forte in ea ratione supponi ens esse Analogum, & ideo ipsum esse non posse reduci ad rationē communem cui per se primo conueniat, sed ad rē aliquam singularem, & inde consequenter inferri, non posse per illam conuenire aliis formaliter & secundum rationem: ideoq; recte concludi conuenire per illam effectiue. Idem dici potest [quod fere in idem redit] rationem illam supponere in Deo non posse abstrahi rationem quasi genericam, & specificam communem, & particularem, & ideo perinde esse, quod aliquid conueniat Deo vt tale ens est, vel vt ens improductum est. Verumtamen hæc responsio non videtur efficaciam præbere rationi factæ, nec satisfacere, duplici ex causa. Prior est, quia [vt omittam id quod dicitur de Analogia entis esse sub opinione, quod satis est ad infirmandam vim demonstrationis] ipsa Analogia entis recte declarata supponit emanationem & dependentiam omniū entiū à Deo, vt patet ex superius dictis de Analogia entis ad Deum & creaturas: ergo si prædicta ratio supponit Analogiam entis respectu Dei, & omnium aliorū quæ habent esse, supponit quod probandū est scilicet nihil habere esse nisi per dependentiam à Deo. Altera causa est, quia, etiā posita Analogia, non probatur, ex Analogia sequi emanationem, sed solum inæqualitatem. Vnde dici facile posset, licet esse secundum principale ac primariū significatum eius, per se primo conueniat soli Deo, tamen secundum rationem aliquā minus principalē conuenire aliis entibus improductis, quia non est necesse vt in Analogis secundarium significatum effectiue manet à primario. Denique quia licet ens sit Analogū respectu entis increati, &

ti & creati, vel substantiæ, & accidentis, nihilominus responderi posset esse vniuocũ ad plures substantias ĩproductas, sicut de facto re vera est vniuocum ad substantias creatas inter se tantum comparatas. Vnde quod dicebatur, in Deo scilicet non esse rationem communẽ nec particularem, si intelligatur de ratione communi analoga, & abstrahibili secundum rationem nostram, falsum est: Si vero de ratione vniuoca, licet in re verum sit, tamen fortasse negaretur ab eo qui poneret plura entia improducta, & ideo nõ est supponendũ in prędicta ratione, ne petatur principium.

Secunda ratio cur entia per essentiam non possint esse plura.

VIII. AD hæc omnia responderi potest addendo rationem aliam ex D. Thom. 1. cont. Gent. capit. 42. ratione 7. vbi sic argumentatur. *Si sint duo, quorum vtrumque necesse est esse, oportet quod conueniant in intentione necessitatis essendi, oportet igitur quod distinguantur per aliquid quod additur, vel vtrique vel alteri, & sic oportet, vel alterum, vel vtrumque esse compositum, nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum.* Atque ita concludit, non posse esse plura, quorum vtrumque sit necesse esse. Hic autem discursus etiam est valde difficilis: nã si quid probaret, etiam conuinceret non dari vnum conceptum entis, vel substantiæ communem Deo, & creaturis. Item totus ille discursus, applicari potest ad tres diuinas personas, quatenus in ratione personæ conueniunt: nam simili argumento concludi posset eas fore compositas ex communi intentione personæ, & aliquo addito, in quo distinguantur. Quod si non obstante numero trium personarum, quispiam negauerit dari intentionem personę communem illis, eadem ratione, licet admittantur plura entia improducta, negabitur intentio entis necessarii, communis illis. Vel è contrario, si (quod probabilius est) intelliguntur diuinæ personæ conuenire in communi ratione personæ, & distingui in propriis absque compositione, quę deroget simplicitati earum, quia illa communitas solũ est per abstractionẽ & præcisionem mentis, & determinatio non est per propriam compositionem etiam rationis, sed per simplicem modificationem, quasi trãscendentalem: ita eodem modo dici posset de duobus entibus improductis, quatenus conuenirent in communi ratione entis necessarii: & distinguerentur in propriis entitatibus. Imo licet admitteretur, vel vtrumq; vel alterum illorum entiũ esse proprie compositum compositione rationis, non videtur talis compositio formaliter repugnare cum necessitate essendi, quia non includit propriam potẽtialitatem realem, neq; dissolubilitatẽ realem eorum ex quib. fit talis cõpositio. Nam cum in re non distinguantur, sed sola ratione nõ sunt in re proprie vnita, sed vnum, vnde neque in re sunt separabilia, sed sola mente præscindi possunt quod non repugnat necessitati essendi. Atq; hoc modo & prædicto exẽplo conuenientiæ & distinctionis diuinarum personarum, videtur eneruari multę rationes, quę in hac materia fieri solent, & tanguntur à D. Thom. in prædictis locis, & in multis aliis primi & secundi lib. cont. Gent. quę licet valde subtiles sunt & Metaphysicæ, & aptæ ad persuadendum intellectum bene dispositum, sunt tamen difficiles ad cõuincendum proteruum & repugnantem.

Tertia ratio ad idem.

IX. HViusmodi etiam esse videtur illa ratio quã decimo loco in ca. 42. lib. 1. cont. Gentil. ponit idem S. Doctor, scilicet, Ens, quod per se est necessarium, habet necessitatem essendi in quãtum est hoc singulare: ergo impossibile est entia per se necessaria esse plura: ergo non possunt esse plura entia improducta: ergo quidquid est ab vno ente improducto trahit originẽ. Cõsequentia 1. patet quia singularitas rei non est cõmunicabilis alteri & ideo quod cõuenit alicui quatenus est hoc singulare signatum, non esse multiplicabile. Reliquę autẽ illationes per se notę sunt. Antecedens vero probatur, quia si ens necessarium non habet necessitatem essendi quatenus est hoc singulare indiuiduum: ergo hæc singularitas non est per se necessaria enti necessario vt sic: ergo ex aliquo alio dependet, aut aliunde prouenit. Hoc autem inuoluit repugnantiam: nam ens per se necessarium maxime debet esse tale, quatenus singulare est, quia non est ens actu, nisi quatenus singulare est: ergo singularitas ipsa maxime debet illi conuenire ex intrinseca neseśitate, & non aliunde, neq; dependeret ab alio. Si autem singularitas cõuenit ex intrinseca necessitate essendi, non potest multiplicari, sicut si homio extrinseca ratione hominis necessario secum afferret singularitatem Petri, non posset multiplicari.

X. Est sane ratio egregia & subtilis: posset autem aliquis persistẽs in prioribus solutionibus, respondere hoc ens singulare, quod est improductum, habere necesitatem essendi quod totam suam entitatem singularem, & illam vt sic non esse communicabile alteri, nihilominus tamen è cõtrario nõ conuerti, neque ens necessarium vt sic necessario postulare hanc singularitatẽ, sed posse habere plures, & in vnoquoque singulari ente necessario habere singularitatem eius, non aliunde, neque dependenter ab alio, sed ex intrinseca entitate & natura sua, non vt communi, sed vt propria. Illa enim communitas seu cõuenientia, quæ solum est secundum rationem, sæpe potest fundari in ipsis entitatibus singularib., & in proprietatibus quas habẽt etiam vt singulares sunt. Sicut esse ens corruptibile natura sua conuenit angelo etiam secundum vnamquamq; naturam singularem, quãuis id non oriatur ex sola singularitate, sed absolute ex tota natura & essentia. Ita ergo dici posset de pluribus entibus improductis & singularibus quoad necesitatem simplicite r essendi.

Quarta ratio ad idem probandum.

XI. NIhilominus tamen illa ratio mihi valde probatur, quam in hunc modum propono: Quia vbicunque ratio communis est multiplicabilis secundum diuersas naturas, singulares esto non sit necesse singularitatem in re ipsa distingui à natura communi, oportet tamẽ vt aliquo modo sit extra essentiam talis naturæ, nam si esset illi essentialis, re vera talis natura non esset multiplicabilis, vt supra dictum est, tractando de principio indiuiduationis: in ente autẽ improducto intelligi non potest, quod singularitas sit extra essentiam naturæ eius: ergo impossibile est, vt talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est, vt ipsũ esse existentiæ sit de essentia eius, in eo enim cõsistit intrinseca necesitas essendi, quod ex vi essentiæ suæ habeat esse, ita vt essentialiter sit suum esse, sed esse non est, nisi rei singularis, vt singularis est: ergo necesse est, vt singularitas talis naturæ sit etiam de essentia eius, & consequenter, vt talis natura non sit multiplicabilis. Atq; hoc ipsum est quod D. Thom. ait illud ens, quod est improductũ, seu quod est simpliciter necessarium, seu quod est essentialiter suum esse nõ esse hoc ens singulare per aliquid extra essentiã eius, etiam secundum rationem, quia nisi includeret in suo conceptu essentiali singularitatem, non includeret in suo essentiali conceptu necesse esse, quia esse actu includit esse singulare.

XII. Dices (vt obiicit Aureolus in 1. d. 3.) hac ratione ad summum probari non posse dari duo entia improducta solo numero distincta: non vero quod nõ possint

sint species, seu essentialiter distincta, sic enim multi Thomistæ aiunt, naturas angelicas esse essentialiter indiuiduas, & ideo non posse multiplicari numero, & nihilominus multiplicari secundum speciem. Respondeo inprimis, probabilissimum esse, nullam naturam, quæ propria sit specifica, & cum alia habeat genus commune, esse essentialiter indiuiduam, tum quia hoc ipso, quod est specifica natura, est potentialis de se, & ideo non est cur illi repugnet multiplicari numero, tum etiam, quia si illi nō repugnat compositio ex genere & differentia specifica, non est cur ei repugnet compositio ex specie & differentia indiuiduali. Deinde dicitur ex ratione facta cū proportione applicata concludi necessitati essendi intrinsecæ & essentiali, repugnare multiplicationem talis naturæ etiam cum diuersitate essentiali, vt in eodem cap. D. Thomas significauit ratione S. Quia sicut in conceptu essentiali illius naturæ, quæ ex se necessario est, includitur singularitas, etiam includitur tota essentia talis naturæ singularis: ergo impossibile est, quod hæc essentia entis necessarii sit alia & alia, siue in singularitate, siue in ratione essentiali. Vnde sicut non potest intelligi, quod talis natura fiat singularis per aliquid additum, quod sit extra essentiam eius etiam secundum rationem, ita non potest intelligi, quod veluti constituatur in tali specie per aliquid additum huic rationi cōmuni entis necessarii, quod fit etiam secundum rationem extra essentiam eius vt sic. Nam hoc ipso quod intelligitur ens necessarium, sicut necessario intelligitur ens singulare, ita etiam intelligitur vt habēs totam essentiā necessariam ad essendum, & ideo non potest constitui in tali, vel tali ratione essentiali, per aliquid additū, etiam secūdum rationem. Ens ergo per se necessarium non potest vere cōcipi vt commune siue specificum, siue genericū, siue analogum, sed tantum singulare: ideoque nullo modo multiplicari potest.

XIII. Quod si hæc ratio solida est, vt re vera est, ex illa sumit vim prima ratio, quæ in eo fundatur, quod est secundum quod ipsum. Intelligitur enim conuenire illi per se primo non sub aliqua ratione communi, sed vt hoc singulare ens est, ita vt cum dicitur huic enti conuenire esse non per accidens, neq; per aliud non solum est sensus, non per aliud, id est, nō per aliā causam efficientem, sed etiam non per aliquam rationem communem seu abstrahentem à singularitate: hoc autem verum esse satis probatum est superiori discursu. Et sane videtur euidens ex propria ratione ipsius esse, nam primo & per se conuenit rei singulari non communi: vnde etiam in his entibus, vel naturis, quæ habent esse receptum, non potest esse per se primo communicari naturæ communi, sed singulari: ergo illa res, quæ essentialiter, & secundum quod ipsa habet esse, proxime & immeditate habet illud, vt talis res singularis est, & non secundum aliquam rationem commuuem: ergo esse conuenit per se primo tali enti, excludendo omne medium siue ex trinseci agentis, siue rationis formalis communis, ob quam secundum se ac abstracte sumptam illi conueniat necesse esse.

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

Quinta ratio.

POssumus tandem addere rationem aliam, quæ & per se sufficiat, & confirmet præcedentē, scilicet, quia si darentur duo entia improducta, aut illa essent eiusdem speciei, vel diuersæ. Neutrū dici potest: ergo. Probatur prior pars minoris, quia ens summe abstractum non potest multiplicari secundum numerum, quia omnis multiplicatio numerica fit per materiam vel in ordine ad illam. Hæc vero probatio non est efficax, quia licet id sit verum de multiplicatione physica & naturali indiuiduorum, non tamen absolute de omni multiplicatione possibili, seu entitatiua rerum singularium. Melior probatio est, quæ sumitur ex precedente discursu, quia natura, quæ essentialiter est singularis, non potest secundum numerum multiplicari, sed natura Dei, seu entis per se necessarii est essentialiter singularis: ergo. Alia probatio non contemnenda esse potest, quia multiplicatio indiuiduorum est per accidens, & vbi est possibilis, potest quantum est ex se procedere in infinitum, quia non est maior repugnantia, quod sint possibilia illa duo indiuidua, quam tria vel quatuor, vel in quolibet alio numero: nulla est enim ratio necessario sistendi in aliquo, cum nullū per se ordinem seruent, sed cuilibet eorum accidat multiplicatio alterius: si ergo duo entia improducta, solo numero distincta, essent possibilia, essent & tria & quatuor, & sic in quolibet numero. Quot autem essent possibilia, tot necessario essent, nam in his maxime verum habet illud axioma: *In æternis idem est esse & posse*: nam, si sunt per se necessaria entia, non est in eis posse esse, sed actu esse: non ergo sistere possemus in aliquo finito numero talium entium. In his enim indiuiduis, quæ habent causam, licet ex se multiplicari possint, in infinitum sisteretur in aliquo certo numero quo ad actuale esse, vel ex voluntate causæ, vel ex virtute & modo agendi successiue aut ex subiecta materia: in his vero entibus, quæ ex se haberent esse sine causa, nullo modo sisti posset in certo numero, quia nō magis repugnaret maior numerus quā minor, & hoc ipso quod non repugnaret, actu esset. Nemo autē admittet dari entia improducta actu infinita: ergo sistēdum est in vno solo ente singulari improducto. XVI.

Posterior pars de diuersitate specifica superius probata est, respondendo Aureolo, & declarando vim superiorum rationū. Nunc vero alio dilemmate probanda est. Aut. n. illa entia essent æqualia in perfectione, aut non: neutrum dici potest: ergo. Prior pars minoris probari potest primo ex recepta Philosophorū sententia, quod non possunt dari duæ essentiæ specie distinctæ æquales in perfectione, vt enim ait Arist. 10. Metaph. text. 5. differentiæ diuidentes genus semper comparantur vt priuatio & habitus, quia semper altera est minus perfecta, & ea ratione priuationi comparatur: vnde etiam ortū est illud axioma, quod species sunt sicut numeri. Ratio autem esse videtur, quia si sunt entia æqualia, æquè distant à non ente: vnde ergo possunt habere essentialem diuersitatem aut dissimilitudinem? Et certe in omnibus rebus essentialiter diuersis quas nos experimur, videtur hæc

inæqualitas reperiri, & ideo valde probabile est illud principium. Non tamen est euidens: nã licet duæ res æque distent à non ente, videntur esse posse dissimiles in natura: nam alia est relatio æqualitatis, à relatione similitudinis. Vnde in relationib. diuinis paternitas & filiatio vt relationes sunt, dissimiles sunt, seu disquiparantiæ vt vocant, & tamen in perfectione & entitate relatiua, vt sic censentur æquales, non solum prout includunt essentiam, in qua sunt idem, sed etiam secundum proprias rationes relatiuas in quibus distinguuntur. Ad hunc ergo modum cõtendere quis posset nõ repugnare dari duas essentias improductas dissimiles & æquales.

XVII. Quanquam (vt hoc obiter dicamus) longe diuersa ratio est, quoad hoc in relatiuis & absolutis: nam relationes habent diuersitatem ex formalib. terminis cũ ratione in qua fundantur, & ideo facilius potest in eis intelligi diuersitas cum æqualitate, quia æqualitas oritur ex gradu entitatis: diuersitas vero ex mutua habitudine. At vero in entib. absolutis, qualia essent illa improducta, vix concipi potest, in quo essent dissimilia, si essent æqualia, & secundum id totum quod in se haberent, per se necessaria. Et in his est etiam specialis ratio, quia esse ens à se seu necessarium, & independens formaliter & secundum præcisum conceptum est maxima omnium perfectionũ. Imo necessario includit aliquo modo omnem aliam perfectionem, vt inferius declarabitur, sed vtrumq; illorum entium secundum propriam, & quasi specificam rationẽ suam includit hanc perfectionẽ quæ necessario eiusdem rationis esset in vtroque: nõ ergo in eis potest intelligi diuersitas perfectionum cum æqualitate. Hic etiam locũ habet ratio facta de infinita multitudine taliũ naturarum, quia, si essent æquales, & dissimiles: nullum etiam haberent inter se ordinem, sed æque diuiderent quamcunque rationem communem illis, quæ concipi posset: ergo si in aliquo numero multiplicari possent, etiam in quocunque: nulla enim esset ratio sistendi in aliquo certo numero, neque assignari posset repugnantia, ob quam ille numerus augeri nequiret, & ideo oporteret multitudinem talium naturarum esse infinitam.

XVIII. Neque est operosum has & similes rationes applicare ad probandam alteram partem dilemmatis, scilicet, quod nec possent illa entia esse plura & inæqualia in perfectione. Primo, quia hoc ipso quod talia entia secundum proprias rationes suas conueniunt in suprema perfectione essendi à se, quæ formaliter vel eminenter omnes alias includit, vt infra ostendam, non potest inter ea inæqualitas intelligi. Secundo quia vel inter ea daretur vnum summũ ens perfectius cæteris absolute vel simpliciter, vel nõ: si nõ datur ergo nullus est terminus in ea multitudine, sed est plane infinita. Et adhuc illa posita, & actu existente, est plane intelligibile, quod in ea non sit aliquod ens perfectius cæteris omnib. cum omnia dicantur esse perfectione inæqualia. Rursus inde necessario sequitur quodlibet ex illis entibus esse finitũ in perfectione entitatiua, cum quodlibet ab alio, imo & ab infinitis aliis superetur: ergo etiam tota illa multitudo esset imperfecta, cum ex imperfectis coalescat, & in tota illa non posit esse infinita perfectio intensiua, sed solum infinita multitudo finitarum perfectionũ: repugnat autem non esse in entibus aliquod infinitæ perfectionis intensiuæ, vt supra tactum est agendo de creatione, & inferius etiam dicemus. Imo hæc ratio sumpta ab infinitate sufficeret ad demonstrandum quod intendimus, eam tamen prætermittimus, quia assumit duo principia inferius probanda scilic. ex eo, quod ens aliquod sit à se, & essentialiter suum esse sequi illud esse infinitum simpliciter in genere entis, & huiusmodi infinita entia non posse multiplicari, quę duo in seq. disp. tractando de attributis diuinis demonstranda sunt.

XIX. Si autem in illa multitudine datur vnum summe perfectum, & superans reliqua, illud tamen non esset finitum, tum quia procedent rationes factæ, tum etiam, quia nulla ratio reddi poterit, cur vltra illud dari nõ possit aliud ens perfectius per se necessariũ. Vnde enim limitabitur tota latitudo entiũ ad illũ gradum finitum. Accedit enim ratio supra facta de multiplicatione in infinitũ talium entium: nã etiamsi essent essẽtialiter diuersa & perfectione inæqualia, nulla esset ratio sistendi in aliquo numero finito, quia licet videretur esse aliquis ordo, per se inter essentias distinctas: tamẽ etiam in hoc ordine, potest in infinitum procedi, vt in creaturis possibilibus constat, necesse est ergo in tota illa latitudine entium dari vnũ infinitũ & perfectius cæteris omnib. Illud ergo summũ ens, cæteris perfectius, & infinitũ simpliciter, nos vocamus Deũ, & ex hac eadem eius perfectione colligimus cætera entia, quę cum illo annumerantur, ab illo infinito ente esse effectiue profecta. Primo quidẽ quia illi primo enti conuenit infinitas hoc ipso quod est ens actu per essentiã, nã inde habet, quod totũ esse aliquo modo in se claudat & contineat, quia non habet vnde limitetur neq; à quo participet hãc partẽ entis (vt ita dicam) potius quam aliam: ergo è conuerso, hoc ipso quod reliqua entia non habent summam perfectionem & totalitatem essendi (vt sic dicam) est manifestum signum non esse entia per essentiam omnino improducta, sed esse entia per participationem, accipientia esse ab illo primo ente.

Secundo, quia hoc modo intelligitur esse ordo per se in tota latitudine entium, vel per subordinationẽ eorum inter se, vel saltem per reductionem omnium ad vnum, vt ita non temere & casu infinite multiplicentur. Quod recte declarat Theologicum exemplũ (quo simul respondemus Philosophis, ne putent rationes, quib. vnitatẽ entis increati probamus personarum Trinitatem improbare) in diuinis enim, quãuis fides Catholica ponat personarum multitudinẽ, non tamen sine ordine, quem originis vocant, ita vt & ascendendo fiatur in aliqua persona omnino improducta, quæ cæterarum fons sit: & descendendo: fit aliqua ratio in ipsamet natura talis entis fundata, ob quam vsque ad ternarium numerum, & non vltrius sit multiplicatio, quia nimirum in natura pure intellectuali non est alius modus interne operationis seu emanationis, nisi per intellectum & voluntatem. Si autem in Deo multiplicari possent personæ improductæ, plane possent infinitæ personæ multiplicari, & ideo nec fides admittit plures personas improductas, nec ratio illas permittit, neq; omnino plura entia sine reductione ad vnum primum, à quo cętera manant.

Tertio potest hoc ipsum probari ex efficacitate illius primi entis infiniti: nam, si primum est, & infinitum erit causa cæterorum, iuxta illud vulgare axioma, quod sumptum creditur ex Arist. 2. Metap. tex. 4. *Maximum in vnoquoque genere est causa omnium quæ sunt illius generis*, quod maxime intelligitur de causa effectiua, quando in illa re perfectissima est sufficiẽs virtus ad aliorum effectionẽ. In hac vero probatione in primis non recte adducitur textus Aristot. vnde sumptum esse dicitur illud principium. Nam, vt in indice circa illum textum notauimus, Arist. non dicit omne, quod est maxime tale, esse causam cæterorum, sed è conuerso, id quod in aliquo ordine est causa cęterorum, esse maxime tale. Ex hoc autem principio non potest inferri aliud, quia propositio vniuersalis affirmatiua nõ conuertitur simpliciter: quamuis ergo q. est causa cæteris vt tãlia sint, sit maxime tale, nõ sequitur, omne quod est maxime tale, esse causã cæterorum. Deinde, principium illud in se sumptum, non est ita euidẽs, vt ex illo possit demõstratio cõfici. Imo verum non esse docuerunt Durand. 2. d. 1. q. 3. & Aureol. apud Capreol. 1. d. 3. q. 1. Quia homo licet sit omnium animalium perfectissimus, non ob id est causa cæterorũ, neque albedo reliquorum cõ-

lorum

lorum, etiamsi perfectissimus color sit: vnde etiam Caiet. 1.p.q.2.a.3. sentit axioma illud de propria causa, & præsertim efficiente intellectum, non esse necessarium, neque verum. Alii vero illud exponunt de causa late dicta, vt includit extrinsecum exemplar, quod potius mensura, quam causa dici potest, quomodo Arist. lib. 10. Metaph. dixit, primum in aliquo genere esse mensuram cæterorum. Iuxta hanc vero interpretationem solum poterit ex illo principio inferri, cum inter entia, quædam sint magis, alia minus perfecta, dari aliquod perfectissimum, quod sit mensura aliorum, eo quod per accessum, vel recessum ab illo magis vel minus perfecta censeantur. Inde tamen non poterit concludi illud solum ens esse improductum, esseque causam efficientem omnium aliorum.

Ex Aristotelis sententia confirmatur eadem veritas.

XXIII. QVocirca Aristoteles citato loco potius sumit, dari aliquod ens, quod sit causa cæterorum, vt inde concludat illud esse verissimum ac perfectissimum, quod obiter notandum est, vt constet Aristotelē veritatem hanc fuisse assecutum. Nā aperte dicit illud primum ens non solum esse causam corruptibilium & contingentium, sed etiam eorū, quæ semper sunt, sub quibus cœlos & intelligentias comprehendere videtur. Nec potest ille locus exponi de sola causalitate finali aut exemplari, vt Iandunus ibi q. 5. & Greg. in 2.d.1.quæst.1. contendunt, tum quia aperte ponit Aristoteles exemplum de causa efficiente: tum etiam quia in præsenti materia non separatur causalitas finalis ab effectiua, vt supra tactum est, & statim amplius declarabitur. Neque etiam obstat, quod Arist. videtur loqui de effectibus, qui vniuoce participant rationem causæ, hoc enim est quod ait: *Cuius causa aliquid idem, & nomine, & ratione conuenit*: vbi alia trāslatio habet, *secundum quod altiis vniuocatio inest*. Hoc (inquam) nō obstat, sed potius ex hoc loco sumitur, analogiam entis ad primum ens, & cætera, non excludere aliquam vnitatem rationis seu conceptus simul eum vnitate nominis: & ideo à Græcis interdum comprehendi sub synonimis, vt Fonseca etiam ibi notauit. Solum ergo addit Aristot. illam particulam, vt excludat effectus æquiuocos, qui nullo modo conueniunt cum causa in nomine & ratione, nam in illis non est necesse vt causa sit maxime talis forma liter, sed eminenter.

XXIIII. Illud solum posset scrupulum, vel dubitationem ingerere, quod Aristoteles in plurali concludit *principia eorum, quæ semper sunt, verissima esse*, vnde videtur sentire dari plura prima principia improducta rerum sempiternarum, vt exponunt & attribuunt Aristoteli Iandunus & Gregor. supra. Qui per ea, *quæ semper sunt*, motus cœlorum intelligunt: per principia autem eorum omnes substantias separatas, quas putant secundum Arist. esse improductas. Sed ex hoc loco id certe sumi non potest, nam Arist. & prius in singulari locutus fuerat, dicens, *Illud esse verissimum quod est posterioribus causa vt sint vera, & vnumquodque esse maxime tale, quod est causa cæteris*, &cæt. quod dictum esse propter primam causam Commentator notauit, & statim absolute & in definite ait, *ea quæ semper sunt habere originem à primo principio*, illa autem locutio in doctrina tradenda æquialet vniuersali. Et ideo sine causa ab aliquibus limitatur ad cœlestia corpora, ita vt Arist. senserit, cœlos, etsi æterni sint, habere causam non solum sui motus, sed etiam sui esse, intelligentias autem vocari plura principia improducta. Sed hoc eisdem rationibus impugnatur. Et præterea quia apud Arist. eadem est quoad hoc ratio cœlestis corporis, & intelligentiæ mouentis illud, quia habent inter se maximam proportionem in æternitate, vel necessitate essendi. Item quia cœlū est omnino ingenerabile secundum Arist. Alii ergo putant Arist. locutum esse in plurali propter materiam primam quam existimant secundum Aristot. esse improductam, & suo genere esse principium aliarum rerum. Sed hoc non recte dicitur, alias debuisset. Arist. etiam concludere materiam primam esse maxime ens, & illam esse principium omnium quæ semper sunt, vtrumq; autem est falsum, & contra eius doctrinam. Posuit ergo Aristot. illud plurale pro singulari, vel propter eminentiam primæ causæ, vel quia in prima causa plures primæ rationes causarum conueniunt: est enim prima causa finalis, efficiens, & exemplaris. Has ergo causas nomine principiorum intelligit, quę tamen in re non sunt nisi vna prima causa. Atque hæc obiter circa illam sententiam Arist. notata sint. Nunc vero in re ipsa conabimur probare in primo ente recte sequi ex eo quod est maximum ens, esse causam cæterorum, esto id vniuerse non sequatur, hoc igitur in sequenti discursu præstabimus.

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

SIt igitur alia ratio, nam primum ens improductū est perfectione summum, & infinitum, est igitur ad agendum potentissimum: ergo potest producere omnia quæ participant seu habent esse: ergo producit omnia quæ sunt, neque aliquid præter illud est improductum. Primum antecedens sumitur ex discursibus præcedentibus, quibus ostensum est, deueniendum esse ad aliquod ens improductum cæteris perfectius. Quod vero illud sit infinitum, partim est probatum, quia ipsum esse per essentiam non habet vnde limitetur, partim sumi potest ex dictis supra de creatione, quam ostendimus esse possibilem primo enti, & ad eam requiri virtutem infinitam, & ita etiam probata est prima consequentia. Secunda vero probari solet in hunc modum, quia omnis potentia habet aliquod adæquatum obiectū: & quo superior, & vniuersalior est potentia, eo habet obiectum vniuersalius, potentia autem actiua primi entis est suprema & vniuersalissima, quæ esse potest, cum sit proportionata perfectioni eius: ergo comprehendit sub obiecto suo omne ens, ergo omne ens est producibile per illam potentiam, & consequenter nullum est ens possibile, quod non sit producibile per illam potentiam, ergo nullum est ens per se necessarium præter ipsum primum ens: repugnat enim ens necessarium esse producibile per aliquam potentiam. XXIV. *Sonc. 12. Met. q. 17.*

Contra hanc vero rationem instari potest, quia nō est de ratione potentiæ actiuæ quantumuis supremæ & infinitæ, vt comprehendat omne ens sub obiecto suo, aliàs etiam ipsum primum ens comprehenderet: aliqua ergo limitatio ex parte ipsius potentiæ addenda est, quæ non satis declaratur dicendo obiectum illud esse ens possibile, nam vel illud possibile sumitur mere positiue, seu vt sub se necessarium comprehendit, & sic etiam comprehendit Deum, nam quod est, potest etiam esse, iuxta Dialecticorum regulas: vel sumitur vt includit priuationem necessitatis essendi & sic petitur principium, dum dicitur omne ens aliud à primo ente esse possibile, nam hoc est quod in quæstionem venit, scilicet, an sit aliquod necessariū. Qui ergo finxerit talia entia intrinsece necessaria præter primum, dicet consequenter obiectum adæquatum huius potentiæ esse ens factibile. Quę namque potentia productiua vniuersalior excogitari potest, quam illa quæ se extendit ad omne factibile? Ad entia autē necessaria non extenderetur talis potentia, quia illa producibilia non sunt.

XXV. *Defenditur prædicta ratio.*

Sed nihilominus dicta ratio, quę ex D. Tho. sumpta est. 2. cont. Gentil. c. 15. multis modis defendi potest ex eiusdem doctrina, præsertim ratio. 3. 4. 6. & 7. Primo quidem, quia ad perfectionem primi entis

Pertinet, vt virtute seu eminenter cõtineat omnem entitatem, ergo primum ens ex se existens est potens ad efficiendam omnem entitatem à se distinctam: repugnat ergo perfectioni & omnipotentiæ primi entis vt præter ipsum sit aliquod improductum, & omnino necessarium. Vnde licet verum sit, ob ectum adæquatum diuinæ potentiæ esse ens creabile seu factibile, tamen simul spectat ad perfectionem illius potentiæ vt omne ens quod non est ipsa, sit factibile ab ipsa, vt pote contentum eminenter in ipsa. Quod à contrario declarari potest, nam pertinet ad perfectionem illius potentiæ vt possit in nihilum redigere quamcunque rem à se distinctam alias non haberet plenum dominium omnium, ergo repugnat perfectioni & vniuersalitati illius potentiæ vt aliquod ens præter ipsam sit simpliciter necessarium & independens. Et confirmatur ac declaratur ex parte ipsorum entium distinctorũ à primo quæcunq; illa sint: nam ostensum est, nullum ens distinctum à primo posse esse illi æquale in perfectione & essentia, sed necessario esse illo inferius, ex quo necessario fit, omne tale ens esse finitum, & imperfectum, ergo ex parte illius non repugnat omne tale ens esse factibile, quia imperfectum semper ducit originem, quantum ad id quod habet perfectionis, ab aliquo perfectiori. Et similiter ens participatũ ducit originem ab ente per essentiam, nec potest reddi aliqua ratio cur tali enti repugnet esse factibile, imo hoc est multo magis cõforme imperfectioni & limitationi eius, quã quod sit ens simpliciter necessariũ, si igitur omne huiusmodi ens includitur sub obiecto potentiæ effectiuæ primi entis, & ideo nullum est ens necessarium & increatum præter ipsum.

Vltimi ratio ex causalitate finis.

XXVI. VLtima ratio sumi potest ex causalitate finis vltimi: nam in rebus vnum est ens perfectissimum quod est finis vltimus omnium aliorum, ergo illud ipsum est primum principium efficiẽs reliquorum: atq; adeo illud solum est increatum ac verus Deus. Antecedens admittunt fere omnes Philosophi, nam saltem in genere finis non negant esse ordinem inter secundas intelligentias & primam. Et eadem ratio est de quibuscunque aliis entibus, omnia enim imitantur ipsum primum ens, & intendunt illi assimilari & quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, vt sunt entia intellectualia, in eo habent collocatã beatitudinem suam, neq; quiescunt donec ad illud perueniant, vt in nobis ipsis experimur. Denique magna esset imperfectio & cõfusio rerum, si non esset inter eas ordo, oportet ergo vt omnia ad vnum aliquẽ vltimum finẽ referantur. Quod si aliquis est finis vltimus cæterarũ rerũ, esse non potest nisi primum ac summum ens. De qua re diximus plura supra Disp. 14. Prima vero cõsequentia probatur, quia quidquid habet causam finalem, habet efficientem. nam teste Arist. finis est propter quem aliquid fit: mouet enim finis efficientem causam ad agendum.

XXVII. *Euasio eneruans prædictam rationem.* Posset autem aliquis respondere, aliud esse habere finem, & aliud habere causam finalem, nam finis vt sic solum dicit tationem termini, causa aut finalis dicit rationem principii & mouentis, potest autem intelligi quod aliqua res habeat finem priori modo, non tamen causam finalem proprie & in rigore, & tunc non valebit consecutio à fine ad efficientẽ causam. Et ad hunc modum videntur aliqui Philosophi intellexisse rationem finis inter proximos motores orbis, & primum motorem immobilem, absque dimanatione effectiua. Quamuis enim existimarent intelligentias secundas ex se ac necessario existere, nihilominus tamen credebant quasi naturali impetu ferri in primam intelligentiam tanquam in finem seu terminũ suæ naturalis perfectionis. Quod si instet aliquis, quia repugnat habere hanc habitudinem ad aliud vt ad finem sine dependentia ab illo: omnis autem dependentia repugnat cum necessitate essendi, quia si vna res dependet ab alia, ergo si illa tollatur de medio, hæc et auferetur, & consequenter nõ erit simpliciter & intrinsece necessaria: Respondent, ex habitudine vnius rei ad aliam vt ad terminum, vel finem, non sequi propriã dependentiam, sed solũ sequi connexionem necessariam vnius rei cum alia, qualis esse solet inter relationem & terminum sine propria dependẽtia vnius ab alio, vt nos dicere tenemur inter Patrem & Filiũ in diuinis. Neq; cõditionalis, quod si vnum collatur auferatur aliud, est cõtra intrinsecã necessitatem essendi, quando illud alterum quod in cõditionali ponitur, est etiam ab intrinseco necessarium, nam licet conditionalis sit vera, tamẽ sicut antecedens est impossibile, ita & cõsequens, & ideo oppositum vtriusque potest esse simpliciter & ab intrinseco necessarium.

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

Adhuc potest aliquis dicere, esto verum sit, quid- XXIX. quid habet causam finalem, habere efficientem, non tamen has causas semper incidere in eandem, sanitas enim est finis deambulationis, v. g. non tamẽ est principium efficiens eius: sic ergo dici potest Deus finis intelligentiarum, licet non sit efficiens. Eo vel maxime, quod dici potest, intelligentias secundas non tam esse, quam operari propter primã vt propter finem, & ita non tam substantiam, quam operationem earum habere causam finalem, & habere etiam efficientem quamuis non eandem, nam efficiens operationum est substantia intelligentiæ operantis, finis autem est superior & prima intelligentia. Respondetur ab hac vltima parte incipiendo, eam euasionem non habere locum iuxta Philosophorum opinionem qui ponunt intelligentias esse entia ex se necessaria: illi enim consequentur aiunt operationem intelligentiæ esse substantiam eius. Putant enim, & quidem consequenter, esse actus puros, cum putent eas esse suum esse per essentiam: igitur, si operatio intelligentiæ ordinatur in Deum vt in finem, & operatio eius, est substantia eius, necesse est etiam substantiam ordinari in finem. Quod si operatio necessario habet causam efficientem, quia habet finalem, idem necessario dicendum erit de ipsa substantia, sicut autem substantia non potest esse causa efficiens sui ipsius, ita neque suæ operationis, siquidem ipsa substantia ponitur esse sua operatio. Denique posita vera sententia quod in intelligentiis secundis seu creatis operatio distinguitur à substantia, necessario dicendum est, si operatio intelligentiæ est propter Deum, vt finem, etiam substantiam ordinari in eundem

finem

finem: tum quia talis substantia est propter suam operationem, tum etiam quia non attingit seu consequitur suum finem nisi per operationem: non ergo sola operatio, sed etiam ipsa substantia instituta est propter talem finem.

Atque hinc fit, vt non possit referri in se ipsam tanquam in causam efficientem sui esse, sicut operatio eius, quia operatio iam supponit esse à quo possit effectiue manare: ipsum autem esse non supponit seipsum, neq; ipsam substantiam, & ideo tandem concluditur, reducēdam esse illam substantiam in aliam causam efficientem. Quæ non potest esse alia nisi ipsummet primum ens, ad quod ordinatur vt in vltimum finem. Quocirca, quamuis non semper res, quæ est finis, sit etiam principium efficiens, præsertim quando finis ipse est producendus per actionem & est finis quo, seu cuius gratia: tamen sæpe finis & efficiens in eandem rem coincidunt, præsertim quādo finis est cui, seu qui: sic enim omnis operans, propter se ipsum aliquo modo operatur, & consequenter simul est & efficiens, & finis suæ operationis. In præsenti ergo, ex eo quod Deus sit finis vltimus, infertur optime quod sit primum principium omnium tum quia est finis non efficiendus, sed obtinendus, imitandus, aut honorandus à suis effectibus, tum etiam quia institutio rerum in talem finem, non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa esset intra ordinem rerum effectarum, & sic etiam illa esset facta propter illum finem, & quærenda erit eius causa, vel est extra illum ordinem, & sic non potest esse alia nisi ipsemet vltimus finis. Estq; hoc per sese consentaneum rationi quia Deus non est finis cui aliqua vtilitas quæritur per actionem, sed qui intendit alijs suam bonitatē communicare, & quem omnia alia aliquo modo consequi aut imitari desiderāt. vt recte D.Th.1.p.q.44.a.4. & ideo non est Deus finis nisi vt prima causa operans propter communicandam bonitatem suam. Atque hoc etiam modo optime correspondet, & proportionatur finis principio: nam ordo agētium sequitur ordinem finitum, & ideo supremo agenti, supremus etiam finis correspondet, & ita in præsenti materia, ex eo quod omnia ordinentur in Deum seu in primum ens, vt in finem vltimum, recte sequitur ipsum esse primum principiū omnium.

Ex his igitur omnibus sufficienter demonstratum est Deum esse. Quamquam enim nonnullæ fortasse rationes ex his, quæ tactæ sunt, per se ac sigillatim sumptæ, non ita conuincant intellectum, quin homo proteruus, aut male affectus possit euasiones inuenire, nihilominus & omnes rationes sunt efficacissimæ & præcipue simul sumptæ sufficientissime prædictam veritatem demonstrant. Quibus inferius addemus aliquas ex his quibus Dei vnitas ostendi solet. Quod si quis etiam rationes adductas attente cōsideret, inueniet hac etiam in parte locū habere quod 1.sect. dictum est, videlicet: Sicut munus probandi dari aliquod ens increatum, ad Metaphysicum spectat, quamuis Physicus aliquo modo inchoet, vel paret viam ad talem demonstrationem, ita etiā probare illud ens improductum esse vnum tantum, & esse principium reliquorum omnium quæ sunt, atq; adeo esse verum Deum, etiam esse Metaphysici opus: per media enim Metaphysica perficitur demonstratio. Quod quidem in posteriori modo procedendi, quem diximus esse aliquo modo à priori, elvper se manifestum, cum potissima ac fere tota vis demonstrationis nitatur in perfectione ipsius esse per essentiam. In priori autem genere demonstrationis, cum videatur sumi ex effectibus sensibilibus aliquid participari aut sumi videtur ex naturali Philosophia, & ideo in illo etiam verum habet, quod Philosophia parat viam, & adiuuat ad illum demonstrandi modum: propriun tamen medium illius demonstrationis re vera est Metaphysicum, nimirum, vnitas finis, & mutuæ connexionis seu subordinationis, quæ reperitur in rebus omnibus in rerum natura existētibus. Hæc enim ratio abstractissima est, & vniuersalissima, & ideo per se pertinet ad metaphysicam, quamuis ad applicandam illam ad res singulas ministerio Philosophiæ sæpe vtatur.

Reiicitur secunda sententia superiori sectiō ne relata.

VLtimo ex dictis omnibus quasi euidentissima quadam experientia constare potest, quam sit à Veritate aliena sententia supra relata, quæ asserebat ita esse per se notum Deum esse, vt ea ratione demōstrari non posset. Constat enim ex dictis, magna consideratione, & speculatione opus esse ad veritatem hanc efficaciter persuadendam: quomodo ergo existimari potest hæc veritas per se nota: Sapienter igitur D.Th.1.p.qu.2.a.1. suppositā distinctione, quæ in 1.Poster. traditur, & late exponitur, de propositione per se nota, aut in se tantum, aut in se & quoad nos affirmat, Deum esse, in se esse per se notum, quia esse per sese, & sine medio, conuenit Deo: estque de primario conceptu, & ratione Dei. Negat vero esse per se notum nobis, quia neque essentiam illius entis provt in se est, concipimus, neque ex ipsis terminis est nobis euidens in ordine effectuum & causarum sistendum esse in aliquo ente increato, minusq; per se notum est huiusmodi ens non posse esse nisi vnum. Vnde multi gentiles de hac veritate dubitarunt, aut etiam eam negarunt, & vsq; in hodiernum diem multi, non solum gentiles, sed etiam hæretici post auditam vocem Euangelii, eadem insipientia laborant, & Athei sunt, & nonnulli etiam fideles, & docti, negant eam veritatem esse euidentem, hæc autem in rebus nobis per se notis non contingunt. Et in hac sententia præter Heruæum, Capreolum, & alios Thomistas, concordant D.Th. in 1. d.3. Durand. q.3. Richar. q.2. XXXII.

Alii vero licet posteriorem illius sententiæ partem amplectantur, quod nobis satis est, negant tamen priorem, quia non admittunt distinctionem illam, nec propositionem aliquam esse per se notam in se, quæ non sit per se nota nobis, vt Scot. in 1. dist. 2. q.2. Ocham dist.3. quæst.3. Gabriel quæst.4. Henricus in Sum. art. 22. quæst.2. Verumtamen immerito dicti authores laborarunt in re Dialectica, de qua vix potest esse in re controuersia. Nam quis dubitet esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquod mediū intelligere valemus? Certe quantitatem, verbi gratia, esse entitatem accidentalem, & verum est, sine vllo medio inter prædicatum & subiectum verum est, & tamen à nobis non cognoscitur, nisi per media & valde extrinseca. Cum ergo propositio per se nota & immediata idem sint, dubitari non potest, quin multa sint per se nota in se, quæ non sunt per se nota nobis. Quod si Scotus & alii dicant, se non loqui de rebus, sed de propositionibus, quæ intrinsece dicunt ordinem ad conceptus nostros, qui non possunt distingui secundū se, & quoad nos, respondebimus laborare in æquiuoco, quia nō tractamus de signis ipsis, sed de re significata, nec de conceptibus formalibus: sed de obiectiuis, & in hos optime cadit data distinctio. Nam sæpe res illæ, quæ obiiciuntur conceptibus nostris, immediatam atq; adeo per se notam connexionem habent, quamuis vt obiiciuntur nostris conceptibus formalibus, & ab eis denominantur, non statim sit nota nobis eorum connexio. Est ergo optima illa distinctio, & ad rem præsentem conuenientissime applicata, vt satis declaratum est. XXXIII.

Addiderim tamen, quamuis in rigore non sit notum nobis Deum esse tanquam omnino euidens, esse tamen veritatem hanc adeo consentaneam naturali lumini, & omnium hominum cōsensioni, vt vix XXXIV.

Posit ab aliquo ignorari. Vnde Augustinus tract. 106. in Ioan. tractans verba illa: *Manifestaui nomen tuum hominibus*, inquit: *Non illud nomen tuum quo vocaris Deus, sed illud quo vocaris Pater meus. Nam quo Deus dicitur, vniuersæ creaturæ, & omnibus gentibus, antequam in Christum crederent, non omni modo esse potuit hoc nomen ignoratum.* Hæc autē notitia Dei dupliciter potest intelligi vno modo sub aliqua ratione confusa, & communi, vt sub ratione eiusdem superioris numinis, quod posit nos adiuuare aut beatos efficere, vel aliquid simile, qui conceptus licet in verum Deum conueniat, potest tamē etiam falsis diis applicari; & hoc fortasse modo dixit Cicero lib. 1. de Nat. Deorum: *Nullam esse gentem, quæ non habeat aliquam prænotionem, quod Deus sit.* Alio modo id potest intelligi de cognitione veri Dei per conceptum supremi entis, quo maius esse non potest, quodque sit principium cæterorum, & hoc modo videtur loqui Augustinus citato loco. Vnde subiungit: *Hæc est enim vis veræ diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti non omnino aut penitus possit abscondi: exceptis enim paucis in quibus natura nimium deprauata est, vniuersum genus humanum, Deum mundi huius fatetur authorem.* Et eodem sensu dixerunt Tertullian. in Apolog. cap. 17. & Cyprianus de idolor. vanit. *Summa delicti est nolle eum cognoscere quem ignorare non possit:* & in eodem dixerunt alii quos supra citaui, hominibus esse naturaliter insitam cognitionem veri Dei.

XXXV. Hæc autem cognitio neque in omnibus prouenit ex demonstratione, quia non omnes sunt capaces eius, neque ex sola terminorum euidentia: nam licet demus nomine Dei significari ens per se necessarium, quo maius cogitari non possit, vt vult Anselm. sumpsitque ex Augustino lib. 1. de doctrina Christiana c. 7. tamen non statim est euidens an significatum illius vocis sit vera aliqua res, vel solum sit aliquid confictum, vel excogitatum à nobis. Duplici ergo ex capite oriri potuit hæc notitia: primo ex maxima proportione quam hæc veritas habet cum natura hominis: proposita enim hac veritate & explicatis terminis, quanquam non statim appareat omnino euidēs, statim tamen apparet per se consentanea rationi, & facillime persuadetur homini non omnino praue affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod repugnet, aut difficilem creditu eam reddat: & è contrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendū illi veritati: multa (inquam) non solum Metaphysica vel Physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam interna. Nam si homo in seipsum reflectatur, cognoscit se non esse à se, neque sibi sufficere ad suam perfectionem, nec creaturas omnes quas experitur sibi satis facere: imo agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quanquam in suo gradu imperfectam, quia tam in cognoscendo verum, quam in amando bonum, sese cognoscit imbecillem & infirmā. Vnde facillimo negotio homo sibi persuadet indigere se superiori natura, à qua ducat originem, & à qua regatur & gubernetur.

XXXVI. Secundo fundata est hæc generalis notitia in maiorum traditione & institutione tam filiorum à parentibus, quam imperitorum à doctioribus. Ex quo etiā generalis sensus apud omnes gentes percrebuit, & recepta est, quod Deus sit: vnde hæc notitia maiori ex parte videtur fuisse per humanam fidem præsertim apud vulgus, potius quam per euidētiam rei: videtur tamen fuisse cum quadam euidentia practica & morali, quæ sufficere poterat ab obligandum tum ad assentiendum huic veritati, quod Deus sit, tum etiam ad colendum ipsum. Et iuxta hæc facile intelliguntur omnia, quæ de cognitione Dei, naturaliter infinita, à Doctoribus dicuntur.

(:)

DISPVTATIO XXX.

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

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

SECTIO I.

Vtrum de essentia Dei sit esse ens omnino perfectum.

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

Et inprimis quod non possit Deus priuatiue carere aliqua perfectione, est per se euidentissimum, quia sicut Deus ex se est, ita ex se habet totam perfectionem sibi debitam. A quo enim superiori illam haberet, cum ipse sit supremum ens? Habet ergo illam independenter ab omni alio, ergo à nullo alio priuari potest tota perfectione sibi debita. Nec vero ipse potest seipsum illa priuare, tum quia omnis res naturaliter appetit & retinet perfectionem sibi debitam, nisi ab alio potentiori illa priuetur, tum maxime quia Deus non habet huiusmodi perfectionē à se effectiue, sed formaliter seu negatiue, qui a scilicet non habet ab alio, sed ex formali eminentia suæ naturæ. Atque hinc maxime cōfirmatur hæc pars ex actualitate ac simplicitate diuini esse, nam res simplicissima non potest aliqua perfectione priuari, nisi destruatur tota: esse autem Dei destrui non potest cum II

cum sit simpliciter necessarium: ergo nec minui, cum sit simplicissimum, & actualissimum: ergo non potest non simul habere totam perfectionem suæ naturæ debitam. Et in hoc saltem sensu attigit hanc veritatem, & rationem eius Arist. lib. 12 Met. ca. 7. Quod autem omnis perfectio huic diuino esse debita sit, atque adeo, quod non possit Deus omnino carere etiam negatiue aliqua perfectione, probatur primo, quia hoc indicat diuina scriptura, cum dicit: *Quæ facta sunt in eo vita est*, Ioann. 1. & cum ipsum appellat, *Omne bonum*, Exod. 33. sic etiam de Deo docent sancti Patres: Dio. cap. 5. de Diuin. nomin. & Iren. libr. 4. ca. 37. cum aiunt, *Deum continere omnia*, vel, *esse omnia*, vt loquitur Clemens Alexand. lib. 1. Pedag. cap. 9. Sic denique (quod ad nos nunc spectat) senserunt Philosophi, vt de Herm. seu Mercurio Trismegist. refert Cyril. lib. 1. Contra Iul. sub. fin. & Suidas in Mercurio, & Æsculap ad Amnionem regem, qui sic ait. *Deum omnium Dominum, factorem Patrem ac septum imploro, ac omnia vnum existentia, & vnum omnia existentem, nam omnium plenitudo vnum est, & in vno.* Multaque similia leguntur ex Trismegist. in Pimandr. præsentim in fine capit. 5. & 16. vbi habentur fere omnia verba, quæ Cyrillus refert. Vbi ex Platone etiam & Porphyr. adducit non dissimilia.

IV. Secundo probatur à posteriori ex dictis supra de effectibus Dei seu primi entis: Omnis enim perfectio possibilis aut est increata, aut creata. Si increata sit, in solo primo ente esse potest, quia nihil est increatum extra ipsum. Si vero est creata, ergo necessario esse debet ab hoc primo ente vt à prima & principali causa, quia ostensum est, nihil esse posse præter ipsum, nisi ab ipso: ergo necesse est vt omnis talis perfectio sit in ipso nobiliori, & excellentiori modo. Quia perfectio effectus necessario supponitur in causa, quę esse, & propria, & sufficiente virtute potest talem perfectionem communicare effectui. Quo modo enim dare posset causa, quod nullo modo in se haberet? Atque hæc ratio eadem proportione concludit de quacunque perfectione possibili vera, ac reali, siue illa actu reperiatur in aliqua creatura siue non, nam si possibilis est, non nisi à Deo esse potest: ergo necesse est, vt iam nũc sit aliquo modo in Deo, quia nihil potest esse ab ipso, nisi quod aliquo modo est in ipso, est ergo de essentia Dei, vt in se includat aliquo modo omnem perfectionem entis.

V. Secundo potest hoc à priori ostendi, quia Deus est primum ens, vt ostensum est: ergo est etiam summum & perfectissimum essentialiter: ergo de essentia eius est, vt includat aliquo modo omnem perfectionem possibilem in tota latitudine entis. Prima consequentia ex terminis fere per se nota est: nam si Deus est primũ ens causalitate & necessitate essendi, necesse est, vt sit etiam perfectione primum. Quod etiam probatum ex superioribus est ex eo, quod omnia inferiora entia eo sunt magis vel minus perfecta, quo magis vel minus accedunt ad hoc primum ens: neque potest in hac rerũ inæqualitate ita procedi in infinitum, quin detur aliquod supremum ens, quod sit cæterorum caput & mensura, quod non potest esse aliud, nisi ipsum ens primum. Est ergo illud summe perfectum. Secunda vero consequentia in principio facta, videri potest minus euidens, quia recte potest intelligi, quod sit perfectissimũ omnium, & non contineat perfectiones omnium, sicut homo est perfectissimus omnium animalium, & tamen non continet omnium animalium perfectiones. Sed nihilominus consequentia illa probatur. Primo ex præcedente ratiocinatione, quia primum ens non vtcunq; est perfectius cæteris, sed tanquam primum principium eorum: vt autem res aliqua sit principium alterius, non satis est, quod sit perfectior illa, vt per se constat, sed necesse est, vt perfectionem illius in se contineat aliquo modo: si ergo primum ens est perfectissimum tanquam principium omnium, non solum est perfectius cæteris, sed etiam omnium perfectiones in se præhabet.

VI. Deinde probat à D. Thom. 1. part. q. 4. articulo 2. ex principio supra probato, quod primum est ens ipsum esse subsistens per essentiã, ergo claudit per se omnẽ perfectionem essendi. Quam rationem eiusque propriam vim commodius declarabimus assertione sequente. Nunc aliter probatur illa consequentia, quia primum ens non solum est perfectius omnibus, quæ sunt, sed etiam omnibus, quæ esse possunt: ergo necesse est, quod sit perfectius omnibus non vtcunque, sed vt continens in se perfectiones omnium. Antecedens probatum est, quia primum ens non solum est primũ inter ea, quæ sunt, sed etiam inter omnia possibilia. Item, quia, si esset possibile aliud ens perfectius, vel illud esset ens necessarium, & sic iam actu esset, vel posset effici ab alio, & hoc non, quia non à primo ente, cum non possit efficere aliquod perfectius se; ergo non est vllo modo possibile ens perfectius, ergo primum est ens perfectissimum omnium possibilium. Consequentia vero probatur, quia dato quocunque ente, quod excedat cætera in imperfectione, non tamen contineat perfectiones omnium, illud non potest esse perfectius omni ente possibili, quia potest esse aliud, quod non solum sit perfectius, sed etiam contineat reliqua. Neque enim dici potest, hanc continentiam inuoluere continentiam, aut esse impossibilem, tum quia in rebus sensibilibus experimur qualitatem vel formam superiorem continere perfectiones plurium inferiorum, tum etiam, quia nulla ratio repugnantiæ, aut impossibilitatis assignari potest, vt magis constabit inferius declarãdo modum huius perfectionis. Vt ergo primum ens sit perfectius omni possibili, necesse est, vt omnem perfectionem possibilem in se includat: nam si aliqua perfectio esset possibilis, & illi deesset, perfectius esset illud ens, quod illam perfectionem simul cum omnibus aliis haberet. Et propter hanc causam recte dixerunt Augustin. & Anselmus, Deum esse tale ens, quo maius excogitari non potest. Et Greg. Nis. lib. de Opific. homin. c. 1. *Deum esse tale bonum, quod omne bonum, quod intelligendo cogitando ue cõprehenditur, exuperat.* Cogitando scilicet tali cogitatione, quæ in re cogitata non inuoluat repugnantiam, sed sit de re vere possibili. Etenim, si cogitatio non sit huiusmodi, res cogitata non erit maior, imo nec erit, sed ens rationis & prorsus nihil: si autem aliquid maius vere cogitetur, & illud erit ens possibile: ergo & necessarium, quia hæc est prima & summa perfectio entis perfectissimi: ergo illud ens erit Deus, & non aliud quod cogitabatur minus perfectum: est ergo de ratione Dei, vt sit ens tam perfectum, quo maius excogitari non possit. Et consequenter, vt in se includat omnem perfectionem possibilem; tota enim perfectio vere ac rationaliter cogitatur in aliquo vero ente.

VII. Tertio potest eadem consequentia in hunc modum declarari, & confirmari: nam primum ens non solum excedit reliqua omnia figillatim, sed etiam simul collecta, neque vtcunq; illa excedit, sed optimo modo possibili in genere entis: sed optimus modus superandi reliqua omnia simul sumpta, est continẽdo eminentiori modo quidquid est in omnibus illis. Quod aliter declaratur: nam quando vna res est perfectior aliis, non tamen continet totam perfectionẽ illorum, quamuis absolute sit perfectior: tamen secundum aliquam rationem contingit esse minus perfectam, vt sol est simpliciter nobilior luna, & nihilominus luna in aliqua dignitate, vel virtute excedit solem. At vero primũ ens ita excedere debet, & simpliciter, & in omni nobilitate, & perfectione reliqua omnia, vt neq; absolute, neq; secundum aliquam rationem ab aliquo separari possit, quem modum perfectionis & excessus habere non posset, nisi omnem perfectionem in se contineret. Nisi autem ita excederet omnia, non esset primum ens sub omni ratio-

ne & perfectione entis, & consequenter neq; ab ipso posset omnis ratio, & perfectio entis manare.

VIII. *Obiectioni respondetur.* Dices, hac ratione probaretur illud primum ens debere esse tale, vt omnium entium perfectiones ita in se contineat, sicut in ipsis sunt, quia tota hæc perfectio cogitari potest in aliquo ente, & hic modus excedendi reliqua est perfectior. Respondetur negando sequelam, quia non omnes illæ perfectiones formaliter sumptæ, spectant ad cõsummatam entis perfectionem, neque omnes inter se composibiles sunt, neq; cum exacta ac summa rei perfectione. Vnde ad hoc declarandum recte distinguunt Theologi duplices entis perfectiones, quasdam vocant simpliciter simplices: alias vero perfectiones secundum quid, seu non simpliciter. Prioris generis sunt, quæ neque inuoluũt imperfectionem vllam, nec repugnantiam vel oppositionem cum alia maiori, vel æquali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter in primis est, vt sit absoluta, & non relatiua: nam perfectio relatiua excludit aliam sibi oppositam, quæ quãtum est ex se, potest esse æque perfecta. Deinde esse debet talis perfectio absoluta, quæ nullam includat imperfectionem, neq; alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo in Monolog. c. 14. definiri solet perfectio simpliciter, quod sit illa, *quæ in vnoquoque est melior ipsa, quam non ipsa*, id est, quæ in individuo entis, seu in latitudine entis, vt sic melior est ipsa, quam quælibet illi repugnans, vt bene exposuit Scotus in 1. distinct. 8. quæstio. 1. ad 1. & Caietan. de ente & essentia capite 2. Omnis autem alia perfectio, quæ non est huiusmodi, dici potest secundum quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

IX. *Omnes perfectiones simpliciter simplices in Deo sunt formaliter.* De perfectionibus ergo simpliciter dicendum est, omnes esse in Deo formaliter, quia in suo formali conceptu nullam imperfectionem, sed puram perfectionem inuoluunt, neque inter se repugnantiam includunt. Vnde sic illas habere, id est, formaliter, melius est, quam aliqua earum carere, & ideo de ratione entis summe perfecti in tota latitudine entis est, vt has omnes perfectiones formaliter includat. Adde, in his perfectionibus non posse cogitari altiorem modum continendi illas quam formaliter, quia intra suam formalem rationem, nec limitationem, nec imperfectionem includunt, neq; altior gradus entis excogitari potest, quam ille, ad quem hæ formales perfectiones pertinent, quales sunt viuere, sapere, & alia huiusmodi. At vero de perfectionibus secũdum quid seu in certo genere, dicendum est, non pertinere ad consummatam perfectionem primi entis, vt illas formaliter includat, vt recte probat obiectio facta quia alias repugnantia & opposita includeret: Itẽ sæpe huiusmodi perfectio in suo cõceptu formali includit limitationem, & compositionem, aut aliam similem imperfectionem: ergo vt sic non potest pertinere ad consummatam perfectionem supremi entis. Pertinet ergo ad perfectionem illius entis vt has omnes perfectiones eminẽter contineat: est q; hic modus cõsentaneus excellentiæ illius entis, quod habet gradum & modum essendi eminentiorem, quam omne ens, in quo hæ perfectiones formaliter reperiuntur, & ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quam sint in entibus factis.

X. *Quid sit vnam rem in aliu eminenter continere.* Quid autem sit continere vnam rem eminenter aliam seu perfectionem eius, disputant Theologi cum D. Thom. 1. part. quæst. 4. Breuiter tamen dicendum est continere eminenter, esse habere talem perfectionem superioris rationis, quæ virtute contineat quidquid est in inferiori perfectione, quod nõ potest melius explicari à nobis, quam in ordine ad causalitatẽ, vel effectum. Vnde perfectiones omnes creaturarũ, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quã ipsamet creatrix essentia Dei, vt dixit Augustin. libro 4. Gen. ad liter. c 24. & sequentibus, & libr. 4. de Trinitat. à principio & tract. 1. in Ioan. Anselm. in Monolog. cap. 34. & 35. & in Prosolog. cap. 17. dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod formaliter loquendo, & secundum præcisionẽ rationis posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim hæc ratione distinguimus, & causalem hanc locutionem veram esse credimus. Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere, sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id præstare.

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

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

SECTIO II.

Vtrum demonstrari possit, Deum esse infinitum

INitum, & infinitum, teste Aristotele, proprie dicuntur in quantitate molis; cum ergo hæc in Deo non sit, vt supponimus, non potest esse hic sermo de infinito secundum hanc proprietatem, sed secundum eam translationem, qua dixit Augustinus 6. de Trinitate, capit. 8. *In his quæ non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius esse.* Rursus non intelligitur quæstio de sola infinitate durationis: nam euidentissimum est Deum esse æternum, & consequenter duratione infinitum. Quod tam ex effectibus, quam ex dictis de esse Dei facile conuinci potest. Nam vel mundus est æternus, vel cœpit in tempore, si est æternus, multo ergo magis Deus, qui est primus auctor, & motor eius: si vero cœpit in tempore: ergo ab aliquo initium sumpsit, qui non potuit incipere, alias sumpsisset principium ab alio: cum ergo non procedatur in infinitum, sed sistatur in primo ente, vt ostensum est, necesse est illud esse semperque fuisse. Item quia ostensum est primum ens esse ens simpliciter necessarium, quia non est ab alio, sed ex se: non ergo potest habere initium vel finem existendi est ergo infinitæ durationis. Igitur quæstio præcipue intelligitur de infinitate in essentia & perfectione, & consequenter etiam in virtute agendi: nam hæc duo

duo proportionem inter se seruant: vnde à priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentiæ, & à posteriori infinitas essētiæ ex infinitate virtutis. Quo modo autem hæc infinitas concipienda sit, & in quo consistat, præced. disputat. sectio. 1. sufficienter declaratum est.

Quæstionis resolutio.

I. Dicendum ergo est. Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, scilicet, Deum esse infinitum, docet fides, vt ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 1. & Concil. Later. sub Innoc. 2. in c. Firmiter de sum. Trinit. Et apud sanctos Patres Dionys. cap. 9. de Diuinis nomin. Nazian. orat. 38. Et Philosophi subordinati sunt, vt Aristot. refert 3. Physicor. cap. 4. licet de eorum sensu non satis constet, sicut de eodem Arist. statim dicemus. Potest autem probari hæc conclusio duplici modo supra posito, scilicet vel ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato de Deo. Priori modo probat Arist. 8 Phys. tex. 7. & 12. Metap. tex. 41. Deum esse infinitæ virtutis ex eo, quod mouet tempore infinito. Quia ad mouendum (inquit) tempore infinito requiritur infinita virtus. Quod probat per deductionem ad inconueniens, quia alias duo mouētia æqualis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quæ ratio multorum torsit ingenia: quoniam statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendum tempore infinito, etiāsi gratis admittamus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuo durans, quę non langueſcat, nec minuatur, aut lassetur mouendo: has autem conditiones habere potest etiamsi finita sit, dummodo sit incorruptibilis. Sic enim idem manēs idem semper est natum facere idem, vt sol perpetuo illuminare, si perpetuus esset. Imo, teste Aristotele, sol, seu cælum est causa perpetuæ successionis generationum, & corruptionum, & similiter omnes intelligentiæ infinito tempore mouent secundum ipsum, cum tamen infinitæ non sint.

Mens & ratio Aristotelis expenditur.

II. Propter hanc difficultatem multi Doctores negant fuisse mentem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum, minus enim incommodi existimant defecisse Aristotelem in conclusione, quam in sua probatione. Ita sentit Gregor. in 1. dist. 42. q. 3. ar. 1. Ocham quodlib. 3. q. 1. & quodlib. 7. q. 22. & 23. Marsi. in 1. q. 24. artic. 2. & non nulli alii. Veruntamen negari non potest, quin Arist. eo loco agat de virtute infinita in vi agendi & mouēdi; nam id plane constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deū esse infinitæ virtutis, vt inde colligat eum carere magnitudine: at hæc collectio præcipue in eius sententia nullius momenti est, cum ipse ponat cœlum, & elementa corporalia, æterna, & infinita in duratione. Deinde probat virtutem infinitam non posse esse in magnitudine, quia alias moueret in non tempore, quæ illatio esset prorsus impertinens, si de sola duratione sermo esset: nam virtus non ideo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Arist. D. Thom. Albert. Simpl. & alii. ibi. An vero Aristot. locutus fuerit de virtute infinita intensiue secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, non potest efficaciter probari ex illis locis. Quid vero sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

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

V. *D. Thom. Expositio.* Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spacii. Ex parte mobilis vocat infinitum motum, illum in quo infinitum tempus consumendum est, priusquam totum mobile pertranseat quemcunque præfixum aut signatum terminum, vel partem spatii: motum autem infinitum ex parte spatii vocat illum, qui per continuam repetitionem eiusdem mobilis intra idem spatium infinito tempore durat. Ait ergo, principium Aristotelis esse, ad mouendum aliquod mobile tempore infinito ex parte ipsius mobilis requiri virtutem infinitam. Quod si obiicias: Aristoteles non potuit subsumere primum motorē posse mouere tempore infinito ex parte mobilis, sed solum ex parte spatii, quia ipse solum agnouit motum cæli, quem putauit durasse tempore infinito, & vt sic esse à primo motore: at vero ille motus solum durare potest tempore infinito per repetitionem totius mobilis per totum spatium. Respondet in Summa D. Thomas directe & explicite locutum fuisse Aristotelem de hoc tempore infinito: implicite autem ex hac infinitate intulisse aliam, quæ est ex parte mobilis. Ita vt ratio eius in virtute sit hæc, Deus mouet cœlum tempore infinito ex parte spatii: ergo deus potens est ad mouendum tempore infinito ex parte mobilis: ergo est infinitæ virtutis. Patet consequentia, quia infinitas motus per repetitionem spatii est per accidens, ex parte autem mobilis est per se: quod autem est per accidens, reducitur ad id, quod est per se, cum ergo primus motor sit causa per se infinitatis motus, illi debet attribui infinitas per se, & non tantum per accidens.

VI. *Quæ difficultates in proxime relata expositione.* In hac expositione multa occurrunt difficilia. Primum, quod hæc fuerit mens Aristotel. quia nullam mentionem fecit duplicis infinitatis motus temporis, neque reductionis vnius ad aliam. Deinde, quia vt motus duret tempore infinito ex parte mobilis necesse est, quod mobile sit infinitum: alioqui nos posse infinito tempore durare sine repetitione, & sine integro transitu totius mobilis per signatum punctum spatii: præsertim, si idem motus semper perseueret, vt supponitur, & ita ponit D. Thom. huiusmodi mobile debere esse actu infinitum secundum magnitudinem. At vero teste Arist. prorsus repugnat corpus infinitum moueri: quomodo ergo hic potuisset assumere primum mouens posse mouere infinitum mobile? nam hoc ipsum est mouere corpus infinito tempore ex parte mobilis præsertim quia ex presse Arist. in sua probatione ponit mobile finitum: ait enim: Mobile illud quod mouetur tempore infinito

nitio per ablationē æqualium partium tandem consumendum fore: quod non esset verum, si mobile esset infinitum.

VII. Secundo licet daremus Aristotelem intendisse illud probationis genus, non esset minus difficile vim eius & efficaciam declarare. Nam inprimis, quænam est vis illius illationis, *Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatii: ergo potest mouere tempore infinito ex parte mobilis?* Nam perinde est acsi inferretur. *Potest mouere corpus finitum, & infinito tempore continuare motum illum: ergo potest mouere mobile infinitum.* At hæc consequentia nulla ratione fundari posse videtur. Quia sicut est longe diuersum augmentum motus per repetitionē & reuolutionem eiusdem mobilis in eodē spatio, vel per augmentum ipsius mobilis: ita est longe diuersum augmentum virtutis acquisitū ex parte motoris, neque ex vno licet inferre aliud cum sint diuersæ rationis, immo cum vnum non sit proprie augmentum, sed duratio eiusdem virtutis. Vnde illa reductio infinitatis per accidens ad per se hic nullum fundamentum habet, immo in virtute nihil aliud est quam inferre id, quod est maius ex eo, quod est minus. Nam per se loquendo & (vt ita dicam) ex obiecto, minus est mouere idem mobile longiori tempore, quam mouere maius mobile. Vnde in motibus finitis, non recta esset illatio ex maiori continuatione motus eiusdem mobilis colligere virtutem mouendi maius mobile. Deniq; instantia superius facta contra rationem Aristot. eodem modo procedit contra hanc interpretationem: nam angelus potest mouere cœlum tempore infinito ex parte spatii: & tamen nō potest mouere aliquod corpus tempore infinito ex parte mobilis: ergo neque in primo motore licet vnum ex alio inferre.

VIII. Quod si forte dicatur, angelum nō ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa independens & à se operans, inciditur in expositionem Scoti, & eisdem rationibus reiicienda est: si vero intelligatur causa vere ac proprie influens in effectum, & propria virtute vt causa principalis proxima, sic immerito negatur, quod intelligentia sit causa per se infinitatis motus: nam propria virtute illum efficit, & in eo perpetuo durat. Neque explicari potest, in quo consistat, quod Deus per se causet infinitatem, & non angelus, quia non differunt, nisi in eo, quod Deus efficit, vt causa prima, & angelus vt secunda, quæ differentia nihil ad præsens spectat, vt dictum est. Imo vix intelligitur, cur infinitus motus ex parte spatii vocetur per accidens, & ex parte mobilis per se: nam si quę infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatiū, vt Aristoteles probauit in 8. Physicorum & 1. de Cœlo. Et sicut motus, vel tempus continuum, est per se vnum continuatione, ita si infinite duraret, esset per se infinitū circuitione continua. Motus autem infinitus ex parte mobilis impossibilis est: nam si mobile est impossibile, etiam motus quarto Physicorum textu 115. Cur ergo vocatur per se infinitus? aut cur ex potētia mouēdi infinito tempore vno modo infertur potentia ad mouendum alio modo? Dices etiam extra nostram sententiam, est impossibilis motus infinitus ex parte spatii. Respondetur, nos argumentari in principiis Aristotelis: si autem etiam est impossibilis motus infinitus illo modo erit Aristot. ratio infirmior etiam dicto modo interpretata, quia neque antecedens verum est, neque illatio bona.

IX. Quocirca D. Thom. 1. cont. Gent. c. 20. artic. 8. ad 4. obiectionem, aliter declarat hanc rationem, dicens, solum probare, virtutem corpoream finitam de se non sufficere ad mouendum tempore infinito, quia non potest moueri, nisi mota, & ex se non habet, vt perpetuo moueatur, cum sit in potentia ad moueri & non moueri, & ideo neque ex se habet virtutem, vt perpetuo moueat. Veruntamen neque hæc interpretatio sufficiens apparet. Nam inprimis Aristotel. non probat immediate ex infinitate motus virtutem mouendi non posse esse corpoream, sed probat esse infinitam, & ex infinitate colligit postea non posse esse corpoream, quam illationem postea examinabimus: vnde Aristotel. hic non vtitur illo medio, quod corpus non mouet, nisi motum. Deinde hoc principium si intelligatur de motu actuali & proprio ac physico, vel locali, id est, quod corpus nō possit localiter mouere, nisi localiter motum, neque est demonstratum, neq; verum, quia in motu attractionis sæpe vnū corpus manens immotū attrahit aliud, & in impulsione seu expulsione id interdum accidit, licet rarius, vt in viuentibus in virtute expulsiua excrementorum, & in repercussione pilæ est probabile impelli à pariete, quem vehementer tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principiū illud latius intelligatur de motione per auxilium, vel cōcursum superioris causæ, sic non est principium Physicum, neque est proprium corporum, sed commune omnium causarum secundarum. Ac denique in eo sensu idem est dicere virtutem corpoream, non posse de se mouere tempore infinito, quod dicere corpus non posse mouere sine concursu superioris causæ, & ita incidimus in sententiam Scoti, qui vim rationis ad hoc reducebat, quod nulla virtus finita agit independenter à superiori, & ita tandem Ferrara ibi ad hoc deducit expositionem, quod sola prima causa per se primo & non per aliud, causat motum infinitum.

X. Tandem Caietan. in prolixo opusc. de infinit. Dei intens. vim huius rationis in hoc constituit, quod Deus per se primo, id est, ex vi propriæ & infinitæ perfectionis, causat infinitatem motus, ad causandū autem hoc modo infinitum motum requiritur (ait) virtus intensiue infinita. Quod sic probat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis, ergo maior duratio maioris perfectionis: ergo infinita duratio infinitæ perfectionis: ergo qui causat illam ex vi propriæ perfectionis, debet esse infinitæ perfectionis. Hoc autem modo causat Deus infinitā durationēm in motu: intelligentia vero, vt aliud agens finitum non potest illam causare per se primo, id est, ex vi propriæ perfectionis, sed ex conditione annexa, id est, ex eo, quod infinite durat, sicut calor vt octo ex vi suæ intensionis & perfectionis habet calefacere vt octo: calefacere autem per diem non habet ex vi suæ perfectionis, sed ex conditione annexa, scilicet, quia durat per diem. Sed contra hanc expositionem eædem difficultates occurrunt, quæ contra præcedentes. Et in primis, quod ad Aristotelem attinet, obiicere possumus Caietano, quod ipse merito obiicit Scoto: *Mirum est, quod Aristoteles medium suæ rationis non exprimat:* sicut autem Aristoteles nō assumpsit pro medio causam mouentem à se, vt Scotus volebat, ita nec causā mouentem per se primo, vt Caietanus sumit, sed precisè ex continuatione motus per infinitum tempus infert infinitam virtutem mouentis. Item deductio illa, qua Aristot. probat motum infiniti temporis non posse esse à finita virtute, longe diuersa est à discursu, quem Caietanus facit, infert enim Aristoteles, quod duo mouentia æqualia mouerent tempore inæquali. Quod argumentandi genus ad mouentia, quæ per se primo causant infinitatē, vel durationem motus eo modo quo Caietanus loquitur, applicari non potest. Imo si res attente cōsideretur, nulla virtus creata. (etiā iuxta dicursum Caietani) potest per se primo mouere per horam, nedum infiniro tēpore, quia ex vi solius intensiuæ perfectionis non potest vel durationem vnius horæ efficere mouendo, sed ex adiuncta conditione, scilicet, quatenus ipsa etiam per horam durat.

Vlterius vero addo, discursum ipsum Caietani per se sumptum inefficacem esse. Nam in primis, quæ est causa, quæ possit mouere infinito tempore ex vi solius virtutis intensiuæ, præscindendo illam ex propria

pria duratione? certe nulla etiamsi maxime infinita fingatur. Alias si fingeremus per impossibile infinitã virtutem motiuam durare per instans nostri temporis illa vt sic esset potens ad mouendum infinito tempore, quod est plane falsum. Et sequela patet, quia posita causa sufficiente, & per se, ac primaria, potest poni effectus. Quod si dicatur, durationem causæ esse conditionem necessariam ad perseuerandum in actione, etiam in causa infinitæ virtutis intensiuæ: ergo infinitã cõtinuario motus nunquam ita fit per se primo ab infinita virtute, quin requirat, vt cõditionem necessariam, durationem virtutis: sed hoc modo, & non alio sufficit & requiritur perpetua duratio in virtute finita ad causandum motum infinitum: ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa exigitur infinita virtus ad causandum infinitũ motum per se primo. Nec declarari potest, quid importetur per illam particulam per se primo, quandoquidem per illam excludi non potest duratio causę vt conditionem necessaria. Nisi forte dicatur, hanc durationem intrinsece includi in causa infinitæ virtutis, & ideo in tali causa non annumerari hanc vt conditionem distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad rem, de qua agimus: nam etiam perpetua duratio potest esse connaturalis virtuti finitæ hac solum interueniente differentia, quod in re simpliciter infinita illa duratio est independens: in virtute autem finita est dependẽs quæ differentia non refert ad præsentem discursum nisi ad expositionem Scoti reuertamur, quam neque ipse Caietan. admittit.

Præterea ascensus ille, seu gradatio Caietani fallax est, tum quia licet duratio sit perfectio: maior tamen duratio non semper est maior perfectio. Tribus enim modis potest vna duratio esse maior: vno modo essentialiter, quo modo æuum, verbi gratia, est maior duratio quam tempus, & æternitas, quam æuum. Et hoc modo maior duratio est etiam maior perfectio: vnde proprius diceretur melior duratio, seu altioris rationis: non excedit ur autem hoc modo tempus finitum ab infinito, vt per se constat. Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel seipsa solum per comparationem ad extrinsecam mensuram veram, vel imaginariam, quomodo dicitur angelus magis durasse hodie, quam heri, & hoc modo maior duratio non est in se maior perfectio, sed eadem coexistens maiori successioni. Atq; ita ad causandam hoc modo maiorem durationem in angelo non requiritur maior virtus, vt per se etiam constat. Alio modo contingit, vnam durationem esse maiorem alia per additionem realem partis ad partem eiusdẽ rationis. Et hoc modo annus est maior duratio quam dies, & infinitum tempus, quam finitum, & sic maior duratio non est maior perfectio intensiue, sed solum extensiue (si tamen motus localis vel duratio eius, nomen perfectionis meretur distinctæ à suo termino.) Et hæc cõparatio est, quæ ad propositũ spectat. Ex hoc autem augmento perfectionis in effectu, non potest colligi quod sit necessaria maior virtus, sed eadem magis diuturna, quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem vel similis effectus, verbi gratia, similis circulationis, ad multiplicãdum autem successiue effectum non requiritur maior virtus, idem enim calor potest in infinitum producere calorem similem successiuè. Et confirmatur primo, quia ex infinitate effectus non potest inferri maior infinitas in causa, quam sit in effectu: ergo si effectus tantum augetur extensiue in duratione, ex hoc capite non requirit in causa infinitam virtutem intensiuam, sed virtutem infinite durantem. Et confirmatur tandem, quia si ad mouendum infinito tempore esset necessaria infinita virtus, eo quod infinita duratio sit infinita perfectio, nullo modo fieri posset infinitus motus à finita virtute, neque per se primo, neq; à causa principali, & per se. Consequens est falsum, quia intelligentia finita efficere potest talem motum, ergo.

Existimo igitur, conclusionem positam non posse efficaciter probari per medium purè Physicũ, seu ex motu. Primo quidem, quia non solum est verum nullum motum durasse tempore infinito, sed probabilius etiam existimo, non posse durare tempore infinito, quamuis possit in infinitum durare absque fine, non tamen absque principio, vt supra tactum est. Secundo, quia licet daremus motum durasse infinito tempore, non posset inde colligi infinita virtus in motore, vt argumenta facta concludunt. Nec ratio, qua Aristoteles conatur probare, non posse finitum mouere tempore infinito, quidquam efficit. Fundatur enim in hoc principio, quod si integra virtus mouet integrum mobile per infinitum tempus, pars virtutis mouebit partem mobilis minori tempore, atque adeo finito. Hoc autem principium falsum est: nam si pars virtutis mouet partem mobilis ibi proportionatam per idem spatium proportionatum & eodem modo repetitum: seu toties illud pertranseundo, tanto tempore mouere illam poterit, per se loquendo, quanto tota virtus poterat mouere totum mobile. Quod in fine libri septimi Physicorum idem Aristoteles docuit, & est euidens ex commutata proportione, & applicando illam ad motum cæli, fere ad sensum conspici potest. Nam si fingamus vnum motorem mouisse ab æterno solum astrum Solis & alium mouisse reliquũ corpus quartæ sphæræ, vterque moueret per infinitum tempus. Quod vero quidam aiunt, Aristotelem locutum esse de virtute, quæ mouendo minuitur, extra rem est: quid enim ad propositum inferret Aristoteles, si hoc supponeret? Non enim posset concludere, illam virtutẽ esse infinitam, sed non lassari, nec minui mouendo. Quamobrem non vereor dicere, Aristotelẽ non recte argumentatum esse vbi res est tam clara & manifesta. Atque hoc ipsum videtur sensisse Cano libro duodecimo, de locis capite quinto, vbi inter errores Aristotelis ponit, quod crediderit omnes intelligentias mouentes cœlos esse infinitæ virtutis, eo quod infinito tempore moueant. Vnde fit etiam mihi probabile, Aristotelem, saltem illo loco non fuisse locutum de virtute actiua absolute infinita in genere entis, seu in vi agendi simpliciter: sed tantum de infinita virtute in mouendo localiter, quæ solum est infinita secundum quid. Nam, licet daremus ex illo effectu posse colligi infinitam virtutem, non excederet hanc infinitatem, & si omnibus motoribus cœlorum virtutem infinitam attribuit, non est credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco æqualiter de omnibus loquitur: nam inde concludit omnes motores orbium esse incorporeos, vt ibi Diuus Thomas aduertit.

XIII. *Conclusio posita solo physi o medio probari non potest.*

Dicet aliquis, esto non possit probari infinita virtus Dei ex infinita duratione motus, posset tamẽ probari ex augmento in infinitum in velocitate motus. Sic enim putat Gregor. in 1. distinctione 42. quæstione 3. articulo 2. posse demonstrari infinitatem Dei, ex eo quod potest velocius, ac velocius in infinitũ mouere cœlum. Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus nõ repugnat, ergo est possibilis, ergo per aliquam potẽtiam, ergo illa potentia maxime est in primo ente. Et similiter argumentatur ex aliis effectibus quos supponit esse possibiles, cũ tamen id non sit euidens, sed satis obscurum, vt infra dicam, tractando de attributo *Omnipotentiæ*. Vnde aliqui etiam censent rationem factam non esse efficacem, quia non satis probatum, neque per se notum est illum processum in infinitum in velocitate motus esse possibilem, seu non inuoluere repugnantiã. Sed quamquam id sit mus hoc etiam esse euidens (vt certe videtur) nihilominus non potest inde concludi virtus infinita simpliciter, sed secundum quid tantum, id est, in mouendo, quæ efficacitas posset intelligi in virtute finita superioris ordinis, vt est vulgare in huiusmodi processibus in infinitum.

XIV.

Propo-

Proponitur alia ratio ex Creatione desumpta.

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

XVI. Quod autem huiusmodi sit virtus diuina, multis modis ostendi potest ex rebus factis. Primo, quia in eis creauit Deus omnes gradus rerum, & in singulis varias species, ad quarum productionem non indiguit, vel aliqua materia, quæ actioni eius supponeretur, vel aliqua alia adiuuante causa, sed sola sua potentia, supponendo ex parte effectuum solum, quod eis non repugnet esse: ergo signum est, eadem potestate, & facilitate potuisse Deū facere omne id, quod non repugnauerit esse: atque adeo quidquid creabile est. Secundo quia in his entibus, quę Deus creauit, per se primo producit ipsum esse participatum, seu ens participatum, in quantum tale ens, quia neque in se, neque in alio præsupponit talem rationem entis: ergo signum est, hoc esse obiectum adæquatum illius potentiæ & consequenter illam virtutem extendi ad omne illud, quod potest participare rationem entis: hoc autem est omnino creabile. Tertio, quia quidquid Deus creet, nunquam faciet effectum adæquatum suæ virtuti, neque æqualem suæ perfectioni: & aliunde semper eius virtus manet æque integra ac perfecta: ergo quocunque effectu facto, potest aliud ens creare, quod magis participet perfectionem ipsius Dei: ergo potest quodcunque ens creabile efficere.

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

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

SVpereſt dicendum breuiter de alia via demonstrandi infinitatem Dei à priori ex aliquo eius attributo prius demonstrato. Et hoc modo probat D. Thom. 1. p. quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum ex eo, quod est ipsum esse per essentiā, in nulla essentia receptum, sed per se subsistens. Cuius rationis vim putant discipuli D. Thom. fundari in hoc, quod in Deo nō distinguitur ex natura rei esse ab essentia: In creaturis autem distinguitur. Existimantque nullum esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & è conuerso essentiam esse finitam, quatenus est capax finiti esse: nam & actus per potētiam, & potētia per actum inuicem limitari possunt in diuersis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse diuinum quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atque hoc modo intelligunt hanc rationem Caiet. ibi, & Capreol. in 1. d. 43. q. 1 articulo 1. & Ferrar. cōt. Gent. cap. 43. eamque defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta dist. 43. & Scoti in 1. d. 2. qu. 1. & in hanc sententiam consentiunt Ægid. in 1. d. 43. q. 1. a. 1. Richar. art. 1. q. 1.

Ego vero existimo rationem non esse efficacem, si in hoc fundetur, quod essentia non potest esse finita, nisi fiat vt potētia vere ac proprie receptiua ipsius esse, & è conuerso, esse non posse esse finitum, nisi sit vere receptum in essentia, tanquā in potētia proprie passiua ac receptiua. Nam, etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo cōparari, vt in disputatione sequenti late dicturus sum. Vt ergo esse sit finitum satis est, vt sit receptum ab alio in tantaac tanta perfectionis mensura, etiamsi proprie non sit receptiuū in aliqua passiua potentia: & similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiamsi nō comparetur ad esse per modum receptiuæ potentiæ. Nulla enim sufficienti ratione adhuc probatum est, rem non posse esse finitam nisi illo modo: nam licèt res, quæ inter se habent mutuam habitudinem transcēdentalem actus & potentiæ, dici possint finiri ad inuicem, hoc sensu quod habitudo vnius ex eo, quod ad alteram determinatur, ita finitur, vt non maneat indifferens ad alia: tamen in re absoluta, vt est essentia angeli, v. g. optimè intelligitur, posse esse finitam sine tali habitudine, ex eo solum, quod talem gradum entis habet receptum & præscindit ab alio.

Illa ergo consecutio: *Deus est ipsum esse per essentiam: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proximè fundari videtur, etiam ex mente Diui Thomæ, quod esse infinitum in essentia, in quadam negatione consistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & non imperfectionem vllam: primum autem ens hoc ipso, quod est suum esse per essentiam, perfectissimum est: ergo includit etiam hanc perfectionem, quæ est esse infinitum simpliciter. Vnde D. Th. eadem 1. p. quæst. 4. artic. 2. ex hoc, quod Deus est ipsum esse subsistens, infert, ita esse summe perfectum, vt omnem essendi perfectionē in se includat. Cuius illationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quod cum Deus à nullo participet esse, seu rationem entis, sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quod est, non potest in se habere diminutam, & solum quasi ex parte, ratio-

rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totũ ens, totamq; entis perfectionem. Ex eodem ergo principio, & eadem fere proportione concluditur infinitas talis entis.

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

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

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

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

XXIV. *An sit possibilis, perfectionemque dicat infinitas, quam dicimus Deo conuenire.*

XXV. Respondetur rationibus factis non solum probari esse possibilem hãc infinitatem primi entis, sed etiam esse simpliciter necessariam, vt quæuis alia perfectio entis finita sit possibilis: nec posse rationabiliter ens de se necessarium definiri aut limitari ad certum perfectionis gradum. Neque est verum huiusmodi infinitatem inuoluere, aut indicare imperfectionem aliquam, quia infinitas in præsenti non dicit negationem consummatæ perfectionis, quomodo res inchoata, & nondum perfecta dicitur non finita, hæc enim magna imperfectio est, sed dicit negationem limitationis & termini limitantis rem. Rursus hæc non est infinitas quantitatis quæ est per modum extensionis, aut multitudinis, in qua carere termino, est quasi carere intrinseco complemento: & ideo non intelligitur sine imperfectione, & confusione quadam, seu indeterminatione: sed est infinitas perfectionis omnino indiuisibilis, quæ in se est summe actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis non cõsistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione vnius entitatis: & ideo sicut non tollit vnitatem illius entis, ita nõ impedit distinctionem eius à quolibet alio ente, quod ad illam perfectionem non perueniat: & ideo D. Th. prima parte, quæstione septima, artic. primo ad 3. attingens fere idem argumentum, nihil aliud respondet, nisi Deum distingui ab aliis entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia vero non. Alens. autem prima parte, quæstione sexta, memb. 1. ad 9. recte addit: *Non dici aliquid finitum, quia sit hoc, & non aliud, (sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio.* Quibus verbis non tam declarat propriam rationem formalem infinitatis, quam indicia eius, & in tertio membro indicat rationem à nobis declaratam: secundum vero est coniunctum cum tertio, nam res quæ non habet causam efficientem, nec finalem habere potest, & è conuerso: & ideo ita non habet vnde limitetur, qui caret fine, sicut qui caret efficienti. Primum autem membrum ad infinitatem localem spectat, vt ipse etiam declarat, Vnde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respõdetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quod si daretur corpus infinitum, ex hoc præcisè non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, vel aggregatione omnium corporum, sed in sola vnitate suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo vero est in eo, quod vnum corpus infinitum occuparet omnia spatia, vnde naturaliter non daret locum aliis corporibus: Deus autem nullam habet repu-

repugnantiam eum aliis entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio, vel similitudo, quare neganda est consequentia, nam de ratione infiniti corporis est, vt occupet omnia spatia: & ideo, si vno spatio finito corpus continetur, necesse est ipsum esse finitum: nō est autem de ratione infiniti entis, vt sit omnia entia formaliter, aut identice, sed vt sit formaliter vnum ens eminenter continens reliqua. Hic vero statim occurrebat difficultas de multitudine perfectionum Dei, an finita sit, an infinita, cuius expositio cōstabit ex sectione sequenti. Aliæ vero difficultates, quæ oriri poterant ex infinita potentia Dei: tractabuntur melius sectione vltima.

SECTIO III.

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

I. *Affirmatiue respōdetur quæstioni.*

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

II. *Quid nomine actus puri significetur.*

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

III. *Simplicitas sæpe dicat perfectionem.*

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

Ex his ergo facile est præsentem assertionem ex præcedentibus concludere: ostēsum est enim, Deum esse perfectissimum ens, sed longe excellentius est, habere summam & consummatam perfectionem in simplicissima entitate, quam ex adunatione plurium, ergo hic modus essendi tribuendus est primo enti. Dices, argumentum supponere esse possibile habere perfectiones omnes in summo ac perfecto gradu in entitate simplici: hoc autem demonstratum non est, posset q; aliquis illud negare: & nihilominus dicere Deum esse ens perfectissimum, quia melius est habere perfectiones omnes cum aliqua cōpositione, quā esse ens simplex, & carere tot perfectionibus: verumque autem conjungere, esset impossibile propter varias rationes, ac fere oppositas perfectionum entis. Propter hanc enim causam quidam etiam Catholici distinctionem formalem, seu ex natura rei inter diuinas perfectiones excogitarunt.

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

Tertio, quia in omni composito ex aliquibus reipsa distinctis, possunt illa plura considerari, vt plura entia partialia & incompleta, vel saltem si vnum est completum, rēliqua, quæ illi adiunguntur, erunt incompleta, & vnumquodque illorum habebit etiam suum esse sibi proportionatum, quia (vt infra latius dicam) hoc esse includitur intrinsece, & cum proportione in omni entitate actuali: si ergo primum ens constat ex pluribus entitatibus partialibus, inter rogo, an quælibet earum sit simpliciter prima in ratione entis, id est, ex se omnino habens suum esse proprium, & non ab alia: an vero vna sit ex se habens esse per se primo, à qua aliæ fluant. Primum dici non potest: rationes enim, quibus supra probauimus non posse dari plura entia ex se necessaria, nō solum de entibus integris, sed de partialibus etiam conuincunt: imo tanto fortius de partialibus, quanto hæc imperfectiora sunt ex suo genere. Et similiter rationes, quibus probauimus in ente, quod est ipsum esse per essentiam includi omnem perfectionem essendi, probant non posse intelligi plura entia à se, & singula imperfecta & incompleta. Item, quia in omni compositione vnum componentium vel supponitur alteri, vel est principium alterius, vel perfectius illo: ergo non potest intelligi, quod plura componentia per se primo, & ex se habeant esse. Denique in omni vera compositione saltem alterum componentium pendet ab alio: quod autem pendet non potest habere esse à se: prima enim dependentia realis & Phylica est ab efficiente, sub

quę

quia includo finalem, quia est magis Metaphorica, & quia sufficiens propter finem operatur. Voco autem primam tum conuertendi consequentia, nam quidquid pendet ab aliquo vt à materia, vel à forma, necesse est, vt ab aliquo efficiente pendeat, non vero e conuerso. tum quia dependentia effectiua minorem imperfectionem dicit, quam materialis, vel formalis, esse autem à se, dicit maximam perfectionem: & ideo, si excludit dependentiam effectiuam, multo magis materialem vel formalem.

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

SECTIO IV.

Qua ratione demonstretur non esse in Deo compositionem substantialem.

QVamquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen res euidentior, si ad singulas compositionis species descendendo, perfectioni primi entis repugnare ostenderimus: quod, partim applicãdo factum discursum, partim aliis rationibus fieri potest. Cum ergo supponamus ex dictis in 1. sectione disput. 28. primum ens esse etiam primam substantiam: posset in illo fingi compositio, vel manens intra genus substantiæ vel transiens ad genus accidentis, quæ sit substantiæ cum accidente: de compositione autem accidentis cum accidente nihil dicere oportet, quia excluso secundo genere compositionis, necessario exclusum manet hoc tertium, vt per se constat: de priori ergo puncto in hac sectione dicimus, de posteriori vero dicemus in sequenti. Compositio autem substantialis excogitari potest quadruplex realis, & vna rationis, scilicet ex esse & essentia, ex natura & suppositi, ex materia & forma, ex genere & differentia specifica, aut (quod perinde est) ex specie & differentia indiuiduali aut ex quocunque gradu superiori & inferiori. Præter has autem compositiones nulla alia substantialis inuenta est hactenus neque excogitari facile potest, & quæcunque cogitetur vel fingatur, necesse est ad has reuocari, aut sub ratione actus & potentiæ, aut sub ratione partium integralium: his ergo exclusis, omnis fictio similis exclusa erit. Per has ergo breuiter discurrendum est.

Excluditur compositio ex esse & substantia.

DE prima, quæ est ex esse & essentia, nunc dicere non est necesse, qualis illa sit, vsque ad sequentem disputationem: qualiscunque enim sit, est euidens nõ reperiri in Deo: nam ostensum est, primum ens non aliunde posse habere esse, quam ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur singulariter esse, imo & quodammodo solus esse, & cætera comparatione illius quasi nõ esse. Et declaratur amplius, quia Deus neque est, neque intelligi potest in potẽtia ad esse, quia ex necessitate simpliciter actu est: ergo esse non intelligitur aduenire essentiæ Dei, vt existenti in potentia obiectiua ad illud. Nec vero comparari ad illam potest, vt ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo potest compositionem facere cum essentia Dei, sed est formalissime ipsamet essentia. Prior consequentia est euidens ex dictis, & posterior similiter ex sufficiente partium enumeratione. Minor vero propositio seu antecedens vltimæ consequentiæ primo in omni essentia, etiam creata, vt opinor, verum est, nulla enim essentia potest comparari ad propriũ esse vt potentia receptiua, quia oporteret supponi in ratione entitatis actualis, quæ inuoluit repugnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidens, quia nulla potentia propria receptiua potest esse in ipso: & maxime potentia ad esse: omnis enim potẽtia passiua vt sic reducitur in actum ab aliquo agẽte, vt circa tertiam compositionem latius declarabimus. Non potest autem in Deo potentia ad esse reduci in actum ab aliquo agente: nam vel illud agens esset extrinsecum, & hoc repugnat primo enti: vel intrinsecum, & hoc repugnat ipsi esse quia non potest res aliqua esse sibi causa essendi. Et hanc rationem attigit Diuus Thomas prima parte, quæstione tertia, articulo 4. & plura de hac re Theologice à nobis disputata sunt in primo Tomo, tertia parte, disputatione vndecima.

Excluditur compositio ex natura & suppositi.

CIrca secundam compositionem vix possumus ex principiis naturalibus quidquam in particulari demonstrare, quia fides nostra docet, cum naturæ vnitate esse in Deo Trinitatem personarum: quod mysterium non potest ratione naturali inuestigari. Vnde nec probari poterit, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam diuinam, cum distinctione personarum inter se posse consistere. Nihilominus tamen certa fide credimus, mysterium illud nihil simplicitati diuinæ derogare, neque esse contra naturalem rationem, esto sit supra illam, Quocirca abstrahendo ab vnitate, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione subsistentiæ, ratio naturalis docet, Deum non esse subsistentem per compositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi, à parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionem ex natura & suppositi. Nam si sit sermo de subsistentia, vt sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequentia est clara, quia ibi solum interuenit compositio ex natura & subsistentia, vbi substantia est extra rationem & essentiam naturæ subsistentis, vt infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Estque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni compositione vera & reali vnum externum non excluditur in essentiali ratione, seu cõceptu alterius. Antecedens vero ratione naturali cõstat ex dictis, quia Deus essentialiter est suum esse subsistens: nam cum illud esse essentialiter ex se sit intrinsece necessarium, est etiam essentialiter perfectissimum: optimum autem & perfectissimum esse, est esse subsistens: tantoq; melius erit, quanto in suamet essentiali ratione essendi supremam rationem subsistendi, seu per se essendi incluserit. III.

Si autem sit sermo de personalitate, aut suppositalitate, prout includit omnia, quæ in rigore sunt de ratione personæ, sic nõ habet locum ratio facta propter mysterium Trinitatis, ratione cuius plerique Theologi & Doctissimi existimant relationes non esse de essentia Dei, quamquam ob diuinam simplicitatem in re non distinguantur ab illa. Quod alio loco ex professo tractandum est. Quapropter ex generali ratione negandi in Deo omnem perfectionem, hæc etiam compositio excludenda maxime est. Accedit præterea, quod si meram rationem naturalem IV.

spectemus, vix potest inueniri ratio ad cognoscendam huiusmodi compositionem etiam in creaturis: nec principium sufficiens ad distinguendam subsistentiam à natura, sed ex supernaturalibus mysteriis in illius cognitionem deuentum est, vt infra tractando de substantia creata videbimus. Multo ergo minus posset naturalis ratio suspicari huiusmodi compositionem in prima substantia. Cum ergo compositio ex se imperfectionem sonet, & huius compositionis nulla necessitas, nullum ve indicium in primo ente inueniatur, euidens est, nõ posse illi attribui huiusmodi compositionem, præcisè stando in ratione naturali.

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

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

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

Excluditur compositio ex materia & forma.

DE tertia compositione res etiam est euidentissima: & in primis à posteriori demonstrari potest, VIII. in Deo non esse compositionem materiæ & formæ, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integrãtibus, seu quantitatiuis: omne autẽ ens ex materia & forma constans, habet etiam quantitatem & partes integrales, vt supra disput. 13. sectione vltima, ostensum est. Quia vero (vt ibidem retuli) aliqui finxere aliud genus materiæ abstrahentis à quantitate, ideo generatim & à priori probandum est repugnare primo enti huiusmodi cõpositionem ex materia & forma. Quia, cuiuscunq; rationis, aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, vt subiectum vel potentia receptiua illius: alioqui nihil haberet cõmune cum ea materia, quam nos agnoscimus, neque esset cur materia vocaretur, quia, *materia*, significat potentiam receptiuam actus substantialis. In primo autem ente non potest reperiri huiusmodi potẽtia, quia Deus est primus actus, seu primum actuale ens: ergo est etiam purus actus, ergo repugnat illi admistio talis potentiæ. Consequentia posterior patet ex terminorum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod nõ habet admistionem contrarii: cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia & actu, non potest dici purus actus. Maior autem propositio satis probata est in superioribus. Minor vero probatur, quia, dato quolibet ente habente permistionem actus & potentiæ, intelligi potest aliud ens, quod sit magis & prior actus, nimirum, si ab illa potentialitate denudetur: ergo quod est primus actus, oportet quod sit etiam purus actus.

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

Respondetur, non committi æquiuocationem, X. *Dissolutio.* sed ex eo, quod Deus est primum ens necessarium, & actuale, ipsumque esse per essentiam inferri esse etiam talem actum, qui in suo essentiali esse non includat potentiam receptiuam. Primo, quia nulla talis potentia, præsertim substantialis, potest esse ens ex se necessarium, quod supra probatũ est: tum quia est ens

est ens valde imperfectũ, tum etiam, quia est ens dependens ab actu: ergo ens constans ex tali potentia, non potest esse actus purus à potentialitate essendi, neque secundum se totum, ens necessarium. Vnde sumi potest secunda ratio ex parte alterius extremi: nam vel talis forma esset in suo esse dependens à tali materia, & sic esset valde imperfecta magis, quam sit anima rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quam ipsa materia: aut est independens in suo esse à materia, & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequẽter repugnaret esse actum materiæ, eadem ratione, qua id repugnat Deo, vt statim declarabim⁹. Tertio exparte vnionis, seu compositionis, est optima ratio supra insinuata: nam talis vnio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficiẽtem requirit, quæ prior sit ente composito ex illa vnione resultante: vnde omnino repugnat tale compositum esse primũ ens necessarium, & non factum. Assumptum (cætera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes non possunt habere ex se, & extrinseca ratione sua illam vnionem, quia cum materia sit pura potentia, non potest ex se habere hanc vim supra formam, & ideo illa, quantum est ex se, semper indiget aliquo dante, seu efficiente formam in ipsa. E contrario vero forma, si talis fingatur, quæ ex intrinseca necessitate sit alligata materiæ, hoc ipso est valde imperfecta, & dependens, ideoque non potest ex se habere, neque esse, neque vnionem: hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huc accedere possent rationes, quibus dicta disput. 13. probabimus intelligentias creatas carere hac compositione: nam illæ à fortiori probabunt de prima intelligentia. Et ex illo effectu euidenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius & purius ab hac potentialitate, quam sint ipsæ intelligentiæ. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate & immaterialitate animæ rationalis.

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

XII. Aliam rationem affert Aristoteles. Ex eo enim, quod Deus est æternus, infert carere materia. Sed si Aug. 4. intelligat de duratione æterna quocunque modo, seu de quacunq; rei incorruptibilitate: non recte infert: Nam ex illius sententia, cœlum est æternum, & reuera esse posset, estque incorruptibile: nec tamen est immateriale. Si vero intelligat de æternitate propriissime sumpta, sic falsò applicat rationem illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse æternam, ac dicere esse per se & ab intrinseco necessariam, prorsusque immutabilẽ in suo esse, quod proprium est Dei: ratio ergo illa, vt aliquid valeat, soli Deo applicanda est, & coincidit cum illa, qua ex eo, quod Deus est suum esse per essentiam, infertur carere omni potentialitate.

Ex his ergo licet vlterius colligere, Deum nullo modo posse informare materiam vere ac propriè. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua apta & propensa ad informandam materiam: & hoc repugnat euidenter diuinæ perfectioni, nam forma quæ huiusmodi est, est imperfectum ens & incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam: repugnat ergo primo enti esse huiusmodi formam. Aut esset forma voluntariè (vt sic dicam) informans & vniens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiamsi natura sua illud non postulet: & hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfecta & completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, vt inferius etiam de intelligentiis dicemus) tum maxime repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia & natura, non potest vniri ad constituendam vnam naturam, vt latius tradũt Theologi in materia de Incarnatione: & ideo nec potest vniri in ratione formę, quod Philosophi dicere solent, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per seipsum. XIII.

Vnde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimarunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, vt tribuit Democrito, & Thaleti Milesio, Eusebius libr. 15. de Præparat. Euangel. cap. 6. & ex Varrone refert Augustinus 7. de ciuit cap. 6. & 16. & lib. 4. capite 11. & 12. Idem ex Virgilio & aliis refert, & libr. 13. capite 16. & 17. & 18. idem Platoni attribuit. Immo & ex hæreticis Albailardus idem sensit, teste Bernardo epistola 190. dixit enim, Spiritum sanctum esse mundi animam: & Almaricus dixit, Deum esse ipsam essentiam rerũ omnium, vt Turrecrem. refert in summ. de Ecclesia, libr. 4. 2. p. illius capit. 25. Hæc (inquam) omnia & similia, deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti: nam si per Metaphoram vocassent Deum animam, eo quod sit intime in rebus omnibus, & quia omnibus conferat esse, & operari aut viuere, non formaliter, sed effectiue, sic vera esset essentia, quamuis verba essent corrigenda. Hic vero insinuabatur obiectio de mysterio Incarnationis, & quæstio, an possit Deus in compositionem venire. Idem de intellectibus beatorum, an Deus vniatur illis vt forma: sed hæc ad Theologos spectant, nunc vt certum supponimus, in neutro ex his mysteriis Deum effici formam creaturæ. XIV. *Philosophi asserentes, Deũ animã diuinã veram, errarunt.*

Deum non esse corporeum, ostenditur.

DE quarta compositione dicendum est, ex ipsis fere terminis, & ex rationibus hactenus factis euidentissime constare, Deum non esse corpus, & consequenter neque habere compositionem ex partibus integrantibus: hæc enim non est, nisi in corporibus & rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philiosophis, vt constat ex Aristotel. 8. Physicor. & 12. Metaphysicorum, & ex Platone in Timæo refert Iustin. Dialog. cum Triphone, & ex Hermete Trismegisto. Cyril. lib. 1. cont. Iulian. sub finem. Et à priori demonstrari potest ex præcedente, quia compositio ex partibus integrantibus non est, nisi in rebus compositis ex materia & forma, sed in Deo non est compositio ex materia & forma, ergo. Quia vero nonnulli censuerunt, hanc compositionem reperiri posse in substantia carente compositione ex materia & forma, vt de cœlo dixerunt Commentator, & alii: addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subiecta quantitati, vt partes habeat coextensas ad extensionem eius, esse valde imperfectam, eoque fore imperfectiorem, quo non tantum secundum partem, sed etiam secun- XV. *Vide D. Tho cont. Gent. c 1. Augusti. de hæres. nu. 30. & 86.*

dum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quam aliæ, quia licet sit extensus secundum aliquam partem : scilicet, materialem, non tamen secundum totam substantiam suam : habet enim formalem partem inextensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra & completa simplex quoad compositionem materiæ & formæ, subiecta vero quantitati, & composita ex partibus integrantibus, necessario illa esset secundum se totam extensa, atque adeo minus perfecta, quam sit hominis substantia : non ergo potest substantia primi entis, huiusmodi existimari. Adde, quod talis substantia non posset esse intellectualis, nam operatio intelligendi, necessario abstrahit à corpore & dimensionibus quantitatis. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltem existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem, & intellectualem, coniunctam alicui corpori nobilissimo, & incorruptibili: atque ita non potest DEVS cogitari corporeus sine compositione alicuius formæ cum materia corporali, quia saltem cogitari debet DEVS perfectior quam homo : non esset autem perfectior, nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

XVI. *Effigium præcluditur.* Sed adhuc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantibus mere substantialibus, non tamen habentem hanc molem quantitatis, nec natura sua illi subiectam, aut postulantem illam. Contra hoc tamen afferri possunt inprimis rationes, quibus probetur talem modum substantiæ esse impossibilem, ex dictis supra disputat. decimatertia, sectione vltima. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud euidentissimum est, ex his substantiis, quæ in nostram notitiam deuenerunt, nullam esse huiusmodi, sed substantialem compositionem & extensionem ex partibus integrantibus semper habere adiunctam quantitatiuam extensionem & corpoream molē. Ex qua Physica inductione saltem concluditur, esse vanum & prorsus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multoque magis attribuere primo enti Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso, quod sit diuisa seu extensa in partes, quælibet partium, & vnio earum erit imperfecta. Item, quælibet partium habebit dependentiam ab aliis & totam à parte. Item, virtus eius etiam esset extensa, & consequenter minus vna, seu minus vnita, ideoque non summe perfecta. Item vel illa substantia esset in aliis rebus, seu spatiis cum extensione locali, ita vt esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur in primis talem substantiam non solum esse extensam entitatiuè & in se, sed etiam in ordine ad locum : atque adeo esse quantam & corpoream: nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quod habeat extensionem partium, diuersa loca seu spatia partialia ex natura sua replentium. Et deinde sequitur, talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est, secundum se totam vbique præsentem : quæ omnia repugnare perfectioni primi entis facile ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostendetur inferius.

XVII. Si vero tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex natura sua, & ex vi summæ perfectionis necessario illi conuenit, vnde in ea fingi potest partium integrantium distinctio, & compositio? Cum longe difficilius sit concipere talem substantiam ex partibus negantibus compositam, & natura sua totam in toto, & totam in qualibet parte, quàm si intelligatur simplex, & indiuisibilis : & aliunde nullum vestigium, aut signum talis compositionis inueniri possit, neque ad perfectionem conferat. sed potius magnam imperfectionem præ se ferat. Et præsertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali vt sic: nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis, vnde requirit substantiam indiuisibilem: atqui ita fieret, substantiam Dei, non esse secundum se totam intellectualem, sed tãtum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis fictio aut cognitio substantiæ Dei.

Aliæ rationes philosophicæ afferri solent ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro comperto habent omnes Philosophi sequi, non habere compositionem ex partibus integrantibus. Sed, vt in superioribus dixi, media pure physica non sunt satis efficacia ad res diuinas demõstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quod corpus non mouet, nisi motum : Deus autem est mouens immotum : & ideo non potest esse corpus. In hac enim ratione Metaphysica pure physice intellecta, nec est demonstrata, nec fortasse vera, vt supra dixi. Minor autem ex solo motu Physico, absque ratione Metaphysica demonstrari non potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quod Deus, cum sit prima causa, influit in omnia: vt autem influat, oportet esse intime in omnibus, nam mouens & motum debent esse simul: non posse autem Deus, si corpus haberet, esse intime in omnibus rebus, quia non posset esse intime in corporibus, cum non posset vnum corpus aliud penetrare. Quæ ratio, si quid habet efficaciæ, ex medio Metaphysico, scilicet creatione, vel vniuersali conseruatione & influxu illam sumit. Quanta vero sit eius efficacia, dicemus infraagentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

VNa vero supereſt ratio celebris & controuersa, propter auctoritatem Aristotel. qui illa vtitur octauo Physicorum, textu septuagesimonono, vbi primum supponit, Deum habere virtutem infinitam: quod an recte probauerit, iam vidimus, sed quoniã verum est quod sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris, non esse in magnitudine infinita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, vt probatum supponit 3. Physicor. quod multis videtur non esse demonstratum: ego tamen & verum esse admitto, & sufficienter probatum esse existimo. Quod ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita cõcludit Aristoteles, quia sequeretur talem virtutem mouere in non tempore seu in instanti: quod repugnat motui. Sequelam sic probat, quia necesse est virtutem infinitam citius mouere idem mobile, quàm virtutem finitam. quæcunque illa sit : ergo necesse est, vt virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probatur consequentia, quia, si aliquod tempus consumit, detur aliqua virtus finita, quæ tardius moueat maiori tempore: erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora : augeatur igitur illa finita virtus mouens cum eadẽ proportione, & sic tandem deuenietur ad finitam virtutem, quæ tam breui tempore moueat, sicut infinita, vt ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam, necesse est, vt infinita moueat in non tempore.

Contra hanc rationem occurrunt variæ obiectiones. Prima est, quia, si quid probat, non est Deum carere magnitudine, sed simpliciter impossibilem esse virtutem motiuam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut intra: scilicet, quia moueret in non tempore, quoniam ad molias actio virtutis finitæ æquaret velocitatem motionis virtutis infinitæ, quod tam esset inconueniens in virtute infinita immateriali, sicut in materiali. Responderi potest, non esse parem rationem, quia

quia virtus extra magnitudinem non mouet quantum potest, sed quantum vult, vel quantum oportet: virtus autem infinita si esset corporea, ageret secundum vltimum potentiæ suæ. Sed hæc responsio inprimis non potest ad sententiam Aristotelis accommodari: ille enim existimauit Deum non agere liberè, sed ex necessitate naturæ, vt infra videbimus: ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum vltimum potentiæ suæ: ergo etiam ille necessario mouebit in non tempore. Hæc vero obiectio aliquam haberet responsionem, quam insinuauit Soncinas 12. Metaph. quæstione 41. iuxta sententiam Aristotelis, Deum agere ex necessitate naturæ, nō modo mere naturali, instar rei inanimatæ, vel irrationalis, sed modo intellectuali, quia nimirum, ex necessitate iudicat quid agere expediat, & quomodo, aut quantum, aut quando, &c. & eadem necessitate vult ita operari, sicut expedire iudicauit, & ideo licèt ex necessitate naturæ operetur, nō semper operatur quantum potest, sed quantum expedit. Sed, admissa etiam hac interpretatione: de qua postea videbimus, an sit iuxta Aristotelis mentem, ex illa, ad summum, habetur, rationem Aristotelis supra factam probare Deum non esse corporeum tanquam rem prorsus inanimatam, vel irrationalem, non vero, quod non habeat mentem corpori seu magnitudini coniunctam. Itaque esse posset motor corporeus & intellectualis, sicut de Angelis multi existimant: & tunc, licet esset infinitæ virtutis, non ageret quantum posset, sed quantum vellet, aut expediret. Et ita tandem fatetur Diuus Thomas 1. contra Gentes cap. 20. Ex quo plane fit, Aristotelem non probasse intelligentias esse immateriales & incorporeas.

XXI. Deinde est secunda difficultas circa illationem seu conditionem illam: *Si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore*: quia in rigore non videtur id sequi, etiamsi demus illam virtutē esse prorsus materialem. Et primo, si fingamus esse materialē & animalem, qualis est virtus motiua equi, aut leonis, non oporteret mouere in non tempore, quia huiusmodi virtus non semper agit quantū potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehensionem: apprehensio autem non semper mouet quantum potest, sed quantum expedit, seu prout expedire repræsentatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, & omnino naturaliter agens, adhuc non esset necesse vt semper ageret, quātum posset: quia posset non mouere immediate, sed mediate: & ita posset eius actio modificari in proximiori causa: sic enim Commentator, 12. Metaphysicorum textu 41. dicit, primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, sed mediāte proximo motore, quē vocat animam cœli, & dicit esse finitæ virtutis. Quo modo putat se sufficienter defendere rationem Aristotelis: nihil tamen efficit, nam sicut ipse hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dici idem posset de virtute corporea. Cur enim non posset etiam illa mediate tantum mouere, & eius motio limitari à mouente proximo? Imo facilius in illa hoc dici posset, quam in immateriali virtute, nam illa cum sit mere naturalis, potest esse omnino determinata ad illum mouendi modum, scilicet mediante alio motore, & determinata iuxta capacitatem eius: virtus tamen materialis, licet de facto moueat mediante alio motore, tamen, cum sit libera & indifferens, potens erit ad mouendum immediate. Hæc tamen obiectio licet ad hominem sit efficax contra Commentatorem, simpliciter tamen non vrget, nec satisfacit responsio: tum quia omnis mediata motio reduci potest ad aliquam immediatam, tum etiam quia nulla ratio reddi potest, cur, si illa virtus infinita est, non possit immediate mouere. Aliunde vero est peculiaris cuasio in virtute materiali & corporea, quia, cum sit extensa, non æque applicatur tota ad effectum, & ita non potest tota perse primo mouere, sed per partem propinquam, per quam remotiores agunt: & ideo non ageret secundum vltimum potentiæ suæ, sed iuxta rationem & modum applicationis, qui semper esset finitus, partesque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Veruntamen hæc etiam obiectio responsionem habet, vt ex dicēdis cōstabit. Sed argumentor vlterius, quia licet daremus, totam illam virtutem esse æque applicatam, non sequitur eam agere in non tempore, quia non oportet vt virtus infinita extendatur ad hunc effectum, sed satis est vt in infinitum possit minori & minori tempore mouere, ita vt in instanti non possit, & in quolibet tempore minori & minori mouere possit. Sicut virtus creandi licet sit infinita, nō ideo extenditur vt possit creare rem infinitam, sed vt quamcunque finitam possit, etiamsi in infinitum augeatur. Quando enim in effectu infinito seu summo est aliqua repugnantia, vel contradictionis implicatio, non oporteret vt virtus, tametsi infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel proprius, quia non est de ratione potentiæ, quantumuis perfectę, vt extendatur ad impossibile.

XXII. Ad hanc rationem, & in virtute ad omnes obiectiones factas, responderi potest absolute esse impossibile mouere in instanti, tamen ex hypothesi, quod detur virtus corporalis infinita in mouendo recte sequi posse dari motum infinitum in velocitate, ideoque momentaneum, quod tamen non recte sequitur, posita virtute infinita incorporea. Ratio autem discriminis reddi potest ex Diuo Thoma 8. Physicorum, textu 79. & prima parte, quæstione vigesimaquinta, articulo secundo ad tertium: *quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocum, & ideo oportet vt tota potentia mouentis manifestetur in motu: mouens autem incorporeum est agens æquiuocum: & ideo non oportet vt eius potentia manifestetur in æqualitate effectus*, vt idem dicit ad secundum. Quam responsionem magni facit Caietanus opusculo de infinitate Dei intensiua ad primum in secunda solutione, eamque in hoc fundat, quod effectus non est dignior sua causa. Mihi tamen est difficilis responsio, quia vel fundata videtur in propositione falsa, vel omnino voluntaria: nam si supponat omne corpus esse agens vniuocum, falsum supponit, nam Sol est mouens hæc inferiora motu alterationis, & tamen non est agens vniuocum, & ideo non est necesse, vt virtus eius actiue manifestetur in aliquo effectu summo, vel adæquato, vt in prædicta locutione ad secundum dicit idem Diuus Thomas. Vel solutio non fundatur in hac vniuersali propositione, sed in illa particulari, quod corpus habens virtutem infinitam esset mouens vniuocum, & hoc sensu fundamentum est voluntarium, quia probari non potest ex generali ratione mouentis corporei, nec ex propria & speciali, nam illud corpus esset nobilissimum: & ideo, si quod esset mouens æquiuocum, maxime illud. Vnde mirum est, quomodo Caietanus illa propositione: *Effectus non est dignior sua causa*, inferat, quod si aliqua virtus est in magnitudine, eius adæquatum opus potest recipi in magnitudine. Quasi vero ex nobilitate effectus, aut passi eueniat, vt non sit capax perfectionis vel actionis adæquatæ virtuti causæ, & non potius sæpe proueniat ex ignobilitate. Quod enim creatura non possit recipere esse adæquatum virtuti diuinę, est, quia creatura est longe ignobilior.

Ad omnes obiectiones cōtra Arist. rationem qualis possit adhiberi responsio

Improbatur.

XXIII. Sic ergo quod motus corporis non sit capax infinitæ velocitatis, licet potentia motiua sit infinita, non est quia effectus sit nobilior, sed potius quia est ignobilior. Estque euidens dicta instantia, de actione Solis, nam virtus Solis est virtus in magnitudine, & tamen adæquatum opus eius non potest

recipi in magnitudine, quia semper agit vt causa æquinoca. Quod si dicas, Solem semper agere in corpus ignobilius se, idem dicetur facile de primo motore, etiam si corporeus esse fingatur: Adde quod, in vniuersum loquendo, motus vt sic est ignobilior effectus sua causa, seu virtute mouendi, imo non tam est effectus, quam via ad effectum: quæ ex suo genere est ens imperfectum, quia successiuum est, ex quo intrinsece prouenit, vt non possit esse totus simul seu in momento: virtus autem motiua est permanens, & ideo est tota simul: ideoque intelligi potest, quod talis virtus sit actu infinita, siue extra corpus, siue in corpore, quamuis non possit conferre motui summam velocitatem. Et confirmo argumento proportionali, nam si infinita virtus motiua in corpore existens infert corpus debere esse capax infinitæ velocitatis: ergo eadem infinita virtus existens in spiritu, inferret talem virtutē posse mouere spiritum in instante, quod tamen Diuus Thomas non admitteret, cum neget angelum posse moueri in instanti, quod, seruata proportione, verum est, vt statim dicam.

Materialis virtus infinita si moueret, quantascunque velocitate moueret.

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

Tertia difficultas circa finita esset in magnitudine, moueret in non tempore, quandoquidem ratio nem Arist.

XXV. Tertio potest vlterius circa illam rationem dubitari, admissa illa conditionali Aristotel. *Si virtus incultas circa finita esset in magnitudine, moueret in non tempore*, quantum incommodi sit in illo consequenti. Aut enim Aristoteles infert, quod moueret motu successiuo, & in instanti: & hoc modo inuoluit quidem consequens apertam contradictionem, sed non sequitur ex antecedente, quia differentia inter virtutem infinitam & finitam esse posset, vt quod hæc facit successiuo motu, illa faciat in instante, non tamen motu successiuo, sed mutatione instantanea. Quod si hoc tantum Aristoteles infert, sunt aliqui Theologi qui id non reputant inconueniens. Et in primis in motu alterationis, qui successionem habet ex resistentia passi, nullum est inconueniens, quod virtus infinita in instanti moueat, seu totam mutationem faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi successiue. Quin potius Gregorius in 1. distinctione 42. quæstione secunda, articulo 2. hoc argumento putat euidenter demonstrari, Deum habere virtutem infinitam, quod potest in instanti transmutare calidū in frigidum. De motu autem locali sumi potest argumentum ex sententia multorum Theologorum, asserentium posse angelum moueri in instanti: ergo non inuoluit repugnantiam, quod primus motor possit idem facere in corpore. Imo Gregorius supra, inde etiam putat posse demonstrari virtutem infinitam primi motoris, quia & potest in infinitum velocitare motum: & præterea potest in momento totum vnum corpus ab vno loco in alium transferre.

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

Circa alteram partem de motu locali dicendum est, Aristotelem loqui de tali mutatione physica, & locali, qua mobile per omnes suas partes pertransit omnes partes spatii, prout naturaliter fieri videmus, neque enim naturali lumine cognosci potest, esse possibilem corporibus alium modum mutandi locum, & ideo optime infert Aristoteles vt impossibile, quod talis motus fiat in non tempore, quia intrinsece postulat successionem, eo quod non possit eadem pars mobilis simul attingere distantem partem spatii, & pertransire propinquam. Vnde non est simile de motu rei spiritualis, quæ nullas habet partes quidquid sit de veritate & intelligentia illius sententiæ. Quod vero corpus in momento possit deleterere totum locum, & acquirere totum alium, potest (vt opinor) fieri virtute diuina, non tamen credo posse naturali ratione cognosci, nedum probari. Duobus enim modis id fieri potest, vnus est transeundo, vel secundum totum, vel secundum partes ab extremo in extremum, non tangendo medium alius

alius est, si simul totũ mobile existimat in termino, & in toto spacio medio, & in singulis partibus eius: vterq; autem modus adeo est supernaturalis, vt licet credentibus alia mysteria fidei, præsertim Eucharistiæ, & Virginei partus, & similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamen naturalem rationem superet. Quapropter immerito Gregorius ex hoc effectu probat infinitam Dei virtutem. Et hactenus de hac ratione Aristotelis.

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

XXVIII. DE quinta compositione nihil inuenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commentatore: quid vero de intelligentiis in communi ipsi senserint, dicemus inferius. Ex Theologis vero quidam putant nihil derogare diuinæ simplicitati, & puræ actualitati, quod DEVS sit ex genere & differentia compositus. Ita sentiunt in 1. distinctione 8. Gregorius, Gabriel & alii Nominales, & Marsil. quæstione 12. articulo secundo, Holcot. in 1. quæstio. 6. qui affirmant, Deum constitui in prædicamento substantiæ, & sub illo genere generalissimo cum aliis substantiis conuenire, & per propriam differentiam ab eis differre, atque ita ex genere & differentia constitui. Quibus fauere videtur Diuus Augustinus 5. de Trinitate, capite 8. 10. & 11. dicens quædam Prædicamenta propriè de Deo dici: & Diuus Damascenus in libro de Decret. primæ institut. cap. 7. vbi ait sub genere summo substantiam contineri Deum, angelum, &c.

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

XXX. Contraria vero sententia est communis, & verior, quam tenet Diuus Thomas prima parte, quæstione prima articulo quinto, & libro primo contra Gentes capite 25. & reliqui fere Theologi in 1. distinctione 8. Albert. articulo 32. Argentin. Ægid. Bonauentura, Scotus, Richard. Durand. Capreol. ac denique Ocham, licet difficilem esse sentiat. Henric. in 1. parte articulo 26. quæstione 2. articulo 28. quæst. 3. & videtur esse clara sententia Anselmi in Monolog. cap. 26. dicentis: *Illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur.* Et Cyril. Alexand. lib. 11. Thesauri, negat in Deo esse differentiam substantialem, *Quia hæc* (inquit) *in compositis tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est.* Multi hanc sententiam in eo fundant, quod genus & differentia in re ipsa habent aliquam distinctionem & consequenter faciunt compositionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quod si verum esset, plane repugnaret simplicitati diuinæ, sed quia id verum non est, ratio non est efficax. Quanquam eam indicat Auicenna 8. suæ Metaphysicæ, capite octauo, dicens genus esse partem, & ideo non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest, genus non esse partem, sed concipi vt partem: quamuis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, cõcipi in Deo aliquid per modum partis. Aliæ afferuntur rationes à prædictis authoribus, præsertim à D. Thoma. 1. cont. Gentes, capit. 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. qu. 3. Duæ tamen sunt, quæ videntur habere vim aliquam.

Prima ratio est, quia nullus est conceptus vniuocus Deo & creaturis: multo ergo minus potest esse genericus. Si autem Deo & creaturis nullum est commune genus, non potest Deus habere aliquod genus, quia non potest habere illud commune sibi, & aliis diis. Hæc ratio optime concludit de Deo vt Deus est, nonnullam tamen difficultatem habet in tribus personis diuinis, quatenus dari possunt aliqui conceptus communes illis, secundum rationes respectiuas, in quibus videntur vniuoce conuenire, vt ratio personæ, &c. nulla enim vera ratio analogiæ ibi excogitari potest, quidquid aliqui sentiant. Et ideo ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personæ non pertinet ad essentialem rationem rei, etiamsi in Deo in re non distinguantur; vel quia diuinæ personæ non distinguuntur essentialiter: vtrumque enim horum est contra rationem generis, vel etiam ob sequentem rationem. XXXI.

Secunda ratio est, quia in DEO non potest esse aut concipi differentia proprie dicta: est enim de ratione differentiæ, teste Aristotele 3. Metaphysicorum vt sit extra rationem generis, id est, vt in suo conceptu præciso non includat genus: impossibile autem est ita præscindere in Deo rationem aliquam particularem à communi, vt neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis, sit, verbi gratia, ratio entis, clarum est includi in quocunque conceptu particulari; si vero sit substantia, etiam quidquid in Deo concipitur per modum differentiæ, esse debet substantia. Neque vero potest existimari substantia incompleta, nam illud ipsum, quidquid sit, est ens increatum; & essentialiter suum esse, & ideo ex vi illius rationis formalis, quæ ibi concipitur, quantumuis præcisè sumptæ, est illud ens completum ac perfectissimum: ergo in se includit quemcunque superiorem conceptum quantumuis perfectum. Quod in hunc modum recte declaratur, nam genus vt sic non potest dicere infinitam perfectionem cum sit quid informe, & potentiale. Rursus nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quæ necessario esse debet simpliciter simplex, si tale genus Deum comprehendit: ergo ex tali genere & differentia non constituetur infinita essentia: ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam vt sic ex genere & differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio communis, saltem analoga, Deo & creaturis, & aliqua ratio determinata & propria Dei, non tamen possunt in Deo concipi ratio determinabilis & ratio determinans ita præcisè, vt neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentiæ cõstitutiuæ includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentalium ad conceptus magis determinatos. XXXII.

Et iuxta hanc rationem (quæ pro capacitate materiæ est sine dubio sufficiens) explicari facile potest quædam ratio, qua sæpe Diuus Thomas vtitur, quæ XXXIII.

quæ alioqui difficilis existimatur. Probat enim Deum non constare genere: quia si aliquod esset genus ad Deum, maxime ens: ens autem nō est genus. Prior autem propositio facile à nobis fundari potest, quia si aliquis conceptus esse potest communis Deo & creaturis, certe maxime ens, quod facile ex supra dictis de analogia entis ostendi potest: nam ratio in ente facta habet locum in substantia, & in quolibet alio prædicato communi, quod si, ea non obstante, daretur aliquod genus vniuocum, etiam ens esset vniuocum Deo & creaturis. Rursus, sicut ens includitur in quocunque determinante ipsum ad rationem Dei: vel ergo nullum est genus ad Deum, vel certe primum genus erit ipsum ens: D. Tho. autem solum ex eo probat illam maximam, quod esse est quidditas Dei. ens autem significat esse. De qua probatione Caietan. & Ferrar. locis citatis, & Soto capit. de Substantia, multa dicunt: ego vero censeo, in virtute continere rationem factam, & hoc modo habere efficaciam, nam esse Dei vt sic dicit totam quidditatem Dei, ita vt in quocunque proprio, & simplicissimo conceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, & ideo si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

XXXIV. *Ratio quæ adhibenda Durando, vtitur, probabilis iudicatur.* Similiter iuxta prædictum discursum probabilitatem habet ratio, qua præsertim vtitur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriam essentialem & constitutiuam rationem suam non dicit præcisam perfectionem vnius Prædicamenti, sed omnia includit, formaliter quidem rationes plurium, eminenter autem omnium. Non quod rationes aliquæ Prædicamentales vt sic, in Deo formaliter reperiantur: nam vt constituuntur in Prædicamento, includunt limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionysius capite primo, de diuinis nominibus, Deū esse supra substantiam, & August. 7. de Trinit. cap. 3. Deum dici abusiue substantiam: sed quod formales rationes & denominationes aliquorum Prædicamentorum, secundum abstractiorem rationem, & analogam conuenientiam, tribuantur Deo cum proprietate. Quæ conuenientia analoga interdum est cū primis generibus Prædicamentorum, vt maxime constat in substantia & relatione, interdum cum aliquibus speciebus, vt esse sapientem, iustum, &c. Quo sensu locutus est Augustin. in priori loco citato ex 5. de Trinit. quod late prosequitur sermon. 28. de tempore. Alia vero Prædicamenta, neque huiusmodi conuenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continentur, solumque per Metaphoram ei attribuuntur. Ob hanc ergo causam & infinitam eminentiam illius rationis constitutiuæ Dei, non potest definiri ad aliquod Prædicamentum, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

XXXV. *Oppositæ sententiæ fundamentis satisfit.* Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariæ sententiæ: quamuis enim aliqua rationis constitutio ponsit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis & differentiæ: non quia in rebus creatis genus & differentia ex natura rei distinguantur, sed quia dicunt rationes ita præcisas ac limitatas, vt repugnent diuinæ infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primario prouenit, vt in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentiæ, & consequenter, quod tanta sit Dei simplicitas, vt non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

(:)

SECTIO V.

Qua ratione demonstrari possit, non esse in Deo compositionem accidentalem.

DIximus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentali. In qua relicet aliqui Philosophi errauerint, tribuentes Deo quædam accidentia, vt refert D. Thomas 1. contra Gent. capit. 23. ex Commentat. 12. Metaphys. text. 39. Nihilominus euidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi, & Patres Ecclesiæ docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, vt videre licet apud Cyrillum Alexand. lib. 11. Thesauri, & Gregor. Nyssen. homil. 5. in Cantica, & Augustin. 3. de Trinit. cap. 4. & sequentibus, & 7. de Trinit. cap. 5. & sermon. 38. de tempore, & Leonem Papam epistola 93. cap. 5. Sumitur etiam ex Arist. & Commentatore, 12. Metaph. quos infra citabimus, tractando de aliis intelligentiis. Vt autem ratione probetur conclusio, supponēdum est, sermonem esse de accidenti Physico, & intrinsece inhærente, nam denominationes intrinsecæ nihil ad rem præsentem faciunt, vt ex dicendis constabit. I. *In Deum non cadit accidens.*

Prima ratio.

PRima ratio huius veritatis sumi potest ex iis, quæ supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, ostendimus sequi ipsum esse summe perfectum ex vi talis esse: ergo nō est capax accidentium quibus perficiatur. Vt enim recte dixit Cyrillus supra: *Perfecto ex seipso nihil potest accidere*: substantia vero Dei ex se ipsa perfecta est: nihil ergo ei accidit, nam accidens ideo addi solet essentiæ, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quæ per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentiam Dei vt substantia infinita est, & ideo posse vlterius illam substantiā per accidentia perfici, vt illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio diuinæ substantiæ intensiue, sed extensiue tantum, quod non repugnat perfectioni diuinæ. Et confirmatur ac declaratur exemplo diuinarum relationum, quarum perfectio tota relativa eminenter continetur in diuina essentia vt sic: quia tamen non continetur in ea formaliter (quia alias nō esset tota essentia absoluta communis tribus personis) ideo necessarium fuit, vt non obstante illa eminēti perfectione essentię diuinæ, illi adderētur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiuæ, vt iam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus. II.

Expenditur ratio facta, & inductione probatur veritas.

VT hanc euasionem & obiectionem excludamus, sumamus inprimis quod in ea dari videtur, nimirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi suæ essentiæ & substantiæ, non posse in eo reperiri mediis accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi suæ essentiæ formaliter est summe sapiens? & idem est de cæteris similibus. Eo vel maxime, quod si sumantur hæ perfectiones quatenus accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, & de aliis, quæ tantum eminenter in Deo continentur: nam hoc ipso quod sit accidens, iam non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis non dicit perfectionem simpliciter, vt perfe- III.

notum

fectum est. Obiectio ergo tantum procedit de his perfectionibus, quas Deus ex vi suæ essentiæ, solum habet eminenter: hæ vero aut sunt absolutæ, aut respectiuæ. Illæ quæ absolutæ sunt, ideo nō sunt in Deo formaliter ex vi essentiæ, quia dicunt imperfectionem aliquam: vnde fit, vt & inter se, & cum maioribus perfectionibus formalibus repugnent. Sed hæc eadem ratio obstat quominus diuinæ substantiæ formaliter addi possint, mediis accidentibus: ergo nulla perfectio absoluta accidentalis in Deo esse potest. Minor (cætera enim clara sunt) probatur primo, quia ob eam causam tales perfectiones formaliter sumptæ non spectant ad summam ac consummatam perfectionem summi ac perfectissimi entis: quia est de ratione illius, vt nullam imperfectionem includat. Secundo, quia hæ perfectiones formaliter sumptæ, non amittunt imperfectionem suam, eo quod mediis accidentibus adiungantur, imo illo modo plures imperfectiones inuoluunt, tum in subiecto, quia requirunt illud potentiale, nam erit in potentia passiua ad talia accidentia, & ita non erit purus actus tum in suamet entitate, habebunt enim illam imperfectam, nam accidentalis entitas ex suo genere imperfecta est: tum denique in intrinseca repugnantia, quam huiusmodi perfectiones formaliter sumptæ inter se habent: hæc enim non tollitur, propterea quod tales perfectiones sint accidentales. Addo, nihil esse ex his perfectionibus, quas repugnat formaliter inesse per sola accidentia, vt verbi gratia, perfectio, quam formaliter dicit *homo* vt sic, nulli rei potest formaliter conuenire per accidentalem formam.

7. Si vero perfectiones illæ sunt relatiuæ, aut intelligunturdicere respectum ad extra, seu ad creaturas, vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De prioribus relationibus eadem est ratio quæ de perfectionibus absolutis, quia aut non sunt in Deo realiter ac formaliter, vel si aliquæ sunt formaliter, sunt ex vi solius substantiæ & essentiæ vt sic. Hę namque relationes intelligi possunt quasi transcēdentales ad creaturas solum vt possibiles, vt sunt respectus *omnipotentiæ*, *scientiæ*, *simplicis intelligentiæ*, & similes. Et hi respectus, qualescunq; illi sint, conueniunt Deo ex vi suæ essentiæ & substantiæ: nā si (vt fortasse verum est) illi tantum sunt respectus secundum dici, id est, secundum modum concipiendi & loquendi nostrum, per eos solum explicatur aliqua absoluta perfectio simpliciter, quæ Deo conuenit ex vi suæ essentiæ, vt ostensum est. Si vero (vt alii volunt) illi vere sint respectus transcendentales, qui in rebus absolutis imbibuntur, & non semper requirunt actualem existentiam termini, quem respiciunt, sic etiam tales respectus dicentur pertinere ad perfectionem simpliciter, seu in ea includi, verbi g. in ratione potentiæ, aut scientiæ, absque vlla imperfectione, vel repugnantia cum maiori, vel æquali perfectione, ideoque etiam illi conueniunt Deo ex vi suæ essentiæ & substantiæ. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi conuenit, vt ostensum est: ergo etiam quidquid est de ratione talis perfectionis, seu quidquid in illa formaliter & essentialiter includitur.

8. Si autem intelligantur in Deo relationes quasi prædicamentales ad creaturas vt actu existentes, vt relatio *Creatoris*, *Domini*, & similes, tribuuntur quidē Deo ad modum accidentium, re tamen vera nullam omnino perfectionem in Deo dicunt, neque aliquid reale, quod in eo fit vltra perfectiones absolutas, sed solam denominationem extrinsecam, seu relationem rationis, vt frequentius Theologi docent cum magistro in 1. distinctione 30. & D. Thom. 1. parte quæstione 13. articulo 7. contra Nominales, vt infra dicendis in Prædicamento relationis cōstabit. Declarauit autem hoc eleganter Cyrillus in dicto libro vndecimo Thesauri, dicens: *Sapienter certe dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiamsi non omnino accidant Deo, hæc dicere, & mente accidentium modo concipere. Quid enim dicemus, intelligentes ante productionem huius mundi creatorem Deum fuisse, sed non actu? creato autem mundo, actu quoque creatorem esse, idque modo quodam sibi accidisse, quamuis nulla mutatione sui, sed productione totius à nihilo ad esse, actu creator factus esse videatur: qui æterna incommutabiliq; tunc creandi voluntate, quando æternaliter voluit, omnia produxit? Multa huiusmodi sunt, quæ quasi accidisse Deo videntur.* Et simílem doctrinam habet Augustin. 5. de Trinit. cap. 16. vbi late & optime declarat has denominationes de Deo dici per solam mutationem creaturæ, atque adeo per extrinsecam denominationem, sicut pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione. Idem fere habet Anselm. in Monolog. c. 24. & Dionys. cap. 9. de diuin. nomin. Ratio autem est eadem, scilicet, quia vel hæ relationes, & denominationes ex se nullam realitatem dicunt, aut perfectionem: & ita nullum accidens possunt in Deo ponere, vel si in aliquibus rebus hæ relationes sunt aliquid, includūt in conceptu suo formali imperfectionem, ratione cuius in Deo non sunt formaliter ex vi solius essentiæ, & ob eandem causam esse non possunt mediis accidentibus, nimirum, quia eadem, vel maiores imperfectiones Deo asserrent, vt in aliis explicatum est. Et per hæc satis confirmata est & explicata ratio facta, & exclusa euasio, seu obiectio, quæ in contrarium fiebat.

VI. Supererat vero dicendum de relationib. ad intrā, quarum exemplo obiectio confirmabatur: sed quia earum consideratio Metaphysicæ terminos transcendit, breuiter dicendum est, perfectionem propriam, quam illæ relationes dicunt (suppono enim aliquam dicere) non includi formaliter & essentialiter in essentia Dei vt sic, seu vt absoluta & communis est, non ob imperfectionem talium relationum, sed ob oppositionem, & incommunicabilitatem. Non potuisset enim essentia communicari Filio, v. g. secundum totam suam essentialem rationem, si in ea paternitas formaliter & essentialiter includeretur. In essentia ergo vt essentia continetur eminenter perfectio omnium illarum relationum. Nihilominus tamen necessarium fuit illas perfectiones relatiuas formaliter esse in Deo, & quasi addi (vt nostro modo concipiendi loquamur) formali perfectioni essentiæ, non vt aliquid perfectionis ei accresceret, neque vt aliquod accidens ei adiungeretur, sed vt in illa natura infinita, posset esse constitutio proprii suppositi incommunicabiliter subsistentis, & ideo illa perfectio non est accidentalis, sed propriè dicitur personalis. Est enim tanta perfectio & eminentia illius naturæ, vt nulla perfectio absoluta potuerit in ea esse omnino incommunicabilis, vt ergo quasi determinaretur ad incomunicabile suppositum, necessaria fuit relatio. Atque etiam vt in illa natura esse posset suppositorum distinctio: & interna processio vnius ab alio, quod ad fœcunditatem, & infinitatem illius naturæ pertinebat. Quamquam vero in illo ineffabili mysterio intelligatur relatio vt sic formaliter addere perfectionem relatiuam, quæ in diuina essentia erat eminenter, non tamen cum distinctiona aliqua actuali, quæ in re ipsa intercedat, seu ex natura rei sit inter relationem & essentiam, sed cum perfecta identitate, vt probabilior doctrina Theologorum docet, quam licet humana ratio comprehendere non possit, est tamen magis consentanea veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidentalis existimari, nam si in creaturis subsistentia, etiamsi in re ipsa distinguatur à natura, non est accidentalis perfectio, sed substantialis: quanto magis relatiua subsistentia erit substantialis; & non accidentalis perfectio, cum

& per-

& personam constituat, & in re non distinguatur à diuina natura, immo essentialiter in se illam includat.

Secunda ratio.

VII. NAm si in Deo esset aliquod accidens, oporteret illud esse aut realiter, aut saltem modaliter à parte rei distinctum ab essentia diuina: hoc autem est impossibile: ergo etiã est impossibile esse in Deo aliquod verum accidens. Maior intellecta physice, & realiter, est clara, quia cum Deus sit perfectissima substantia, & in suo esse substantiali simplicissima, vt ostensum iam est, quidquid in eo realiter est, & à parte rei non distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accidens fingi potest, quod nullum habet esse, nisi substantiale? Si vero sumatur illa maior logice, & in ordine ad prædicationes: & denominationes extrinsecas, seu rationis excludamus, etiam est euidens, quia cum Deus ex intrinseca necessitate sit, & duret, & aliequi sit immutabilis: nihil eorum, quæ illi intrinsece conueniunt, potest de illo per modum accidentis prædicari, nedum esse verum accidens. Minor probari solet ab inconuenienti, quia alias sequeretur esse in Deo veram cõpositionem. Sed nos tunc vti non possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accidens re ipsa distinctum à substantia eius, vel haberet illud ab aliqua causa extrinseca, vel à propria essentia per naturalem dimanationem ab illa. Primum est plane impossibile. Primo, quia est contra rationem primæ causæ, vt ab alia causa quidquam recipiat, alias illa alia esset superior, & prior, saltem secundum eam rationem. Secundo, quia, saltem quoad talem perfectionem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertio, quia tale accidens esset cõmune, non proprium, vnde quantum est ex se, posset abesse & adesse: vnde secundum tale accidens Deus ex se esset mutabilis, quæ omnia sunt plane cõtra naturalem rationem. Secundum etiam dici non potest. Primo, quia illa interna emanatio reuera esset aliqua efficientia, quia per illa reciperet esse illud accidens, quod ex se non haberet esse: vnde esse talis accidentis deberet esse participatum, & non esse per essentiam: esset ergo in Deo ab æterno quædã quasi mutatio seu receptio alterius rei seu entitatis participatæ & effectæ, hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

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

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

I Ad obiectionem respondetur, non tantum accidentia realiter distincta, sed etiam ea, quæ sunt modi vere distincti à rebus quas afficiunt, fieri in huiusmodi rebus per veram efficientiam, id est, per propriam actionem, si sint modi aduentitii & extranei, vel saltem quia cum ipsa re fiunt ab ea fluunt per internam resultantiam, si sint modi intrinseci, & quasi propriæ passiones. Primum ostendi facile potest inductione, nam terminus motus localis per veram efficientiam fit, vt rerum artificialium vera est effectio, & tamen per has & similes actiones non fiunt res distinctæ, sed modi: idemque multi existimant de qualitatum intensione, & de rarefactione quantitatis est id probabilius. Et ratio est, quia hi modi vere sunt aliquid reale: ergo si antea non erant, verameficientem causam & actionem requirunt, vt esse incipiant. Et ex hac priori parte probatur facile posterior, nam modus qui necessario est coniunctus cum re, si per eandem actionem fit cum ipsa re, necesse est vt veram habeat causam efficientem, quo modo sit inhæsio accidentis cum ipso accidente: si vero non fit per eandem actionem: ergo ordine naturæ supponit factam rem, cuius est modus: ergo vt tali rei talis modus addatur, necessaria est aliqua efficientia.

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

SECTIO VI.

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

I ALtera obiectio duas petit & graues Theologicas quæstiones, scilicet, de distinctione diuinorum attributorum, & de actibus liberis Dei: hæc posterior infra est late tractanda in sect. 9. In

9. In præsenti dicemus de priori, quantũ ratione naturali definiri poterit.

Resolutio.

OMnino ergo dicendum censeo, attributa Diuina, quatenus aliquid reale, & positiuum dicunt in Deo, neque inter se distingui actualiter in re ipsa, neque à Dei essentia. Quam sententiam D. Thomas docuit 1.p. q.13.ar.4.& in.1.d.2.q.2. vbi etiam Duran. Richard. Ocham, & Gab. Cap. & Gregor. d. 8. Marsil. q.12. Henri. quodlib. 5.q.1. Et fine dubio est communis sententia antiquorum Patrum, Diony. Leon. Augustt. & Anselm. & aliorum quos citauimus: non enim solum negant esse in Deo accidentia, sed etiam docent hæc nomina, quæ in nobis significant accidentia, in Deo significare essentiam eius: & ideo etiam addunt, non solum concreta, sed etiam abstracta talium nominum de Deo prædicari. Vnde eleganter Leo Papa, *Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientiæ, atque iustitiæ, solus autem Deus nullius participationis est indigens, de quo quidquid digne vtcunque sentitur, non qualitas est, sed essentia.* Sic etiam Athanas. oratione contra idola in fine: *Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas,* &c. Et hic modus loquendi per abstracta, est frequentissimus in aliis Patribus, imo & in Scriptura, vbi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, &c. Ioan. 14. ad Corin. 1. &.1. Ioan.5. Ac denique existimo, id plane sequi ex illa definitione Fidei, quæ docet Deum esse omnino simplicem in ca. Firmiter. de sum. Trinit. & fid. Cathol. Vide Dionys. 5.cap. de diuin. nom. Irenæum lib. 2. contra hæres. c. 16. Iustin. qu. 144. Cyrill. Alexand. 1. Thesauri, cap. 8. Augustt. 11. de Ciuit. cap. 10. & lib. 12. c. 2. & 6. de Trin. c. 7. & 15. de Trinit. c. 6. Bern. lib. 5. de consid. ad Eugen. & serm. 80. in Cantica. vbi etiam refert Rhemense Concilium.

II. Conclusio prima. Sed omissis Theologicis fundamentis, existimo rationibus posse euidenter veritatem hanc demonstrari. Primo à priori ex dictis de perfectione primi entis: ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentiam, & essentialiter esse summe perfectum, & in ipsomet suo esse omnem perfectionem claudere: ergo sicut perfectiones eminenter in Deo contentæ prout in ipso sunt, non sunt aliud ab eius essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, & attributa eius à nobis dicuntur, non sunt aliud ab eius essentia. Quam rationem paulo inferius vrgebimus ac declarabimus. Secundo ab inconuenientibus dictis, quia non possunt tales perfectiones conuenire Deo sine aliqua vera compositione & naturali resultantia, potentialitate & aliis imperfectionibus: nec video quid deesset his attributis ad veram rationem propriarum passionum, si ad hunc modũ Deo adhærerent. Quapropter etiam Philosophi intellexerunt hunc modum distinctionis & compositionis alienum esse à diuina perfectione: vt ex Arist. colligitur 12. Metaphysic. tex. 37.39.& 51. quem Græci & Arabes secuti sunt, vt in sequentibus etiam videbimus. Idem senserat Plato in Phædone, & in Timæo, & Alcinous ex doctrina eius scripsit illa verba egregia, quæ retulit Ludouicus Viues ad 6. cap. Augustt. in lib. 8. de Ciuit. *Idem Deus ipse, supremus, æternus ineffabilis, se ipso perfectus, diuinitas, essentia, ratio, veritas, harmonia. Neque vero hæcita dinumero, vt inter se ipsa disiungam, imo vt vnum potius cuncta considero.* Quapropter credibile non est, Scotum re ipsa ab hac certa doctrina discrepasse, sed alio sensu vsum fuisse nomine distinctionis formalis, & ex natura rei, vt superius tractando de distinctionibus indicauimus, & moderni eius discipuli latius tradunt, ad nos enim nunc non spectat quid ille senserit examinare. Argumenta vero, quæ de hac re à Theologis tractantur, vel solum nituntur in nostro modo concipiendi, & soluuntur facile ex his, quæ supra diximus de distinctione naturæ vniuersalis à particularibus, vel si quæ sunt propria & alicuius momenti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, & ideo Theologis ea relinquimus.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

IV. POtest autem non immerito dubitari, an hæc attributa non solum sint essentia, sed etiam de essentia ipsius Dei. Non sunt enim hæc omnia idem, nã relationes diuinæ sunt ipsamet essentia diuina, iuxta sanam doctrinam, & tamen non sunt de essentia Dei vt sic, iuxta veriorem sententiam. Et in creaturis differentia indiuidualis in re non distinguitur à natura indiuidua, & tamen non est de essentia eius. Dicunt ergo quidam Theologi, attributa non esse de essentia Dei secundum rationes formales suas, quamuis in re ab ipsa non distinguantur. Quia hæc attributa conueniunt Deo ratione essentiæ, & ita vere demonstrantur de Deo per ipsam essentiam: ergo non sunt de essentiali ratione Dei. Item vnum attributum non est de essentia alterius, alioqui omnino inter se confunderentur, ergo neque essentia est de ratione illorum: ergo neque è conuerso ipsa sunt de essentia Dei vt sic.

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

VI. Antecedens est euidens, tum quia Deus continet inferiora omnia, quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essẽtialis eius ratio consistit: tum etiam, quia si illa eminentia non esset de essentia Dei, oporteret intelligere in Deo aliam rationem essentialem priorem secundum rationem, quam sit illa eminentia, quia prima ratio vniuscuiusque entis est illa quæ est ei essentialis. Interrogabo igitur, an in illa priori ratione contineantur eminenter omnia, nec ne. Nam si affirmetur, iam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur continẽtia eminentialis talium perfectionum, & superflue ac falso fingitur alia eminentia, quæ non sit de essentia Dei. Si vero id negetur, sequitur rationem illam essentialem esse finitam in genere entis, quandoquidem ex vi illius nec formaliter nec eminẽter omnia continentur in tali ente. Sequitur deinde nullo modo posse conuenire Deo talem eminentiam, quia nec conuenit formaliter ex vi rationis essentialis, vt dicitur. Neque etiam potest conuenire cõsequẽter, seu concomitanter, quia nihil hoc modo conuenit alicui essentiæ intrinsece & ex propriis, nisi quod in ipsamet essentia rerum eminenter seu virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterum eminenter contineri, ne procedatur in infinitum. & quia in illa eminentia nulla est imperfectio aut ratio ob quam oporteat eminenter contineri, & non formaliter: sistendum

dum ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam Deus formaliter & essentialiter habet vt sit eminenter omnia, quæ sunt, vel esse possunt.

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

VIII. Vltimo declaratur in hūc modum, quia hæ perfectiones non sunt in Deo vt aliquid accidentale, etiam per modum propriæ passionis, vt in superiorib. demonstratum est: sunt ergo de substantia Dei, quidquid autem est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quę maxime est de essentia, aut singularitas naturæ, quæ in Deo etiam est de essentia: vt supra ostensum est, licet in creaturis non sit de essentia: vel personalitas seu propria ratio constituens personam vt sic. Hæ autem perfectiones, quas per attributa significamus, non pertinent ad propria constitutiua personarum, nullus ergo superest modus, quo possint esse de substantia Dei, nisi sint etiam de essentia, seu essentiales Deo.

VIIII. *Non omne quod est idē re cū essentia est de essentia.* Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio positæ. Fateor enim in vniuersum non cōuerti esse in re idem cum essentia, & esse de essentia, nam ad illud prius sufficit, quod in re non sit distinctio, ad hoc vero posterius necesse est vt non possit rei essentia esse plene constituta, præciso eo quod dicitur esse de essentia: & consequenter vt hoc ipsum ita in eius ratione includatur: vt in nullo possit reperiri talis essentia, quin de eius essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna indifferentia inter relationes diuinas, & hæc attributa: nam præcisis relationibus concipitur essentia Dei plene constituta, & ideo quælibet persona figillatim sumpta, per eandem essentiam absolutam formaliter & essentialiter constituitur plene ac perfecte Deus absque aliis relationibus. Vnde fit, vt formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentia, quam ei formaliter adiungatur, quia licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio: est tamen aliquid quod ad perfectionem simpliciter non pertinet, scilicet oppositio cum alia relatione, & ideo in ea locum habet continētia eminētialis prēter formalem: hęc vero adiungitur ad constitutionem personæ, non ad complementum naturæ. Et ideo in ea recte intelligitur, quod non sit de essentia, sed inseparabiliter & cum summa idētitate cōcomitans, & quasi terminās essētiam. Hæc aūt omnia longe diuerso modo inueniuntur in attributis essentialibus, vt declaratum est, & ideo in eis non est aliud esse essentiam, quam esse de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singulorum.

X. EX quo vlterius concluditur has diuinas perfectiones seu attributa ita inter se comparari, vt omnia sint de essentiali ratione cuiuslibet, & tota essentia Dei sit de ratione singulorum: atque adeo, vt, licet plura à nobis ratione distinguātur: in re tamē solum sit vna simplicissima perfectio, quę tota est adęquata essētiæ Dei. Quod eleganter declarauit Anselm. in Monolog. ca. 16. dicens: *Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, erit ne composita tot pluribus bonis? an potius nobis sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum?* Et infra: *Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omnimode tot illa bona sit, necesse, vt illa omnia, non plura, sed vnum sint: idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul:* &cætera, quæ late prosequitur. Ratio autem clara est, quia non possunt omnia illa attributa in simplicissimam essentiam conuenire eo modo, quo diximus, quin inter se eandem identitatem, & (vt ita dicam) eandem essentialem habitudinem habeant. Item quia quodlibet attributum est infinitum, non tantum in perfectione alicuius generis, sed simpliciter in genere entis: nam est ens ex se necessarium, & ipsum esse per essentiam: ergo necesse est, vt in sua essentiali ratione includat essentiam, & omnia alia attributa: quod recte notauit Caiet. de ente & essentia, c. 6. q. 12.

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

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

XIII. Ad priorem autem partem obiectionum, negamus ex dictis sequi, idem esse dicendum de relationibus quia vere etiam iudicamus relationes in re ipsa non pertinere ad constitutionem essentiæ, sed personarum, quod de attributis iudicare non possumus. Et similiter, cum dicitur iustitia vt iustitia esse misericordia: aut intellectus vt intellectus esse voluntas, si sermo sit de rebus ipsis conceptis, verę sunt illæ locutiones: quia sensus est, rem illam, quæ concipitur sub ratione iustitiæ, aut intellectus, formaliter & essentia-

sentialiter includere rationem misericordiæ, volũtatis, &c. Si vero sit sermo de rebus prout distinctè & expressè concipiuntur à nobis, sic illæ locutiones falsæ sunt: nam mens nostra per inadæquatos conceptus patitur rem in se omnino indiuisibilem: & tunc, quamuis res in se omnino sit eadem, tamẽ non cadit sub singulis conceptibus secundum totam adæquatam rationem suam, & ideo si reduplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest vni attribui, quod attribuitur alteri, quia non concipitur idẽ & sub eadem expressa habitudine per vnum, & per alium conceptum. Et ob eandem causam eæ locutiones in omni rigore falsæ sunt, Deus per iustitiam miseretur, Pater per voluntatem generat.

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

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

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

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

Atque hinc facile etiam intelligitur, quo modo essentia Dei concipiatur præcisis attributis, quando eam cum illis comparamus, vel hæc illi attribuimus, Præscinduntur enim ab expressa & distincta perfectione talis essentiæ totiusque perfectionis eius, non tamen ab implicita inclusione, vt sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem conceptum entis vel essentiæ adiungendo aliquam negationem vel perfectionem qua fiat proprius Dei, vt concipiẽdo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualẽ, per quem conceptum distincte non considero, quæ perfectiones sint de ratione essentiali talis naturæ: & hoc modo dicuntur præscindi per talem conceptum tamen implicite seu confuse non possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei concepte essentialiter continentur. Postea vero per proprios cõceptus iustitiæ & misericordiæ, &c. explicite considerantur, & inter se, vel cum essentia comparantur, aut prædicantur, nam ad hoc satis est diuerius modus concipiendi noster. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse, quod sit iustus aut sapiens, nihil aliud facimus quam explicare quid in illo conceptu implicitè continetur.

XVII. *Attributa diuina quæ de essentia affirmatur qualiter ab illa præscindant.*

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

XVIII.

XIX. *Vtpa: vnũ Dei attributum à proprietatibus aliud de aliud.*

Et eodem modo demonstramus vnum attributũ per aliud, & illud apprehendimus vt prius, & vt rationem alterius, quod secundum se spectatum, & vt abstrahit à Deo & creaturis, habet aliquam rationem

prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, vt videre licet in intellectu & voluntate, & similib. Vnde nulla est in re confusio, sed summa & essentialis identitas & simplicitas. Neq; etiam est repugnantia, quia omnes hæ perfectiones secundum se sumptæ, & abstractæ à conditionibus creatis, non postulant necessario distinctionem vllam, nec includunt aliquid ratione cuius repugnet, omnia attributa esse de ratione singulorum. Vt autem minus incredibile vel admirabile videatur, hanc tantam vnitatem in diuina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquod exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus, vel adumbremus. Nam rationale v.g. est differentia essentialis hominis, vna, & indiuisibilis, qua concepta vt adiuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc differentiam, possumus eam nos in plures conceptus diuidere. Concipiamus enim hominem esse discursiuum (accepta hac voce proportionaliter, non vt sumitur à principio proximo, sed à radice essentiali & vt significat habitudinem ad tertiam operationem intellectus) & rursus præcise concipiamus hominem esse compositiuum & diuisiuum: & rursus esse apprehensiuum simpliciter. Hi sane omnes conceptus nihil aliud explicant, nisi quod formaliter continebatur in rationali, sed explicant quasi per partes, quod in rationali est vnum & simplex: declarantq; distincte, quod à nobis confuse vno conceptu apprehenditur: idq; satis est vt vnum ex alio ratiocinemur & colligamus. Ad hunc ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, & comparatio eorum ad essentiam quasi adæquate confuse conceptã, vt satis declaratum est.

XX. *Attributa Dei quæ per negationem circuloquimur quam in ipso dicant perfectionem.*

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

SECTIO IV.

An Deum esse immensum demonstrari possit.

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

Philosophorum variæ sententiæ.

ARistoteles enim 8. Physicor. cap. vlt. text. 84. indicat de loco vbi Deus est, duas fuisse antiquorum sententias, scilicet aut esse in centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus cœlestis. Et qui ponebant Deum in centro, fortasse existimabant illud esse accommodatum locum, vt inde veluti radios efficacitatis suæ vndiq; diffunderet. Ipse vero Aristoteles alteram sententiã huic præfert, & in eam plane descendere videtur. Et 1. de Cœlo cap. 3. tex. 22. sic inquit, *Omnes homines, qui de Dijs existimationem habent, & vniuersi qui Deos esse putant, tam Græci quam barbari, ipsum supremorum locum Dijs tribuerunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum*, & 2. de Gener. c. 10. tex. 59. ait, *Hæc inferiora non posse perpetuò eadem conservari, quia ab ipso principio longe absunt*, & non dissimilia dicit 2. de Cælo c. 12. tex. 68. Quæ loca, si per se sola spectentur, facile explicari possent de distantia naturæ, & non loci: obstat tamẽ alter locus (si tamen Aristotelis est) in libro de mundo ad Alex. vbi expresse hoc explicatur de distantia locali, & dicitur, multo magis decere Deum, in cœlo residentem, inde omnibus salutem afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet per se ipsum omnibus locis aut negotiis interesse, sed in vno loco sistere, & inde vniuersa gubernare. Atque ita Iustin. Martyr in orat. Parænetica ad Gentes, librum illum Aristoteli attribuere, hancetiam sententiam illi ascribit, vbi etiam indicat Platonem in sphæra ignea Deum constituisse: Eusebius etiam libr. 3. de Præparat. refert Ægyptios cœlum esse habitaculum Deo tribuisse. Denique Commentator in disp. 14. contra Algazel. ad vlt. dub. puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse existimarunt.

Vera quæstionis resolutio.

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

Ratio

Ratio D. Thom. expenditur.

Nihilominus Scoto in 2. distinct. 2. quæst. 5. & in 1. dist. 37. & ibi Ocham, Gabrieli, & aliis non solũ illa non est visa demonstratio, verum nec sufficiens ratio. Primo quia illud principium mouens, & motum, debent esse simul, non est hactenus satis demonstratum: nam Aristoteles nullam eius rationem adducit, sed solum id probat inductione quadam satis incerta, & quæ in nonnullis singularibus deficere videtur: & in aliis est tam occulta vt experimento non constet.

V. Secundo ac præcipue, quia, licet demus eam conditionem esse necessariam in agentib. finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est cur sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis prouenit quod agens finitum in sphæra limitata operetur, & non vltra, ita necessitas realis præsentiæ & coniunctionis cum passo potest ex limitatione virtutis prouenire. Vnde Arist. in dicto libro ad Alexand. cum retulisset nonnullos veteres sensisse Deum in rebus omnibus esse, ob hanc ipsam rationem, quod scilicet omnia efficiat: hæc enim sunt Aristotelis verba. *Vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium, vniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec vero vlla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat. Quapropter* (nota illationem) *veteres nonnulli adducti sunt, vt dicerent, hac omnia Deorum esse plena.* Cum igitur hanc sententiam Arist. retulisset, subiungit diuinæ excellentiæ magis conuenire, vt in vno ac supremo loco residens, omnia inde conficiat. Significat ergo, licet in inferioribus & imperfectis causis sit ea necessitas coniunctionis vel propinquitatis ad effectum vt eum agere possint, in causa tamen eminente & infinita nullam esse huiusmodi necessitatem.

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

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

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

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

X. *Qualiter enarranda sint ab Scoto & aliis Scripturæ testimonia pro ratione D. Tho. adducta.*

Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, respondere possunt authores huius sententiæ. Primo: esto Paulus, & Dauid illa ratione vtantur, non ideo esse euidentem, nam sæpe scriptores sacri vtuntur rationib. aut verisimilibus, aut frequentius receptis apud eos ad quos scribunt: nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati vtitur, quod infirmius est, vel certe, etiamsi gratis demus illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse euidẽtem. Rursus (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nam prior locus Actorum intelligi potest non de reali præsentia Dei in nobis per essentiam, sed de præsentia per potentiam, & prouidentiam, vt idem sit, non longe abesse à nobis, quod curare res nostras, & non habere illas, obliuioni traditas, quod recte probat Paulus, quia nobis vitam motum, & ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiam in-

ducit illud Arati, *Ipsius enim & genus sumus*: quæ verba nullo sensu potuit inducere, vt inde colligat realē præsentiam Dei in nobis. Quod autem nostri curam specialem & prouidentiam habeat, recte colligit ex eo quod diuinam eius naturam quodammodo participamus. Et hanc expositionem significare videtur Theophylact. in eum locum dicens: *Prouidentiam illius significat, & constationem, atque exercitationem, nempe quod ab illo simus creati. &c.* Et Beda ibidem his verbis Augustini exponit Paulum, *Ostendit* (inquit) *Apostolus, Deum in his quæ creauit indesinenter operari, cum enim aliud simus quam ipse, non ob aliud in illo sumus nisi quia id operatur, & hoc est opus eius, quo continet omnia, & quo eius sapientia portendit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: per quam dispositionem in illo viuimus, & mouemur, & sumus.* Alter vero locus ex Psal. 138. minus vrgere videtur, quia ibi solum intendit Dauid ostendere, neminem posse effugere diuinum conspectum, sic enim paulo antea dixerat: *Quo ibo à Spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam?* Quam præsentiam in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omnium, immediate probat ex præsentia Dei per essentiam, dicens. *Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Nam licet ratio intuendi omnia in Deo non sit præsentia realis ad loca omnia: tamen respectu hominum erat euidentissimum, non posse Deum latere ea, quæ illic fiunt, vbi ipse est. Deinde illam probat ex efficacia diuinæ potētię in verbis citatis. *Si assumpsero pennas diluculo*, &c. Et tertio illam probat ex finita Dei scientia. *Quia tenebræ non obscurabuntur à te*, &c. Ex eo igitur, quod Deus operatur in nobis omnia, recte infert Psalmista, nō posse nos Deum latere, cum Deus per scientiam suam operetur: non vero inde infert Deum esse in omnibus realiter præsentem. Neque in superioribus verbis hoc probat, sed affirmat tantum.

Defenditur ratio D. Thomæ, primæq; obiectioni satisfit.

XI. His autem non obstantibus, Theologi communiter rationem illam amplectuntur, in 2. dist. 17. vbi Bonauentura, Albertus, Durand. Ægid. Richardus Argentin. Capreolus. Henric. in summa articul. 30. q. 5. & Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 68. Quapropter dicendum censeo, rationem illam esse satis efficacem, & magis consentaneam non solum Philosophis, sed etiam sanctis Patribus, & vero sensui Scripturæ (vt hoc interim Theologis demus.) Hæc autē omnia constabunt discurrendo per singulas obiectiones factas. Vt vero respondeamus ad primam, recolendum est, quod diximus disputando de causis, duobus videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rem, vel in rem distantem. Primo, vt nihil omnino influat in rem distantem nisi per propinquam, ita vt immediatè ac per se ipsum solum agat in rem sibi proximam. Secundo vt non possit inchoare actionem nisi à re propinqua, ita vt non possit agere in distans, nisi quasi continuata actione per propinquum & totum medium vsque ad extremum repugnetque agere immediate in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, siue verus sit, siue falsus, quod ibi definitum reliquimus nihil ad præsentem demonstrationem attinet: non est enim fundanda in eo principio explicato in eo sensu, quia reuera esset valde debile fundamentum, & vt minimum valde dubium. Posterior ergo sensus est, quia ad rem præsentem spectat, & in eo est illud principium Physicæ satis certum, propter experientias & rationes, quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur, nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit: intentioni autem nostræ, & vt existimo doctorum omnium, qui illa ratione vtuntur, satis est, quod tam efficaciter probetur Deum esse vbique, sicut probatur efficientes causas non agere immediate in distans in sensu explicato.

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

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

Quanta ergo euidentia aut certitudine ex his, quæ experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modum agendi, tanta certè colligendum est illam necessitatem non prouenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsamet ratione agentis. Nam sicut forma vt forma est, requirit ad suum effectum formalem, vnionem & indistantiam cum materia, nec posset forma aliqua, quamuis fingeretur infinita, dare suum effectum sine illa propinquitate, vel sicut causa finalis ad suam causalitatē requirit propinquitatem per cognitionē, nec potest aliter illam exercere, etiamsi maxime infinita sit, ita agens vt agens requirit ad agēdum propinquitatem & immediationem cum passo vel effectu, sine qua non potest agere, etiamsi infinitum sit. Addo multo minus id posse conuenire agenti infinitæ virtutis, quia agere in distans, esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione, absolutè tamē multo melius est esse omnino indistans à suo effectu, vt non solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo & dispositione seu propinquitate habeat summam perfectionem in agendo, summumq; dominium in effectum. Vnde valde errauit author illius libri de Mundo ad Alexan. existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere, vt in vno tantum loco existat, & efficacia sua etiam in distantia loca influat: hoc enim pertinet ad quandā perfectionē hominum, supposita eorum imperfectione: absolutè tamen non est

est perfectio, multoque melius est per seipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suæ virtutis. Ex his ergo sufficienter soluta est secunda obiectio.

An in spirituali agente localis præsentia antecedat actionem.

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

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

XVI. Respondetur, difficultatem hanc (de qua plura statim dicemus) magis videri sumptam ex modo loquendi nostro, & verbis, quàm ex re ipsa. Nam dere dicendum est, ante actionem Dei præsupponi necessario ex parte Dei talem modum existendi, seu talem dispositionem (vt modo nostro loquamur) substantiæ suæ, vt ex parte sua ita existat, vt sine sui mutatione possit intime & realiter esse in quacunque re, si illam velit creare, & hunc modum essendi habet Deus ex vi suæ immensitatis. Quia vero nos non possumus hanc dispositionē in substantia spirituali concipere, nisi per ordinem ad spatium, eo quod Deus ex vi prædictæ dispositionis de se aptus est ad existēdum in quibuscunque corporalibus spatiis, etiamsi in infinitum protendantur, ideo nō possumus illam diuinæ substantiæ dispositionem & immensitatem concipere, nisi per modum cuiusdam extensionis, quam necessario explicamus per ordiuem ad corpora, & quando vel re ipsa, vel mente realia corpora separamus, necessario apprehendimus veluti quoddam spatium aptum repleri corporibus, cui tota diuina substantia sit præsens, & tota in toto, & tota in singulis partibus eius, per quam præsentiam nihil aliud significamus, quam prædictam diuinæ substantiæ dispositionem.

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

Quod vero (vt ad alteram partem obiectionis respondeamus) hæc dispositio diuinæ substātiæ, quam per præsentiam ad spatium declaramus, necessaria sit ad actionem, recte probatur illo principio, quod mouens & motum debent esse simul, nō prout Physicum tantum est, sed prout ad Metaphysicam rationem & amplitudinem eleuatur. Quia necessitas illa non prouenit ex peculiari ratione mouētis & mobilis, imo nec ex generali ratione agentis & passi, quod actioni supponitur, sed ex dependētia effectus & causæ hæc enim est, quæ requirit, vt agens immediate coniungatur effectui, in quem influit esse. Atque ideo, quamuis ad agendum non prærequiratur existentia causæ in effectu, quatenus hæc verba significant relationem mutuæ præsentiæ, nam hoc inuoluit apertam repugnantiam, quia talis relatio consurgit ex actione: nihilominus supponitur in agēte fundamentum ex parte illius necessarium ad talem præsentiam, & consequenter ad relationem, siue rei, siue rationis, siue mutuam, siue non mutuam. Ex quo facile intelligitur, quomodo præsentia vel coniunctio cum effectu sequatur, quomodo ve antecedat actionem Dei, præsertim loquendo de actione creatiua, in qua posita erat difficultas. Nam si præsentia sumatur pro relatione ad ipsam rem creatā, vel prout inuoluit denominationē sumptam ab existentia seu consistentia eius in tali loco, sic consequitur actionem Dei: si vero sumatur solum pro fundamento ex parte rei necessario, vt posita existentia creaturæ sequatur illa relatio seu denominatio, qua Deus dicitur esse in creatura, & creatura in ipso, sic tale fundamentum supponitur ad actionem. XVIII. *Quæ præsentiæ prærequisita in Deo ad creationē, quæ subsequens.*

Atque hinc tandem responsum etiam est ad obiectionem Scoti, nam hæc ratio quodammodo à priori probat existentiam Dei in rebus creatis, & realem præsentiam, vt includit mutuam denominationem sumptam ab vtroque extremo, quia hæc sequitur ad actionem, vt dictum est. A posteriori vero probat esse in Deo talem modum existendi, quem ex se habet, ratione cuius, quantum ex se est, habet XVIII. *Scoti obiectioni satisfit.*

hanc præsentiam, & alia existant. Etsi hoc tantũ vult Scotus, cum dicit, admittendam esse in Deo præsentiam priorem actione, non repugnamus, illa enim nihil aliud est, quã immensitas ipsius Dei, quam semper habuit, etiamsi nihil aliud existeret. Quod autem admittatur in Deo talis præsentia, nil obstat rationi factæ, imo hæc est, quam potissime demonstrare intendimus, nam hac posita, consecutio aliarum denominationũ, vel relationum est per se euidens, si alia extrema ponantur.

XX. *Instrumẽtum Dei an agere possit in distans.*

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

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

XXI. CIrca tertiam obiectionem principalem aduertendum est, plures esse actiones Dei circa creaturas, ex quibus hoc attributum, seu præsentia Dei colligi potest, quas ad duo capita reuocare possumus. Primũ est actionis creatiuæ, sub qua conseruationem comprehendimus, quia est eiusdem rationis, vel potius eadem actio continuata, seu perseuerans. Aliud caput esse potest actionis gubernatiuæ, sub quo comprehendimus omnem actionem, qua Deus, vel solus, vel cum causis secundis aliquid influit in creaturas iam factas, vel ex eis aliquid operatur, siue actio illa pertineat ad primam rerum distinctionem, siue ad ornatum (vt Theologi loquuntur) siue ad mundi propagationẽ, & singularum rerum perfectionem, & operationem: quæ magis proprie gubernatio dicitur. Loquendo de priori genere actionum, & suppositis, quæ de creatione supra dicta sunt, cessat omnino illa tertia obiectio, quia Deus solus potest creare immediate per se ipsum, tam immediatione suppositi, quam immediatione virtutis, nulla enim virtute à se creata vtitur, vt medio genere ad aliud creãdum: necesse est ergo, vt ratione solius creationis Deus immediate sit per substantiam, & virtutẽ suam in omnibus rebus creatis. Dices: Non omnia sunt per propriam creationem producta, sed multa sunt facta ex præiacente materia. Respondeo: licet hoc verum sit, est tamen in omnibus aliquid, quod à solo Deo creatum est, saltem materia prima, ratione cuius necesse est creatorem eius esse in re, quæ constat tali materia. Atque hinc etiam fit, vt hac ratione non solum probetur, Deum esse prope res conditas (vt sic dicam) quasi superficie tenus eas attingentem: sed etiam intime esse in omnibus illis quasi penetrãtem illas, quia in omnibus & maxime intimis illarum partibus est aliquid à solo Deo creatum. Nam in rebus immaterialibus solum est indiuisibilis substantia, quæ tota à Deo creata est: in materialibus vero est materia, & quia forma intime & secundum se totam illam penetrat, ideo agens quod creat materiam, necessario esse debet intime præsens toti rei creatæ.

Atque hæc ratio ex creatione sumpta, eo mihi videtur efficacior, quo verum existimo nullam actionem Dei in creaturas esse tam euidentem, sicut creationem, quia nulla est magis necessaria ex his, quæ soli Deo ascribi possunt, vt ex superius dictis tũ in sect. 2. huius disp. tũ in disputationibus 20. 21. & 22. ostendi potest. Quocirca si Arist. & alii Philosophi admittant, vt vere admittunt illud principium, quod agens immediatum debet esse coniunctum effectui, non video quomodo negare potuerint hanc præsentiam Dei in toto hoc vniuerso, nisi vel negando vniuersum hoc esse creatum à Deo, sed gubernatũ tantum mediante motu cœli, vt multi, licet falso, putãt Aristotelem sensisse, vel certe existimando, Deum immediate solum creasse aliquam rem, & illa mediãte aliam, &c. vt putauit Auicenna. Qui tamẽ non tribuit creationem corporibus, sed tantum intelligentiis, & ideo necesse est, vt fateatur inferiorem intelligentiam, cui tribuit creationem totius mundi corporei, esse intime præsentem in toto illo: non poterit ergo negare hanc perfectionem superioribus intelligentiis, multoque minus Deo.

Dices, quamuis Deus non creet vnam rem mediante alia, non satis inde colligi, Deum esse immediate per se ipsum in omnibus rebus, quas creat, quia non est de ratione agentis, vt si agit in distans, agat per propinquum, tanquam per instrumentum, aut tanquam per virtutem agendi, sed solum necesse est, vt agat per propinquũ tanquam per medium, quasi deferens actionem. At vero hoc modo recte intelligi potest, Deum existentem in solo cœlo, inde incepisse actionem creandi, & quasi continuasse, & effudisse illam per omnia interiecta corpora vsq; ad terram atq; hoc modo attigisse creando loca distantia, quamuis immediate non sit in illis, sicut sol attingit illuminando vel calefaciendo. Respondetur, licet medium non sit tota ratio agendi, probabile tamen est, oportere vt id, quod fit in loco propinquo, conferat aliquo modo ad agendum in loco distante, vt ita quasi deferat virtutem primi agentis, quod si hoc verum est, cessat obiectio, quia ad creandum nihil potest hoc modo conferre. Secundo, quicquid de hoc sit, nemo potest rationabiliter existimare creationem illo modo fieri: nam res, quæ creatur, per se & immediate pendet à solo Deo, & non potest à corpore interiecto dependere, neq; vt à conditione necessaria, neq; vt à deferente talem actionem. Nam, cum illa actio sit ex nihilo, & infinita virtute fiat, no potest ex his conditionibus dependere. Adde, interdum experimento constare actionem hanc prius natura attingere loca distantia, quã propinqua, & consequenter non attingere illa mediantibus his, quod statim declarabo.

Dicet rursus aliquis, hac ratione ad summum probari, Deum in principio, quando mundum creauit, fuisse præsentem rebus omnibus, non tamen semper ac perpetuo esse. Respondetur duobus modis posse hoc ex illo colligi, primo, quia vbi semel Deus est, perpetuo necessario manet: ergo licet ibi res aliæ mutentur, sibique inuicem succedant, semper Deus manet in illis. Assumptum sequitur necessario ex supra dictis, quia aliàs mutaretur Deus secundum aliquod accidens proprium & intrinsecum, quod declarabimus latius in assertione sequenti. Secũdo, quia Deus in eadem actione, qua res ab initio creauit, aliquo modo semper perseuerat, nam res immateriales, aut corpora ingenerabilia eadem actione, qua ea creauit, perpetuo conseruat, in aliis vero rebus corruptibilibus saltem conseruat materiam eadem actione, qua illam produxit, ad eandem autem actionem eadem præsentia seu coniunctio cum effectu necessaria est: sicut ergo Deus ab initio extitit in rebus omnibus, quas creauit, ita perpetuo in illis existit conseruan-

seruando illas, quod enim hæ res à Deo pendeant in conseruari, in superioribus probatum est. Et hinc declarari potest quod supra dicebam, nonnullo expetimento ostendi posse, Deum non diffundere actionem hanc creatiuam, vel conseruatiuam (quod perinde est) à loco distante per interiecta corpora, sed intime esse in vnaquaq; re conseruando illam. Primo quidem, qu a quantumuis varientur intermedia corpora vel multiplicentur, actio illa nihilominus semper eadem est. Secundo, & fortius, quia quando corpus aliquod intermedium, verbi gratia, aer, aufertur, & aqua ascendit ad replendum vacuum, tũc non potest influentia conseruatiua Dei ad aquam descendere per intermedia corpora: ergo signum est non in fieri sed Deum esse intime in ipsa aqua conseruãdo illam. Assumptum declaratur, nam aqua prius naturã conseruatur à Deo, quam ascendat ad replendũ vacuum, imo probabile est ab eodem auctore naturæ à quo conseruatur, impelli, vt ascendat ad replendum vacuum: ergo illa conseruatio non potest descendere ad aquam per corpus illud, quo illud intermedium spatium replet.

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

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

XVII. Posterior modus actionis diuinę per vniuersalem influentiam cum omnibus causis secundis notior est lumine naturæ, quia est simpliciter necessarius ad omnes effectus & actiones, quas experimur, & quia necessario infertur ex dependentia, quam res omnes habent à Deo in conseruari, vt in superioribus visum est. Ex hac igitur actione per se ac præcise considerata sufficienter infertur prædicta Dei præsentia in rebus omnibus. Neq; contra illam procedere potest difficultas in tertia obiectione tacta, nam Deus non potest efficere hanc actionem media virtute à se diffusa, seu media aliqua re creata. Tum quia hic concursus est proprius primæ causæ vt sic, & ideo non potest per virtutem creatam fieri, nam hoc ipso deficit à propria perfectione & ratione talis concursus. Tum etiam, quia quæcunq; fingatur esse talis virtus creata illa etiam indigeret influxu primæ causæ, quia hoc est intrinsecum omni virtuti creatæ: ergo necessario sistendũ est in aliquo influxu, quem prima causa per seipsam immediate præbeat in omni actione creaturæ. Vnde, ppriissime dicitur Deus in hac actione agere, immediate immediatione tã virtutis, quã supposuimus, vt supra disput. 22. late dictum est, & vtraque ratio requirit immediatam coniunctionem cũ effectu, quia virtus illa non est diffusa, sed intrinseca, eiusque substantia. Per hunc autem concursum non ita operatur Deus immediate, vt excludat omne aliud suppositum, immediate etiam influens in alio ordine, scilicet causæ proximæ & particularis. Hoc vero nihil obstat præsenti intentioni, quia vnaquæque causa requirit ad influxum, quem immediate in suo ordine præbet, immediatam coniunctionẽ cum effectu, & proportionatam virtuti & supposito immediate influenti. Sic igitur ex hac diuina actione necessario concluditur, Deum per virtutem sibi intrinsecam & per suam substantiam, suumque suppositum, debere esse intime præsentem omnibus actionibus, & effectibus causarum secundarum. Atq; ita satisfactum est ad omnia, quę in tertia obiectione insinuabantur.

Circa obiectionem quartam disseritur de præsentia Dei in spatijs imaginarijs.

QVarta obiectio non multum negotium faceret his Theologis, quibus videtur Deus ita in hoc vniuerso concludi, vt extra illud non sit, imo illo argumento maxime vtuntur, quia substantia spiritualis non est, nisi vbi operatur, sed Deus non operatur, nisi in hoc mundo: erga extra illum non est. Addunt etiam argumentum supra tactum, quia nulla res est in nihilo: extra hunc autem mundum nihil est, nam spatium imaginarium non est, sed imaginatione fingitur. Neq; putant hoc repugnare immensitati Dei, quia non pertinet ad immensitatem Dei, vt sit in nihilo, aut in rebus fictitiis aut in entibus rationis: sed quod sit in omnibus rebus creatis: at vero dum nihil creat, non oportet, vt sit in aliquo, vel alicubi, sed in seipso, vt loquitur August. lib. 3. contra Maxim. cap 21. & in illa verba Psalm. 122. *Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi.* Et hanc opinionem tenent in 1. distinct. 37. Capreol. quæst. vnic. artic. 3. & Scotus quæstio. vnica, & insinuat Durand. q. 1. & 2. Tenet etiam Bonauent. art. 3. q. 1. num. 22. Vnde ad tertiam obiectionem iuxta hanc sententiam dicendum erit, immensitatem Dei satis probari ex actione Dei, quia probatur Deum esse in omnib. quæ vere sunt, & hoc solum est de ratione diuinę immensitatis. XXVIII.

Addendum vero necessario est aliquid huic sententiæ, nam certe, si ita Deus concluderetur hoc mundo, vt in ampliori, neque actu esset, neque esse posset, non esset immensus, nam suo modo finitis terminis clauderetur. Imo non repugnat fieri creaturam spiritualem tam perfectam, quę possit realiter esse præsens toti mundo, & cuilibet parti eius: nam vnus angelus nunc potest esse præsens, verbi gratia, XXIX.

toti

toti huic ciuitati, & potest alius angelus fieri perfectior, qui maiorem locum impleat, & in hoc augmento potest in infinitum procedi extra omnem proportionem: ergo deueniri poterit ad angelum, qui toti huic mundo præsens esse possit: est ergo hæc perfectio finita, & nõ sufficit ad immensitatem Dei. Ergo necessario addendum est, ita Deum esse nunc in hoc mundo, vt quantum est ex se possit esse in maiori, & in pluribus rebus & maioribus in infinitum. Et hoc est certissimum, tam secundum doctrinam fidei quam in ratione naturali, suppositis infinita Dei virtute in operando. Si enim virtus eius operatiua non est limitata ad hunc mundum, neq; etiam realis præsentia esse potest. Neque hoc negant, aut negare possunt auctores huius opinionis, imo Capreolus satis expresse id declarat. Quapropter necesse est, vt aliquid amplius respondeant ad tertiam obiectionem factam, nimirum, ex actione Dei immediate inferri actualem præsentiam in rebus factis, mediate vero, seu consequenter colligi potentiam seu aptitudinem ex parte Dei ad existendum in omnibus rebus, quas in infinitũ facere potest, & in hoc consistere immensitatem eius. Atq; ita fit, vt ex actione, quamuis de facto versetur tantum circa res finitas, colligatur tota immensitas, ampliando seu extendendo illam ad actionem possibilem.

XXX. Ex hac vero vltima responsione (quæ sine dubio vera est) videtur plane sequi, priorem partem huius sententiæ falsam esse: fatendumq; potius esse Deum nunc actu esse extra mundum in infinitis spatiis imaginariis. Quam sententiam alii Scholastici & Philosophi defendunt, vt Altisiodor. lib. 1. summ. cap. 16. & Maior in 1. distinct. 37. quæstio 2. & bene Richard. ibi, artic. 1. quæst. 4 Bonauen. num. 1. quæstio. 2. ad vlt. & quæst. 3. Caiet. in id Ioan. 12. *Ego lux veni in mundum.* & Ferrar. 8. Phys. quæst. 4. & indicat Soto 4. Phys. quæst. 2. ad. 4. & Marsil. Phicin. lib. 2. de immortal. anim. capite 6. vbi ait, Platonicos id etiam sensisse, quod de Platone, Aristotele, & aliis Philosophis refert Eugeb. lib. 4. de peren. Philosoph. cap. 1. & 2. Fauet etiam D. Thom. quodlib. 11. articul. 1. dicens, Deum non tantum esse in his, quæ sunt, sed etiam in his, quæ possumus imaginari. Expresse etiam hoc docuit Augustin. 11. de Ciuitate, capite 5. vbi contra quosdam arguens, sic inquit, *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loca sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea præsentia vbique totam, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sumus, vt in vno tantum, atque comparatione ipsius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos in hæc vaniloquia progressuros*: statim vero in fine capitis dicit, inane esse cogitare extra mundum infinita loca, sicut inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse Quod ideo dicit, quia re vera est, nane cogitare illa loca tanquam reale aliquid extra Deum, nõ vero quod sit inane cogitare Deum infinita duratione fuisse ante hoc tempus, & eadem ratione sua immensitate esse præsentem extra hunc mundum. Sic enim toto illo capite contendit Augustinus seruandam esse proportionem inter tempus & locum: vt, sicut negari non potest, Deum fuisse ante omnia tempora, ita negari non possit esse extra omnia finita loca. Idem sentit lib. 1. Confess. capit. 2. & 3. & libro 7. capite 5. vbi diuinam substantiam comparat mari infinito, vndique per immensa spatia diffuso, & mundum dicit esse veluti spongiam finitam in eo inclusam.

XXX. Eodem fere modo declarant diuinam immensitatem reliqui Sancti Patres: & Scriptura etiam fauet, hac enim ratione dicitur Deus Iob. 11. *Excelsior cœlo est.* Vbi Gregorius intelligendum esse dicit non propter quantitatem, neque etiam propter solam naturæ perfectionem, sed quia *in circumscriptione spiritus omnia transcendit*, vnde capite 22. eiusdem libri Iob dicitur, *Nonne cogitas, quod Deus excelsior cœlo sit, & super stellarum verticem sublimetur?* & 3. Reg. 8. *Cœli cœlorum te capere non possunt*, & Ecclesia canit, *Quem totus non capit orbis.* Vnde Dionys. de diuin. nom. cap. 1. ait Deum in cœlo esse, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra cœlum. & cap. 9. Deus (inquit) extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & supra extenditur. Quod etiam ex professo docet Gregor. Nazianzen. orat. 34. quæ est 2. de Theologia. Vide Basil. homil. 16. Athanasium in epist. Synodi Nicenæ, & orat. cont. gregales Sabellii. Nazianzenum apolog. 1. Hilar. 1. de Trinit. fere initio, & super Psalm. 118. Damasc. libro 2. de fid. cap. 6. Origen. libro 7. cont Celsum. Hieronymum optime in 66. cap. Isai. & in 40. Ezechiel. Gregor. homil. 8. in Ezechiel. Ambros. in id ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere, quæ sit latitudo, longitudo, &cæt.* Bernard. libro. 5. de Consider. in sermone de triplici cohærentiã.

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

Vim

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

Potestque amplius vrgeri, & confirmari ratio illa desumpta ex alio modo possibili, nam posset Deus ita creare alium mundum extra hunc, vt non se cōtingerent, neque essent contigui, sed disiuncti & distantes: tunc ergo esset Deus in vtroque mundo, ergo in spatio interiecto. Quia non possunt intelligi in Deo illæ duæ præsentiæ in duobus mundis tanquam discretæ. Si enim vnus angelus non potest esse in duobus locis discretis, nisi aliquo modo sit præsens medio spatio, quomodo potest id tribui Deo, qui omnino est immutabilis, & maxime vnus & simplex. Sunt qui respondeant, fieri non posse, vt alius mundus creetur extra hunc, distans ab isto, nisi aliquod reale corpus inter alios interfit, alioqui necessarium fore, vt sint contigui, quia distantia est aliquid reale, & certam aliquam quantitatem & proportionem habet, vnde intelligi non potest sine spatio reali intermedio. Sed hoc probari non potest: nam si potest Deus creare duos mundos distantes per interiectum corpus: creet igitur illos, & statim annihilet corpus medium immutatis manētibus duobus mūdis: cur enim repugnaret hoc fieri. Manerent ergo illi mundi distantes sine interiecto corpore: possunt ergo eodē modo creari, & in vtroque casu procedit argumentum factum. Deinde, quis neget posse Deum conseruatis cœlis annihilare totam sphæram rerum generabilium & elementorum, vacuo manente toto spatio medio. Tunc autem distaret luna, v. g à centro mundi, vel ab alia stella aut parte cœli è regione sibi correspondente in alio hemisphærio: ergo distantia non requirit reale spatium interiectum, quamuis à nobis non intelligatur, nisi per ordinē ad quantitatem vel lineam, quæ vel interponitur, vel interponi potest: intrinsecum autem fundamentum distantiæ, si per modum relationis declaretur, non est aliud nisi vnum extremum esse hic, & aliud ibi circumscriptiue, aut definitiue.

Hæc ergo sententia sine dubio vera est, quoad id quod intendit: opinor tamen differentiam harum opinionum inter auctores Catholicos esse posse in vsu terminorum. Quapropter vt tollatur æquiuocatio, aduertendum est (quod supra insinuaui) cum dicitur res aliqua esse alicubi, vel in aliquo loco, duo posse in hac locutione includi, vnum est extrinseca, & absoluta præsentia, quam res ibi habet, aliud est habitudo ad rem aliam, quam contingit, vel quantitate molis, vel quantitate virtutis actiuæ, vel relatiua præsentia substantiæ suæ, vel quantitatis. Hæc duo necessaria sunt in corporibus, quæ circundantur corpore continente: dicitur enim locatum esse in circumscribente: medio contactu quantitatiuo, & præterea habet in se suam præsentiam intrinsecam quę è nobis explicatur per habitudinem ad centrū & polos mundi, eademque manet, etiamsi corpora circumscribentia mutentur aut fluant, imo etiamsi per diuinam potentiam omnia perirent. Et in cœlo empyreo inuenitur hæc præsentia sine corpore circumdante. Quia hæc præsentia non refertur ad alterum, cui res dicatur præsens vel per cognitionem, vel per loci propinquitatē: quomodo etiam solet illa vox vsurpari, sed sumitur absolutē, & (si haberet vsus) dici posset adsentia, quia nihil aliud est, quam rem ibi adesse vbi dicitur, quod incorpore non potest esse corpus extrinsecè circundans, sed aliquid extrinsecum, de quo latius dicemus circa prædicamentum, Vbi.

Ad hunc ergo modum intelligendum est in rebus spiritualibus, & præsertim in Deo, de quo nunc agimus, seruata differentia & proportione, quia præsentia Dei spiritualis est, & omnino immutabilis, & indefectibilis, contactus vero Dei est virtualis per propriam actionem eius.

XXXVI. Quando ergo dicitur, Deus est extra mundum, in spatiis imaginariis, si intelligatur ibi esse quasi cum habitudine ad aliquid aliud quod contingit, est plane falsum & impossibile, & hoc tantum potuerunt intendere auctores primæ sententiæ, neq; aliud probant rationes eorum. Nam contactus Dei virtualis est ad aliquam veram rem, quæ in spatio imaginario non est. Et eodem sensu verum est Deum antequam mundum creasset, non fuisse in aliquo loco, sed in se ipso. Deniq; eodem sensu verum etiam est, non pertinere ad immensitatem Dei, vt sit in loco infinito, imo nec omnino sic esse in loco, quia immensitas est attributum intrinsece & necessariò conueniens Deo: sic autem esse in loco includit liberam actionem Dei. Si vero intelligatur Deus esse extra mundum solum per realem præsentiam suam sine habitudine actuali (vt sic dicam) ad aliquam rem extra ipsum, sic negari non potest Deum esse extra mundum: id enim tam in doctrina fidei, quam in naturali actione conuincit secunda sententia.

XXXVII. Quod si eodem sensu dicatur, Deum esse in spatiis imaginariis, vere etiam dicitur. In æquiuoco autem laborant, qui putant illam particulam, esse in spatio, dicere habitudinem ad spatium tanquam ad aliquid distinctum quod contingitur, & ideo argumentantur hoc repugnare, quia spatium est nihil. Non est tamen hic sensus illius locutionis, sed intransitiue (vt sic dicam) sumenda est illa particula: & declaratur optime per ordinem ad conceptionem nostram, quia vbi nos concipimus spatium per modum vacui apti repleri corpore, ibi est prę sentissima diuina substātia, totumque illud substantialiter replet. Nam, quia nos spiritualia hæc non possumus concipere, nisi per ordinem ad materialia, vbi actu non est aliquod corpus, concipimus aptitudinem vt ibi sit, & ibi etiā intelligimus adesse Deum. Ad hunc autem præsentiæ modum non est necessarium, vt spatium sit aliquid præter Deum ipsum, cum non fiat, nec realiter contingatur à Deo, sed satis est, vt à nobis apprehendi possit per modum cuiusdam vacuitatis aptæ repleri corporibus, vt per habitudinem ad illam possimus prædictam Dei præsentiam concipere ac declarare. Quod potest ex ipsis corporibus non obscure intelligi, nam corpus Christi (prosequendo exemplum supra positum) extra cœlum existens, ibi realiter est præsens absque corpore circumscribente, & replet corporaliter illud spatium quod occupat, non quia spatium illud prout condistinctum à corpore Christi sit aliquid reale, sed quia per ipsius corporis præsentiam sit corporale spatium & reale, quod de se vacuum & nihil erat. Ad hunc ergo modum, vt substātia Dei esset ibi præsens antequam ibi adesset corpus Christi, non est necesse illud spatium esse aliquid reale distinctum à substantia Dei.

XXXIX. Vltimo hoc declaratur per proportionem diuinæ æternitatis ad tempus, qua vsus est D. Augustinus citato loco, estq; aptissima ad rem explicandam: *Ex Dei æternitate aptis*

ita

sime explicatur immẽsitas & nostra conclusio.

ita enim comparatur Deus per immensitatem suam ad corpora, sicut per æternitatem ad tempora, nam æque infinita est immensitas in ratione sua, ac æternitas in sua: sicut ergo æternitas est in omnibus finitis temporibus, & infinite excedit illa: ita immensitas est in omnibus finitis locis, & infinite superat illa: sicut igitur Dei æternitas comprehendi non potest finitis temporibus, sed est etiam extra illa, id est, ante illa, & post illa, ita etiam se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione vere dicitur Deus extitisse ante reale tempus in omni tempore imaginario, etiamsi cum infinita successione apprehendatur, in quo non fingitur imaginarium tempus esse aliquid reale, aut Deum esse in illo per aliquam realem coexistentiam aut habitudinem, sed solum vtimur illa comparatione & apprehensione ad declarãdam infinitatem diuinæ rationis, quia nos non possumus illam infinitatem, nisi per ordinem ad quantitatem, & successionem declarare, & quia re vera ante quodlibet tempus intelligimus potuisse esse aliud, & tunc iam extitisse Deum, semperque idem esse, etiamsi in infinitum procedatur: idem ergo eadem proportione & ratione in spatiis veris, vel imaginariis intelligendum erit.

XXXIX. *Locutiones de æternitate & immẽsitate Dei proportionatè explicantur.*

Ex quo etiam intelligitur, quid indicẽt illa aduerbia temporalia & localia, cum dicimus Deum fuisse ab æterno hic vbi nunc creatus est mundus, vel ibi vbicunque creari posset, aut tunc fuisse, quando potuit à Deo creari ante totũ tempus reale præteritum: nam sicut illud *tunc*, non significat aliquam durationem, quę actu extiterit, distinctam à Deo, sed significat ipsammet durationem Dei, vt aptam ad coexistendum tempori vel instanti, quod antea esse posset, ita illud aduerbium *ibi*, aut *hic*, non indicat locũ realem actu existentem, sed solum præsentiam Dei per immensitatem, vt de se aptam ad coexistendum localiter cuicunque corpori realiter ibi existenti.

XL. *Elicitur ex dictis, quid ad immẽsitatem Dei requisitum.*

Concludimus ergo ex omnibus dictis verum esse, quod in illa tertia obiectione supponitur, ad immensitatem scilicet Dei non satis esse, quod actu sit, in rebus omnibus creatis, ideoq; ex sola actione, quã actu exercet circa huiusmodi res, immediate non satis colligi immensitatem Dei: Nihilominus tamen (vt supra dicebam) extendendo proportionaliter argumentum ab actione actuali ad possibilem, optime concludi Deum esse immensum, quia si necesse est Deum actu esse præsentem, vbi actu operatur, necesse etiam erit esse realiter præsentem, vbicunq; operari potest. An vero dicendus sit esse localiter vbi non operatur, quæstio est de nomine, quam inferius breuiter expediemus.

XLI. Supereſt, vt nonnihil dicamus de testimoniis scripturæ. Et de testimonio quidem Pauli Actorum 17. probabilius est verbum illud, *non longe est ab vnoquoque nostrum*, intelligendum esse de distantia locali, & non de prouidentia aut cura nostrarum rerum, vt aperte exposuit Theophylactus: cuius testimonium non integrum citatur: dicit enim in illis verbis: *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*, significari prouidentiam Dei erga nos, non tamen in illis: *Non longe est ab vnoquoque nostrum*: sed in his significari dicit non esse procul à nobis, quod asserit colligi ex actionibus ipsius prouidentiæ: explicatque exemplo corporali, quod sicut aer, in quo viuimus, & sine quo viuere non possumus, vndique debet esse diffusus, & non procul à nobis, ita (inquit) *Deus prope est, sine quo viuere non possumus.* Neque aliud sensit Beda in citato loco. Expressius vero Hieronymus Isaiæ 66. ait, Paulum protulisse illa verba: *Vt Iudaicum conuincat errorem, qui putant inuisibilem, & incorporalem, & incomprehensibilem Deum templo Ierusalem posse concludi.* Vnde illa verba Pauli æquiualere dicit illis: *Nonne cælum & terram ego impleo?* & super Habac. 2. in fine tractans verba illa, *Dominus in templo sancto suo*, post alias expositiones ait: *Aut certo iuxta illud, quod cælos, & terras, & maria, & vniuersum mundum Spiritus intus alit, totamque infusa per artus mens agit at molem, & magno se corpore miscet: mundus omnis, qui cælo constat & terra, & cælorum circulis clauditur, Dei domus esse perhibetur.* Vnde & Apostolus confidenter ait, *In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Denique hæc interpretatio iuxta propriam significationem verborum est: altera vero est metaphorica, est ergo illa præferenda.

XLII. Apparentius quidem dici posset, illa verba: *Non longe est ab vnoquoque nostrum*, referri ad cognitionem naturalem, quam nos possumus habere de illo Dixerat n. Paulus, homines factos esse, vt quærant Deum, & attrectent, nimirum cognitione, & amore, & subdit: Quamuis non longe sit à nobis, id est, à nostra cognitione, cum in ipso viuamus, & simus, ex quibus effectibus possumus in illius cognitionem deuenire. Quanquam vero hoc intendat Apostolus, tamen negari non potest, quin ad explicandam magis hanc facilitatem attrectandi Deum cognitione & amore illud etiam commemorare voluerit, quod intra nos ipsos illum habeamus, quia intime in nobis est, nos viuificando effectiue & conseruando.

XLIII. *Psalm. 138.* *ad Hebr.* *Ioannes.*

Alter locus ex Psalm. 138. licet probabiliter possit exponi modo superius dicto, tamẽ probabilissimum est, cum Dauid ait: *Quo ibo à spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam?* in priori verbo realem præsentiam substantiæ, in posteriori scientiam intelligere. Quæ expositio habetur ibi nomine Hier. & eandem habent incognitus, Ianſen. & alii. Cum ergo subdit: *Si ascendero in cælum*, respondet ad priorem partem, neminem scilicet posse effugere à spiritu Dei, quia vbique est præsens: Hoc autem probat cum subdit: *Si sumpsero pennas meas diluculo.* Inde enim probat Deum esse in omnibus locis, ad quæ homo fugere aut auolare potest, quandoquidem nisi Deo adiuuante & sustentante illuc peruenire non potest, vt ibi Ianſenius declarauit. Posset tamen nihilominus ad hæc testimonia responderi, hoc non affirmari in his locis per modũ illationis, seu approbando consecutionem, sed solũ affirmando ita esse. Vel etiam, si admittatur illatio (quod videtur magis consentaneum litteræ) posset fundari nõ in eo principio pure philosophico, quod agens & patiens debet esse simul, sed in proportione vel paritate rationis, nam si Deus in omnibus operatur, ergo & in omnibus est, cum non sit minus infinitus in existendo, quam in agendo. Vtcunque tamen fundetur illatio, semper ex actione colligitur præsentia, & ex infinita actione possibili colligetur immensitas, quod nos intendimus præcipue. Atque hoc modo insinuant, eandem rationem Anselm. in Monolog. c. 22. in fine Ambros. lib 1. de Sp. sancto c. 7. in principio, vbi probat Spiritum sanctum esse vbiq;, quia in omnibus operatur: quod etiam significat Hilar. 8. de Trinit. circa medium.

Ex aliis attributis diuinis probatur immensitas.

XLIV. ALter modus probandi diuinam immensitatem sumi potest à priori ex aliis attributis diuinis. Quem, vt declarem suppono rẽ spiritualem, etiamsi in se indiuisibilis sit, non limitari ad exhibendam præsentiam substantiæ suę in puncto indiuisibili, sed posse habere substantiam suam realiter præsentem in loco diuisibili, & extenso, quod nobis experimento constat in anima rationali, quę diffusa est per totum corpus, & necesse est, vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte: vnde facile intelligimus, hunc modum præsentiæ conuenire substantiæ angelicæ, quæ perfectior est, nam cum possibilis sit ille modus præsentiæ, & per se loquendo, ad perfectionem spectet, non est negandus superiori substantiæ, cum inferiori conueniat. Ex quo tandem euidentius conciditur habere Deum hunc præsentiæ modum. Addenda vero est differentia inter diuinam substantiã,

& alias

& alias immateriales creaturas, quod creaturæ etiãsi possit diuisibilia spatia occupare, non tamẽ naturali necessitate determinantur ad existendum in locis adæquatis, sed sicut anima rationalis potest esse in maiori & minori corpore, & consequenter potest etiam esse præsens maiori, vel minori loco seu spatio, ita etiam angelica substantia potest intra suam sphęram maiori, vel minori loco ad esse, sicut etiam potest pro sua libertate in maiori vel minori loco operari. At vero diuina substantia naturali necessitate definitur ac determinatur vt semper sit actu præsens, vbicunq; esse potest, siue hæc præsentia per ordinem ad loca realia, siue ad spatia imaginaria à nobis concipiatur & declaretur. Ita tamen, vt respectu spatii imaginarii intelligatur simpliciter, respectu vero locorum realium ex suppositione, quod illa sint, possunt enim non esse pro Dei voluntate, quod si non essent, nec in illis esset Deus, si autem sunt, necessario in illis est Deus. Ratio huius est, quia hæc præsentia quatenus in Deo est aliquid reale, non est aliqua res, nec modus ex natura rei distinctus à substantia eius, nam hoc repugnat simplicitati eius, vt ex superius dictis constat: ergo tam necessario conuenit Deo ipsamet substantia Dei: sicut ergo Deus naturali necessitate est æternus, & semper actu est in omnibus temporib. aut veris, aut imaginariis, seruata proportione ita etiam naturali necessitate est semper actu præsens vbicunq; esse potest. Pertinet etiam hoc ad ipsius immutabilitatem: Angeli enim ideo sunt loco mutabiles, quia naturali necessitate definiti ad certum locum, nec ad adæquatum locum, hæc autem mutabilitas Deo repugnat, vt postea videbimus: ergo necesse est vt semper actu habeat adęquatam præsentiam suę substantię, quam ex parte sua habere potest ad quascunq; res vel spatia.

XLV. Reliquum est vt probemus hunc modum præsentiæ, qui naturaliter conuenit substantiæ diuinæ, non posse esse limitatum ad finitũ locũ, vel spatium. nam hoc demonstrato, constabit illam substantiam esse ex natura sua immensam, quia, vt diximus immensitas nihil aliud est quam hæc præsentia quantum est ex parte Dei, sine vllo fine aut termino. Illud autem euidenter sequitur ex attributo infinitatis. Potestq; illatio variis modis declarari, primo quia quo substãtia spiritualis finita, est perfectior, eo aptior est vt seipsam totam maiori spatio præsentem exhibeat, & crescente perfectione crescit sphæra huius præsentiæ: ergo, si substantia est infinite perfecta, non potest naturalis præsentia eius limitari ad sphęram finitam: alias sequetur illud inconueniẽs quod supra insinuabamus, scilicet, substantiam finitam & infinitam, esse æquales in huiusmodi sphæra, quia nullum signari potest finitum spatium, cui toto non possit esse præsens substantia immaterialis finita, cum imperfectione huiusmodi substantiæ posit in infinitum procedi, vt supra in simili argumentabamur.

XLVI. Secundo, quia hæc ipsa præsentia est aliqua perfectio: ergo esse debet in Deo in summo gradu perfectionis illius ordinis, quia talis perfectio non repugnat alicui maiori perfectioni, sed summus gradus huius perfectionis est vt illa præsentia vt se nullũ habeat terminum, sed sit sufficiens ad omnia spatia seu corpora replenda diuina substãtia, etiamsi in infinitũ augeantur: ergo infinita Dei perfectio requirit hanc præsentiam in hoc supremo gradu perfectionis. Et confirmatur, nam cæteris paribus hoc ipso quod spiritualis substantia apprehenditur capax huiusmodi præsentiæ, concipitur perfectior, quã si ad finitũ spatium limitata intelligatur: ergo priori modo se habet diuina substantia, cum illa talis sit vt melior aut perfectior cogitari non possit. Quod si quis dicat, illam perfectionem, vel modum illum infinitæ præsentiæ esse impossibilem, eodem modo respondere poterit de quacunque alia diuina perfectione, seu infinito gradu eius. Oportet ergo vt contradictio vel repugnantia ostendatur, quæ re vera nulla est, imo intellectus facile concipit hanc perfectionem vt possibilem, imo vt conuenientissimam naturæ infinitæ.

XLVII. *Nullus talis præsentiæ potest terminus præfigi rationabiliter.*

Tertio hoc ipsum probari potest ex his, quæ præmisimus. Non enim posset diuina substantia ratione aliqua determinari necessario ad vnam & eandem immutabilem præsentiã, si illam solum posset finito spatio aut corpori exhibere, cum enim hoc spatium sit multiplex, & varium, nulla ratio esset, cur potius ad vnam quam ad aliud naturaliter determinaretur. Aut enim concipimus illud spatium vacuũ, & sic est vniforme, & æque inane, cur ergo definiretur substantia diuina ad exhibendam præsentiam suam in vna parte eius potius quam in alia? Si vero cõsideremus spatium reale & corporibus plenum, fingamus Deum creare duos vel tres mundos, cur naturali necessitate exhiberet potius præsentiam suam vni eorũ quam alteri? vel si supponatur esse in hoc mundo, cum non repugnet alium perfectiorem fieri, cur repugnabit illuc transferre præsentiam suam? Idemq; argumentum fieri potest inter corpora eiusdẽ mundi si fingatur hæc præsentia determinata & limitata ad aliquod illorum. Igitur naturalis illa determinatio oriri non potest nisi ex infinitate, nã quia illa præsentia immensa est, & infinito quodam ac ineffabili modo diuinæ substantię conuenit, ideo semper eodẽ modo se exhibet præsentem omnibus vbicunque & quomodocunq; sint. Quin potius si diuina substãtia tantum esset apta ad existendum in loco finito, magna esset imperfectio, esse quasi allegatam naturali necessitate illi loco, vel spatio, sed melius illi esset per voluntatẽ sibi determinare modõ præsentiæ, aut locũ in quo esse vellet. Hoc autem aliũ de derogat immutabilitati, & ideo non spectat ad perfectionẽ simpliciter, sed suppositia aliqua imperfectione. Et propter hoc in aliis substantiis immaterialibus suppositia imperfectione q. loca habent limitata, multo melius est posse mouere, & ab vno loco in alium transferre, quã esse immutabiles, & alligatas singulis locis.

Quid Aristoteles & alii Philosophi de immensitate Dei senserint.

EX his ergo satis (vt existimo) euidenter demonstratur, ratione naturali cognosci Deum esse immensum. Nec mirandum esse antiquos Philosophos vim harum rationum non esse assecutos, quia fortasse de diuina causalitate & vniuersali actione & perfectione infinita non satis rectè senserunt, quanquam non omnes diuinam immensitatem ignorasse existimandum sit. Plures enim tam Philosophos, quam Poetas referunt Clemens Alex. libr. 5. Strom. prope fin. Lactant. lib. 1. diuin. instit. cap. 5. & Cyrill. Alexand. libr. 1. contra Iulian. versus finem, recte de vbiquitate Dei sentientes. Inter quos præcipuus fuit Hermes Trismegistus, qui non solum in hoc mundo, sed etiam extra illum sine vllo termino Deum esse agnouit, & ideo Deum comparauit sphæræ perfectę, cuius centrum est vbiq; & circumferentia nusquam. Ex Platone etiam & aliis Philosophis multa referunt Ficinus & Eugubinus locis supra citatis. Et Cicero in 1. Academ. hanc dicit fuisse Platonicorum sententiam. Idemque sensisse Thalem Milesium sumitur ex Arist. li. 1. de Anim. tex. 86. vbi refert illum dixisse, omnia esse Deorum plena. De ipso vero Arist. quid senserit res est dubia, nã in locis supra citatis videtur plane sentire Deum esse in circumferentia supremi cœli. Quod quidem D. Thom. interpretatur, intelligẽdum esse ad eum modum, quo nos etiam dicimus peculiari modo Deum esse in cœlo, quia ibi singulari modo ostendit se ipsum. Ita inquit D. Thom. dixisse Aristotelem, Deum esse in loco cœli, quia ibi plus influit, & efficacius operatur. Quam expositionem aliqui etiam extendunt ad locum ex libro de mundo ad Alexand. Sed si quis locum illum attente

XLVIII.

consideret, videbit esse violentam expositionem. Ad loca vero sumpta ex Metaphysica, & 8. Physic. facilius potest accommodari, & ideo multi etiam ex antiquis ita Aristotelem interpretati sunt, vt Simplic 8 Phys. Themist. in Paraph. Metaph. Philopon. 1. de anima textu 40. & ex modernis Eug. libro quarto de peren. Physof. cap. 7. Vicomercatus in fine octaui Physicorum, & ibidem Toletus. Quibus fauet quod idem Aristoteles 1. de cœlo capit. 9. significat, Deum esse etiam extra vltimam sphæram, ibiq; vitam agere fœlicissimam, quanquam ibi vniuerse de intelligentiis loqui videatur, de quibus infra videbimus. Fauet etiam quod idem Arist primo de partibus animal. cap. 5. Heraclitum laudat, quod cum in furnaria casa caloris gratia sederet, ingredi amicos iussit, dicens, *Quoniam ne huic quidem loco Dij desunt immortales.* Deniq; fauet, quod principia philosophica quibus probamus Deum esse in omni loco, in Aristotelis doctrina fundata sunt. Iuxta hanc ergo sententiam oportet negare librum illum ad Alexandrum, esse Aristotelis, quod aliqui moderni facile admittunt, non caret tamen difficultate, præsertim propter authoritatem Iustini grauissimi, & antiquissimi Philosophi, vt alij etiam plures satisq; accurati antiquitatis inuestigatores obseruarunt: est ergo satis lubrica mens Aristotelis in hac parte.

Explicatur difficultas de modo diuinæ immensitatis.

XLIX. VNa supereſt difficultas circa modum quo declarauimus diuinam immensitatem. Nam videmur attribuere diuinæ substantiæ dispositionem quandam, seu modum existendi, habentem actu infinitam quandam quasi extensionem, quam nos per comparationem ad infinitum spatium imaginarium declaramus. Hic autem modus existẽdi videtur repugnare diuinæ simplicitati, quia non potest intelligi sine aliqua distinctione & compositione partium componẽtium illum existendi modum, & consequenter necessariam esse aliquam distinctionẽ ex natura rei inter illum modum præsentiæ, & substantiam cuius est modus. Quod declaratur per proportionem ad alias substantias immateriales: quando enim angel⁹ habet totam suam substantiam præsentem in loco extenſo, quamuis in illo modo præsentiæ non sit vlla extẽsio ex parte subiecti, quod indiuisibile est, est tamen necessaria aliqua extensio seu partiũ distinctio in tali modo præsentiæ in ordine ad diuersas partes loci seu spatij, cuius signum euidens est, quia potest angelus omittere præsentiã ad vnam partẽ spatij, & conseruare ad aliam: ergo signum est illas partes præsentiæ esse in re distinctas, alias non posset à parte rei vna destrui, conseruata alia. Sicut etiam in anima rationali toti corpori vnita, intelligimus modũ vnionis ad totum corpus, licet non habeat partes ex subiecto, scilicet, anima, habere tamen illas per habitudinẽ ad diuersas partes corporis, signumq; est, quod cum vna pars abscinditur, verbi gratia, manus, amittit anima partialem vnionẽ ad illam partem materiæ, conseruata vnione ad reliquas partes corporis: idem ergo proportionaliter intelligendũ est in præsentia locali. Ex quo videtur vlterius colligi, hanc præsentiam ad spatium talis esse rationis & conditionis, vt nõ possit per indiuisibilem entitatem aut modum adesse seu respicere diuersa spatia, aut diuersas partes spatij, seu necessario distingui aut variari præsentias partiales & totales per habitudinem ad spatia diuersa, totalia etiam, vel partialia. Imo hinc prouenit, vt quotiescunq; mutatur habitudo ad spatiũ, mutetur modus præsentię admittẽdo vnum & acquirẽdo alium, quia, scilicet, talis modus præsentiæ quasi coextenditur spatio, & habet suam entitatem quasi commẽsuratam illi. Hinc ergo ad Deum ascendẽdo, si diuina substantia intelligitur à nobis quasi diffusa per totum spatium extensum, oportebit etiam in illamet præsentia, quæ in Deo aliquid est, intelligere extensionem quodammodo nõ ex parte Dei, sed per comparationem ad diuersas partes spatii, quia illa præsentia vt dicit habitudinem ad hanc partem v.g. vbi est centrum terræ, non dicit habitudinem ad illam vbi est cœlum, neq; è conuersio.

L. Hæc difficultas solum posita est ad declarandam eminentiam huius diuinæ immensitatis, & differentiam inter illam & omnes præsentias rerum creatarum tam corporalium, quam incorporalium, non solum in eo quod hæc præsentia Dei est infinita, aliæ vero finitæ, sed etiam in eo quod hæc est prorsus inextensa, & indiuisibilis, aliæ vero sunt diuisibiles, & compositæ. Hoc enim posterius efficaciter coniunxit argumentum factum, illud vero prius omnino necessarium est ob summam perfectionem & simplicitatem diuinæ substantiæ. Neq; enim necesse est, vt in hac imperfectione præsentia diuina similis sit præsentiis finitis. Imo si in hoc esset eis similis, non posset esse infinita, in re enim formaliter extensa, & composita ex partibus non magis potest intelligi infinita entitas sine termino, quam possit esse magnitudo simpliciter infinita. At vero, quia diuina præsentia in se omnino indiuisibilis est, & inextensa, siue in se absolute concipiatur, siue per comparationem ad quodcunq; corpus vel spatium extensum, ideo facile intelligitur illam esse posse simpliciter infinitam in intensione & perfectione sua, & eminenter in extensione, quia nimirum indiuisibilis existens, ita constituit præsentem diuinam substantiam locis & spatiis extensis, acsi ipsis esset coextensa.

LI. Ex quo colligitur alia notanda differentia inter diuinã substantiã & alias immateriales, nam aliæ eũ sunt in loco extenſo, quamuis habeant totã substantiam suam in toto, & totâ in qualibet parte, non tamen habent totam suam præsentiam in qualibet parte: & anima rationalis licet sit tota in toto, & tota in qualibet parte, nõ tamen habet totam suam vnionem cum qualibet parte, quod satis conuincit argumentum supra factum, quia potest amittere partem vnionis, & tunc non amittit partem substantiæ: ligniũ ergo est, vbi habet totam substantiã, non semper habere totam præsentiam. At vero diuina substantia ita est tota vbicunq; est, vt ibi etiam habeat suam totam præsentiam & immensitatem. Quod quidem, sicut admiratione dignum est, ita etiam est diuina eminẽtia & perfectione dignissimũ, quia eũ in nulla perfectione sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectionis suæ quacunq; ratione consideretur, quin ibi etiam totum habeat, & ideo vbicunq; se exhibet præsentem, totam suam immensitatem exhibet. Atq; hinc etiam intelligitur, quod, licet interdum nos more nostro loquamur de hac præsentia diuina tanquam de modo vel dispositione diuinæ substantiæ, vt explicare possimus eius infinitam præsentiam & immensitatem, re tamen vera non est modus, sed ipsamet diuina substantia absq; vlla distinctione in re. Et hæc est alia differentia inter hanc præsentiam, & omnes creatas, nam omnes aliæ sunt modi accidẽtales respectu substantiarum quibus insũt, quod motus localis euidenter manifestat, nam per illum acquiri possunt & perdi, at vero in solo Deo hæc præsentia est ipsa substantia & essentia Dei.

LII. Vltimo inquiri hic posset an ratione huius immẽsitatis dicendus sit Deus localiter existere vbicunq; est præsens. Sed suppositis quæ iam diximus, existimo quæstionem hanc tantũ esse posse de nomine, & ideo illam omitto, nam ex his quæ de prædicamento Vbi infra dicimus, constabit, quomodo in hoc tam de Deo, quam de aliis rebus loquendum sit: nam illa quæstio communis esse potest, & angelis, & aliquib⁹ etiam corporibus. Solum aduerto, si illud esse localiter dicat intrinsecam & accidentalem denominationem, sic nullo modo posse Deo conuenire, vt ex dictis

dictis constat: & in hoc etiam differre Deum à creatura: si vero dicat tantum denominationem extrinsecam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel metaphorico, sic vere dici Deum esse localiter in toto vniuerso, non autem extra illud. Nam quatenus confert esse omnibus rebus, in omnibus esse dicitur tangendo illa, & replendo virtute sua, & hoc modo sit D. Tho. 1. part. q 8. art. 2. ad. 1. Deum esse in loco per contactum virtutis: hoc autē modo dicitur esse Deus localiter in reb. non circumscriptione, quod est proprium corporum, nec definitione, quod limitationē dicit, sed eminentiori modo, quem significamus, cū dicimus Deum esse vbique. Denique si esse localiter, dicat solam intrinsecam denominationē sumptam à substantiali præsentia absolute & simpliciter, nullū inuoluendo accidens, sic dici potest Deus localiter, esse per immensitatem suam, non solum in mundo, sed etiam extra mundū, nec solum ex mundi creatione, sed etiam ex æternitate: hoc autem esse localiter, non est esse in alio quam in se ipso, declarat vero talem modum existendi illius substantiæ, vt ratione illius nata sit esse intime præsens & indistans âquacunque alia re, vbicunque existat aut fiat, & in quacunq; corporum mole, etiamsi in infinitum augeatur. Sic adeo, vt si per impossibile res aliqua inciperet esse sine actione Dei, nihilominus non posset esse distans ab illo ob immensitatem eius, sed necessario simul esset, & quasi penetratiue secundum substantiam & entitatem suam. Quanquam in eo casu nō diceretur Deus esse in illa re localiter, quia nullo contactu, etiam metaphorico contingeret illā, sed diceretur esse ibi, vbi esset illa res, sicut si duo corpora se penetrent, vnum quidem est vbi est aliud, non tamen vnum esset locus alterius, neq; vnum esset in alio proprie loquendo. Quia vero hypothesis est impossibilis, & nō potest res aliqua esse nisi per actionem diuinam, ideo ex eo quod Deus absolute & ex se est immenso modo localiter hac vltima acceptione, plane necessario sequitur vt existente quacunque re alia, sit etiam necessario Deus in eo localiter priori acceptione. Vnde etiam fit, vt quamuis Deus alicubi non operetur, neq; vnquam operari decreuerit, nihilominus ex modo existendi suæ substantiæ habeat sufficienter applicatam virtutem suam vt operetur si velit, ob quam etiam specialem rationem illa postrema acceptio existendi localiter Deo attributa minus est impropria, quamuis prior magis vsitata videatur.

SECTIO VIII.

An demonstrari possit Deum esse immutabilem & æternum.

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

Resolutio quæstionis.

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

III. Denique potest hoc demonstrari discurrendo per varia genera mutationum accidentalium: nam de substantialibus satis dictum est. Inter mutationes autem accidentales, quædam sunt corporeæ, quas constat in Deo non habere locum, cum demonstratum sit, Deum non esse corporeum. Aliæ sunt mutationes spirituales, quæ vel ad locum rei spirituali conuenientem, vel ad qualitatem terminantur: omitto enim relationes, quæ eo modo quo sunt, ad alias mutationes consequuntur, omitto etiam actiones immanentes vt actiones sunt, nam ad eas non est mutatio, sed potius ipsæ sunt mutationes quædam, (loquor de veris actionibus accidentalibus) quæ ad aliquas qualitates semper (vt opinor) terminantur. Mutatio ergo ad locum in Deo esse non potest ob immensitatem eius, quam ex intrinseca necessitate Deus habet sicut cæteras perfectiones, vnde neq; habet quo denuo feratur, neq; aliquo loco se priuare potest, magis quam suamet substantia, vel immensitate.

IV. Mutatio vero ad qualitatem spiritualem tantum habet locū secundum intellectum, vel voluntatem. Illa enim mutatio quæ immediate fieri potest in essentia spiritualis substātiæ nō est naturalis, sed supernaturalis, vt est illa, quæ fit per gratiam, & ita non est præsentis considerationis. Præsertim quia illa esse nō potest nisi per participationem alicuius esse superioris & supernaturalis ab aliquo superiori principio. Vnde etiam est euidens talem mutationem nō posse habere locum in substantia ipsiusmet primi principii. Rursus illa mutatio, quæ in diuina, vel potius per diuinam potentiam fieri videtur, quādo res aliquas ad extra producit, quas prius non producebat, non est mutatio in Deo, sed in creatura: est enim actio trāsiens aut formaliter aut virtute, quæ per se loquendo non facit, nec requirit mutationem in agente, sed in passo seu effectu, licet inde resultet noua aliqua denominatio extrinseca, quæ ad mutationem non sufficit. Solū occurrebat hic difficultas de incarnationis mysterio, sed illa nō ad præsentē doctrinā, sed ad Theologiam spectat, & in 1. tom. 3. p. late tractata est. Quatenus vero hæc actio ad extra procedit ab aliquo actu immanente Dei, sic procedit ab actu æterno intellectus & voluntatis. De quibus inferius dicturi sumus. Nunc vt ab illis etiam excludatur omnis mutatio, sufficiant generales rationes, scilicet, q; omnis mutatio est imperfectio & supponit imperfectionē, & q; in Deo nulla est qualitas, & quod etiam secundū intellectum & voluntatem est actus purus. Deniquein omnibus quæ Deus ex necessitate intelligit, aut vult,

caret hoc omni difficultate : de liberis autem dicemus statim.

Ratio Aristotelis expenditur.

V. DVæ vero difficultates supersunt declarandæ circa hanc assertionem. Vna est circa localem immutabilitatem, nõ quoad assertionẽ ipsam, sed quoad physicam probationẽ, nam ea, quam adduximus, metaphysica est. Dubitari vero potest an medio physico demonstrari possit, & specialiter solet quæri an satis ab Aristotele demonstrata sit in 8. Physic. & 12. Metaph. Partem. n. affirmantem confirmat eius authoritas, & ratio eius, quæ huiusmodi est: *Omne quod mouetur ab alio mouetur: supremum cœlum mouetur: ergo ab alio: vel ergo ille motor etiam mouetur, & sic indigebit alio motore, de quo eadem redibit quæstio, cum ergo non possit in infinitum procedi, sistendum erit in primo motore omnino immobili, quem vocamus Deum.* Statim vero se offert responsio, quod non oporteat semper motorẽ esse suppositum, distinctum, sed satis sit vt idem suppositum distinguatur in partem per se mouentẽ & partem per se motam, vt Arist. ipse cõcedit & in animalibus constat, & in his nõ oportet motorẽ esse immobilẽ simpliciter, cũ pars illa, v.g. anima moueatur per accidẽs ad motũ totius: sic ergo dici posset de primo motore, maxime si cœlum sit animatũ, vt locis aliis Arist. docere videtur. Huic vero obiectioni occurrit idem Aristoteles, quia motor infinito tempore mouens, moueri non potest etiam per accidens: primus autẽ motor infinito tempore mouet primum mobile, ergo neq; per accidens moueri potest. Maior probatur, quia qui, dum mouet, per accidens mouetur, langueſcit mouendo, quod autem sic mouet, non potest perpetuo & vniformi motu mouere, cum eius virtus minuatur: hactenus Aristot.

VI. *Prima difficultas in Aristotelicodiscursu.* Veruntamen adhuc supersunt difficultates in eo discursu. Prima est, quia non est satis probatũ motorem per accidens motũ, nõ posse perpetuo mouere, nam licet in mouentib. & motis corruptibilib. hoc experimento deprehendatur, nõ tamen licet inde argumentari ad in corruptibilia, qualia sunt cœlestia: est enim ratio lõge diuersa. Nã res corruptibilis mouẽs ideo defatigatur mouendo, nec potest diu in ea motione perseuerare, quia talis motus est aliqua ex parte violentus, vt patet in animalibus, quib. licet naturalis sit motus progressiuus, quaten⁹ animalia sunt, tamẽ quatenus corpora grauia sunt, aliquid violentum in eo motu patiuntur, ascendendo, aut membra eleuãdo ipsis nitendo, aut recta sustentando. Intercedit et iam alia ratio, scilicet, quia instrumenta huius motus alterantur, & rapiuntur, dum mouent, & ideo mouendo defatigantur: dissipantur etiam & consumũtur spiritus animales, in quibus magna vis ad hunc motum perficiendum posita est. In motu autem rerum incorruptibilium cessant hæ rationes: est enim ille motus simplex & absq; vlla violentia, nullamq; alterationem causat in mobili aut in motore, etiamsi demus per accidens moueri: ergo posset perpetuo mouere, etiamsi tali modo moueretur.

VII. Secunda difficultas est, quia proximi motores saltem inferiorum orbiũ cœlestium sunt intelligẽtiæ finitæ, & teste Arist. vnaquæq; est in determinata parte sui mobilis: ergo quamuis talis intelligentia moueretur per accidens ad motum sui orbis, posset nihilominus illum perpetuo mouere, quia mouet sua voluntate, & sine vlla defatigatione, quam voluntatẽ posset perpetuo habere, etiãsi simul cum suo mobili ferretur. Neq; in eo motu passiuo magis laſſaretur, quam in actiua motione. Et confirmatur, nam iuxta doctrinam Arist. 8. Phys. text. 52. hæ intelligentiæ mouentur per accidens saltem ad motum alicuius orbis superioris, & tamen perpetuo mouent. Dices ex eodem Aristotele, moueri per accidens ab alio non repugnare perpetuæ motioni. moueri autem per accidens à se, impedire illam. Sed certe, si cum eadem proportione hæc sumantur eadem videtur esse vtriusq; ratio, nam si id quod mouetur ab alio per accidens corruptibile est, & eo motu alteratur, & à naturali dispositione extrahitur, non poterit mouendo perseuerare diu, si autem è contrario quod à seipso mouetur per accidens, incorruptibile sit, & per illum motum nihil alteretur, neq; aliis instrumentis indigeat ad illum motum perficiendum, quam voluntate, æque poterit in eo motu perseuerare, ac si ab alio moueretur.

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

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

X. Quapropter non existimo discursum illum efficaciorem reddi, etiamsi illi addatur, primum motorem talem esse, vt propter se vltimate moueat, vt videtur addidisse Aristotel. 12. Metaphysic. capite septimo, vt transfert sermonem à motu physico ad metaphysicum, qui est per intellectum & voluntatem, & concludit, Deum mouere vt desiderabile & amabile, & ideo esse mouens prorsus immobile. Et in virtute argumentatur in hunc modum: *Aut primus motor mouet propter se, aut propter alium: si propter alium, ergo non erat primus motor: nam prior est ille, propter*

XI. quem

quem mouet: de quo eadem interrogatio fiet, & cum non procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo mouente propter se ipsum. erit ergo ille omnino immobilis, cum iam non ab alio ad mouendum alliciatur. Sed in hoc discursu non video vim & efficaciam huius vltimæ consequentiæ, neque quoad motum physicum, neque quoad metaphysicum, nam licet propter se moueat, posset se propter se mouere, si fingamus finito loco contineri, & sibi esse vel vtilem, vel iucundam præsentiam in alio loco. Similiter, quamuis ipse se ipsum alliciat, posset per veram mutationē volūtatis velle propter se mouere, quod sanè non repugnat ex eo præcise q̄ propter se moueat: ergo ex hoc medio, nec physica, nec metaphysica immobilitas colligitur. Et ratio à priori est, quia ex motu phys. aut ex eo q̄ primus motor mouea propter se, sicut nō colligitur efficaciter Deū esse simpliciter infinitū, ita neq; esse immensum, & consequenter neq; esse prorsus immutabilem, ad media ergo metaphysica recurrendū necessario est. Et (vt in principio dixi) ex solis effectibus non potest immediate concludi omnimoda immutabilitas Dei, sed demonstratione quasi à priori vtendum est ex aliis attributis prius demonstratis.

SECTIO IX.

Quomodo cum diuinà libertate stet immutabilitas.

I. POterat hæc difficultas vsque ad sectionem 26. differri, spectat enim ad libertatem diuinæ voluntatis, tamen quia ex materia illius loci solum supponit, Deum esse liberum in volendo res extra se, quod satis euidens est, & diuina immutabilitas non poterat sine hac difficultate exacte tractari, ideo visum est non amplius illam differre.

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

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

Prima sententia, quod hæsint extrinsecæ denominationes in Deo.

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

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

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

VI. Secundo etiam ratione naturali improbatur illa sententia, quia velle, amare, & similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundo, quia facere illo modo, cum indifferentia scilicet agendi, & non agēdi, & nihilominus determinare se ad agendum immediate ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecam, & est modus inintelligibilis ac impossibilis, & quanquam esset possibilis, esset imperfectissimus *Naturali ratione confutatur præcedens sententia.*

simus & Deo indignus. Primum patet, qui enim intelligi potest Solem nõ esse naturaliter determinatũ ad illuminandum, etiã applicato passo, & concurrẽtibus aliis ad agendum requisitis, & tamẽ sese determinare ad illuminãdum solum per illuminationem quæ in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, & non antea? Sane non potest ratio reddi, quia nunc illuminat, huius enim rationẽ quęrimus, quam oportet ex parte ipsius agentis reddi, quia supponimus non determinari ab alio: per actionem autem mere extrinsecam non potest se determinare, si alioqui erat indifferens, quia per illam non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem, & similia agentia, nam voluntas actione sua interna vult nõ solum obiectum, sed ipsammet actionem, & ideo potest per illam se determinare. Secundum patet, quia ille modus determinationis potentiæ indifferẽtis, re vera non esset per modum actus vitalis, sed solum per modum actionis extrinsecæ, hic autem modus imperfectus est. Præterea non posset intelligi in tali modo actionis & determinationis, quod esset proprie ac formaliter propter finem, ex intentione & relatione agentis, nam illa relatio non est necessaria, sed libera: potest enim Deus vnum effectum propter varios fines operari: hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinseca, imo nec semper in illa apparet: ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola intrinseca denominatione Dei tribui, sed potiusè contrario per denominationem ab actu interiori Dei, extrema eius actiodicitur esse propter talem finem: ergo nullo modo defendi potest præd cta sententia.

Secunda sententia, quòd sint in Deo libera perfectiones.

VII. SEcundo, alii conuicti rationibus factis, concedunt Deum denominari volentem ea quæ libere vult, ab aliqua re quæ intrinsece in ipso est. Vnde, cum illa denominatio respectu creaturarum non sit necessario in Deo, consequenter aiunt rem illam seu perfectionem, quæ Deo tribuit talem denominationem, non esse simpliciter necessariam Deo, sed potuisse non esse in illo, quamuis postquam est, non possit à Deo separari. Ita tenet Caietanus 1. p. q. 19. art. 2. & 3. Fundamentum est iam tactum, & sane difficillimum, quia impossibile videtur, vt eadem forma secũdum eandem omnino rationem realem det aliquam intrinsecam denominationem, & quod eadem omnino manens, & eodem modo informans, seu quasi informans aut coniuncta supposito possit non dare illam denominationem. Sed Deus denominarur volens creaturam ab aliqua forma, seu quasi forma reali, & intrinsece existẽte in ipso: ergo impossibile est quod illa denominatio proueniat ex vi solius perfectionis formalis & essentialis necessario conuenientis Deo. Probatur consequentia, quia hæc denominatio seu quasi effectus formalis non conuenit necessario Deo: ergo non potest formaliter prouenire à perfectione simpliciter necessaria, nam hæc cum sit eadem, & eodem modo coniuncta Deo, non potest nisi eandem necessariam denominationem semper tribuere. Alias eadem forma eodẽ modo vnita posset nouum, vel diuersum quasi formalẽ effectum tribuere, q intelligi non potest. Vt si voluntas mea habeat vnum & indiuisibilem actum immutatum, & sine vlla additione, & eodem modo illam efficientẽ, intelligi non potest, quod nunc constituat illam formaliter volentem tale obiectum, & tamen quod eodem modo manens possit non constituere volentem illud obiectum.

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

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

X. Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, & sine fundamento illius, & deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non mere gratis cõfictum, sed in eis fundatum: necesse est vt aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cuius intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia, quæ necessario illi conueniunt in sua æternitate seipsum amantẽ, & vt sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi forte ad creaturas possibiles, deinde vero concipit Deum vt amantem, verbi gratia, Petrum, quem ad æternam gloriam eligit, & tunc concipit relationem rationis ad illum, & præterea, concipit occasionem vel fundamẽtum illius relationis non esse sumptã ex Petro, qui ex se eodem modo semper manet, intelligit ergo esse fundatam in ipsomet Deo, qui aliter se habet ad Petrum, quam in priori signo se haberet: ergo necesse est intelligere aliquid rei esse additum Deo, in quo fundetur illa relatio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, quæ in æternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diuersa signa rationis, talis est quod si in tempore fieret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera & realis.

Patet

Patet consequentia, quia per solam additionem relationum rationis non mutatur Deus, vnde multi respectus huiusmodi illi ex tempore conueniũt. Antecedẽs vero patet, quia aliàs non esset inconueniens illam additionem fieri Deo ex tempore & consequenter posset Deus incipere in tempore aliquid velle liberè: quia si aliquod esset incommodum, maxime quia mutaretur.

Improbatur dicta sententia.

II. HÆc argumẽta si puram naturalem rationem spectemus, adeo sunt difficilia, vt partem hanc verisimilem & probabilem reddere videantur: tamen si vere & digne sentiamus de Deo & maxime prout fide docemur, nullo modo possumus huic assentiri sententiæ, etiamsi oporteret ignorantiam nostram, in omnibus difficultatibus expediendis, confiteri. Atque ita Ferrar. primo contra Gentes capite septuagesimo quinto, & recentiores D. Thom. Commentatores in prima parte grauiter hoc Caietani placitum reiiciunt, ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Caietani sententia multæ imperfectiones attribuuntur Deo. Primũ quod sit capax additionis perfectionis realis, & quod hæc additio ex parte facta sit in æternitate, ex parte vero nõ sit facta sed maneat in Deo illa capacitas non reducta ad actum. Respondet Caietanus hanc perfectionem non esse magnam, vel simpliciter simplicẽ, sed tantum secundum quid, & ideo illa non esse inconuenientia, quia sine tali additione Deus manet summe perfectus, & cum illa non manet perfectio intensiue, sed quasi extensiue, quia in sua essentia continet eminenter totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbatur, quod absurdum esse censent ponere in Deo perfectionem aliquam diminutam, & secundum quid. Sed hoc nihil si aliquid aliud addatur, non videtur esse magnum inconueniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relatiuas quæ formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in propriis generibus seu rationibus, & in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

III. Quanquam, cum Caietanus hoc non admittat in relationibus, contra eum maiorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censeo esse longe diuersam rationem de perfectionibus absolutis, & de relatiuis, perfectio enim relatiua ex intrinseca ratione habet vt non possit esse perfectio simpliciter absque vlla imperfectione, quia illa oppositio non est imperfectio, neque excludit à singulis relationibus omnẽ aliam perfectionem simpliciter, & infinitatem in genere entis, simul cum infinita perfectione in proprio genere. At vero perfectio absoluta ex hac generali ratione non habet, quod non sit perfectio simpliciter: alias nulla esse posset perfectio simpliciter. Quod ergo aliqua perfectio absoluta non sit simpliciter perfectio, semper prouenit ex imperfectione admixta. Nam cum ex communi ratione perfectionis absolutæ non habeat repugnantiam cum aliqua alia perfectione maiori, vel æquali, quod secundum propriam rationem talem repugnantiam habeat, non est sine imperfectione. Maxime quia omnis oppositio inter absoluta semper includit imperfectionem, saltem ex parte alterius extremi quod imperfectum est.

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

XIV. Secundo ille actus liber, qui in suo ordine concipitur, vt secundus & vltimus, ita vt secundum propriam realem perfectionem & entitatem possit non esse in Deo, & consequenter simpliciter non esse, hoc ipso includit magnam imperfectionem, quæ enim manifestior esse potest, quam posse non esse? Dices, postquam semel est non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primum enim id non habet ex se, sed ad summum ex immobilitate, & constantia (vt sic dicam) diuinæ voluntatis, tamen si consideratur conditio & natura illius perfectionis liberæ, ei ex se non repugnabit iterum non esse, cum absolute non sit ens necessarium. Secundo hoc ipsum, scilicet non esse ens absolute & intrinsece necessarium absque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet absolute & simpliciter posse non esse. Quod tertio euidenter inspici potest in actibus liberis, quos Deus habere potuit & non habuit, nec habebit vnquam: illi enim absolute nihil sunt nunc, & cum esse potuissent, habent suam nõ repugnantiam ad essendum, atque adeo sunt simpliciter possibiles obiectiue: hęc autem est quasi transcendentalis imperfectio creaturarum. Imo Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entium in hoc ponunt, quod ex se sunt nihil. Quarto ex hoc necessario consequitur quod isti actus quando sunt, non possunt esse suum quidditatiue, & essentialiter, nã ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi aut esse sub nihilo: ens autem quod non est essentialiter suum esse: est ens participatum, finitum, & imperfectum.

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

compositum nihil aliud est, quam constans ex extremis in re ipsa distinctis, vt supra dicebamus.

XVI. Ex quo vlterius necesse est, vt voluntas diuina cõparetur ad talem modum vt vera potentia ad suum actum distinctum, idque duplici ratione. Primo in ratione potentiæ elicientis ac veræ efficientis, quid enim deest tali actui vt vere ac proprie fiat? Nunquid quod non realiter sed modaliter distinguitur? At hoc nihil refert, nam etiam modi ex natura rei distincti per veram efficientiam producuntur, præsertim quando non sunt cum ipsa natura coniuncti. per naturalem resultantiam. At vero obstat, quod tales actus quando sunt, ex æternitate sunt? Sed hoc etiam nihil refert: nam creatio etiam vel illuminatio posset esse æterna cum vera efficientia. Illud certe apparentius dici posset, illos actus non fieri, quia ex ipsa diuina substantia sunt, sicut Verbum diuinum nõ fit, quia producitur de substantia Dei. Sed licet hoc sufficiat vt talis actus non possit dici creari, quia re vera non fit ex nihilo, tamen id non potest obstare quo minus per veram efficientiam fiat, quia non erit de substantia Dei tanquam de essentia, sed tanquam de subiecto.

XVII. Vnde hinc vlterius infertur, comparari voluntatem diuinam ad talem actum non solum sub ratione potentiæ actiuæ, sed etiam per modum potentiæ receptiuæ, & fere passiuæ ex qua educitur talis actus, & quidquid propriæ entitatis in illo est. Quod quidem locum non habet in exemplo adducto de productione Filii: nam Filius ita producitur de substantia Patris, vt non sit aliquid distinctum ab illa substantia, sed simplicissimum suppositum in illa subsistens: & idem cum illa. At vero hic actus, de quo loquimur, producitur de substantia tanquam quid distinctum ab illa. Vnde intelligi non potest quin productio eius sit vera effectio, & cum non sit creatio, erit eductio ex præsupposito subiecto, intercedit ergo ibi vera ratio potentiæ actiuæ & passiuæ. Et confirmatur, nam ostensum est illum actum non esse ens necessarium & per essentiam: omnis autem actio, per quam fit, vel communicatur aliquod esse, quod non est de essentia rei productæ, est vera effectio: sequitur ergo esse in Deo aliquid vere factum & quod non est Deus: nihil enim factum est Deus. Item quia ostensum est illum actum non esse ens necessarium, neque esse suũ esse per essentiam: ergo non est Deus.

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

Explicatur & defenditur præcedens sententia.

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

Refellitur explicatio & defensio.

VEruntamen hic modus dicendi & coniungit alia impossibilia ac repugnantia, & illis positis, nõ potest adhuc potissima incommoda illata euitare. Quapropter difficultatem non soluit, sed augẽt potius. Declaro singula, nam in primis in vniuersum est impossibile, quod aliqua duo absoluta ita se habeant, aut vnum possit existere alio non existente, & tamen quod in re non distinguantur. Quod principium late probatum est supra tractando de distinctionibus rerum, & in præsenti statim specialiter probabitur. At diuina voluntas, & hæc perfectio libera quæ illi addi dicitur, ita comparantur, quod volitas diuina potest absolute loquendo existere, non existente in rerum natura tali perfectione libera, ergo non potest mente concipi vt in re sint omnino idem sine vlla distinctione in re. Quod declaratur in actibus liberis qui esse possent in diuina voluntate, & de facto non sunt. Necesse est enim voluntatẽ diuinam distingui ab illis tanquam ens à non ente, vel tanquã ens actu ab ente possibili: quę distinctio non est cerre conficta per intellectum, sed in rebus ipsis conspicitur. Vnde si illa duo considerentur secundum esse essentiæ, distinguuntur maxime ex natura rei, nã voluntas habet essentiam actualẽ necessariam, perfectio autẽ libera habet esse etiam possibilem, vel contingẽtem (laté sumpto vocabulo contingẽtis prout omni necessario opponitur) hæc autem non solum est distinctio, verũ etiam prima diuersitas quę inter reales essentias reperiri potest, vt constat ex dictis in disputatione 28. Tota autem hæc diuersitas intercedit etiam

etiam inter voluntatem diuinam, & perfectionem liberam, quæ de facto illi addita est: nam etiam hæc perfectio libera ex se prius natura fuit sub esse possibili, quàm actuali, & habet essentiam possibilem, quæ quantum est ex se, potuisset non actu esse: huiusmodi autem res eiusdem est essentiæ, siue actu existat, siue non, ergo eandem distinctionem retinet à quacunque alia essentia, à qua ex se distinguitur in esse essentiæ. Eo vel maxime, quod necesse est etiam esse existentiæ esse distinctum à parte rei in huiusmodi rebus, nam esse existentiæ voluntatis diuinę est esse per essentiam intrinsece necessarium: esse autem existentiæ illius perfectionis liberæ non est ita necessarium, sed absolute loquendo, potuisset non esse: ergo impossibile est quod tale esse sit vnum & omnino idem in reipsa. Sunt ergo incompossibilia, & repugnantia illa duo, quæ simul coniungit illa sententia, scilicet, esse perfectionem liberam, realem, & quæ absolute posset non esse, & nihilominus quando est, non esse in re distinctam à perfectione necessaria Dei, & voluntatis eius.

XXI. Iam vero facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, & deducere eadem vel similia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Vnum & maximum est, aliquid quod ex se est nihil, & re ipsa posset manere sub nihilo, esse vere, formaliter, ac essentialiter Deum: & è conuerso aliquid quod nunc est vere & essentialiter Deus, tale esse, quod absolute loquendo, posset non esse: hoc autem maxime pugnat cum Deo. Sequela videtur euidens ex his, quæ docet illa sententia: nam si perfectio libera in re non distinguitur ab essentia Dei: ergo includit in se totam perfectionem diuinæ essentiæ: ergo est essentialiter Deus. Item, quia vel illa perfectio est Deus, vel non. Si non est Deus, sequuntur multa inconuenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo, quod non est Deus, vel (quod mirabilius est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen non sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit: ergo vel erit substantia creata, vel accidens, & nihilominus erit aliquid distinctum à Deo, quæ omnia, & similia sunt absurda, & repugnantia. Si autem illa perfectio libera, est vere Deus: ergo est essentialiter Deus, quia non est Deus per participationem, sed verus Deus: nulla autem res potest esse verus Deus participatiue, aut accidentaliter: ergo necesse est, vt sit essentialiter Deus. Probatur iam falsitas consequentis, nam cum Deus sit ens per se necessarium, & hoc sit maxime propriũ eius, & in quo primario distinguitur à quolibet alio ente, impossibile est quod aliquod ens liberum sit essentialiter Deus.

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

Præterea sequitur ex illa sententia, perfectionem XXIII. diuinam realem, prout nunc est in rerum natura, talem esse, vt partim necessario sit, partim potuerit non esse, quod admittere non minus est absurdum, in simplici entitate, quàm per modum compositionis. Vtcunque enim intelligatur, includit imperfectionem, & diminutionẽ quandam in ipso esse quoad eam partem, vel quasi partem, quæ posset non esse. Vnde quo magis hæc imperfectio attribuitur ipsimet simplici entitati Dei, eo cum maiori absurditate & inconueniente illi attribuitur talis imperfectio. Præterquam quod maiorem inuoluit repugnantiam, quod vna simplex entitas in vno simplicissimo esse includat illas duas conditiones, necessitatis essendi, & potentiæ ad non essendum. Nam, si illa entitas habet vnum simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessarium, & prout tale est, est de essentia illius entitatis, ergo impossibile est, vt illamet entitas secundum idem omnino esse reale, sit ens contingens quantum ad aliquid, quod absolute posset non esse & manere sub nihilo. Atq; hoc modo facile possunt applicari fere omnes rationes supra factæ: nam licet hæc euasio vnum inconueniens euitet, nempe compositionem, tamẽ alia euitare non potest, & diuinæ entitati non solum pugnantia tribuit, sed etiam multa quæ imperfectionẽ includunt, prout satis declaratum est, & in tertio membro magis explicabitur.

Hinc ergo facile ostendi potest, quod vltimo loco de prædicta sententia diximus, nimirum augere XXIV. potius difficultatem, quam expedire. Primo quidẽ, quia è duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam posset non velle, nihil reale addendo suæ voluntati, vel addere aliquid reale suæ voluntati, quod re ipsa posset non addi illi & illud quod additur ita transfundi (vt sic dicam) in diuinam substantiam, vt nullo modo ab ea maneat distinctum in re: si autem hæc duo inter se conferantur, vt minimum æque difficile intellectu est hoc posterius, ac illud prius. Imo hoc posterius videtur directe demonstrari impossibile, & inuoluens contradictionem, vt argumenta facta declarant: illud vero prius licet fateamur, esse obscurissimum, non tamen positiue demonstratur possibile, & conabimur respondere ad argumenta, quibus id ostẽdi videtur. Aliunde vero illud prius nullam Deo tribuit imperfectionem, sed potius eminentiam quendam, quę vel hoc ipso quod humanum captum superat, est consentanea diuinæ excellẽtiæ. Posterior autem modus includit sine dubio imperfectiones multas, vt paulo antea declarauimus.

Quibus addo non vitari inconueniens supra illa- XV. tum, scilicet hãc realem additionem necessariam esse intelligere in diuina voluntate aliquam realem productionem, aut effectionem, aut quouis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel argumentum reale non potest intelligi sine productione reali: hic autem fit additio realis, & argumentum reale extensiuum: nam in diuina voluntate secundum se non erat formaliter illa perfectio libera: ergo augetur extensiue eius perfectio per additionem illius: ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio qua id fiat. Neque obstare potest, quod illud argumẽtum, vel additio fiat cum identificatione, nã potius ad hoc videtur requiri maior efficacia: nam magis est facere, vt duo, quæ secundum se erant distincta, coalescant in vnum simplex, quàm quod vniantur, in præsenti autem perfectio libera & necessaria secundum se, seu præcisa actione vel determinatione diuinæ voluntatis, ita sunt distinctę, vt altera sit non eus seu ens possibile tãtum, altera sit ens necessariũ:

ergo

ergo vt illud ens possibile sit non solum ens actu, sed etiam sit ipsummet ens necessarium sine vlla distinctione ab illo, magna certè vis, & plusquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actu, vnitum tantum enti necessario, & non vnum cum illo, necessaria esset efficientia vel actio, multo ergo magis necessaria est vt non solum fiat ens actu vnitum, sed etiam vnum. Et cõfirmatur exemplo filiationis diuinę, nam quia persona filii ratione filiationis addit nostro modo intelligendi aliquid realitatis diuinæ essentię, necesse est, vt illud habeat per realem originem & productionem, etiamsi illud additum non sit in re distinctum ab essẽtia, & idem est de persona Spiritus sancti: ergo idem est in præsenti dicendum, si actus liber vt sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. Dices, etiã paternitas intelligitur aliquid addere essentiæ, sine vlla reali emanatione. Respondetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absoluta, sed etiam secundum relatiua, est omnino ens à se, quod declarant Theologi per notionem ingeniti, hæc autem conditio non potest conuenire actui libero, quia vt sic non est ens necessarium, nedum omnino à se, & ideo omnino necessarium videtur vt fiat ens per aliquam actionem.

XXVI.

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

XXVII.

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

XXVIII.

voluntatis.

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

Quarta & communis sententia.

ESt igitur quarta sententia, quæ affirmat actum liberum Dei præter actum necessarium, qui est ipsum velle diuinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod obiectum creatum: & quoad hunc respectum potuisse esse & non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus in 1. distinct. 45. quæstio. 1. articulo 2. ad argum. cont. 1. & 2. concl. Quar quam addat aliquid quod à nobis prætermissum est, quia necinitigore verum, neque ad hanc rem explicandam necessarium videatur, dicit enim, diuinum velle addere inprimis directionem diuini intellectus ostendentis voluntati tale obiectum, & proponentis illud vt volendum, & quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem à Capreolo interrogare, an hæc directio diuini intellectus, sit libera, vel necessaria: si enim est necessaria: ergo non directe dicitur, velle Dei liberum addere hanc directionem: nam determinatio libera non addit ea quę necessaria sũt, sed potius illa supponit, & solum intelligitur addere, id quod est indifferens. Si vero illa directio est libera, primum augetur difficultas, nam de illa quæremum erit quid addat, quatenus libera est: & deinde interrogabimus vlterius, an illa directio sit formaliter libera vt præcise est ab intellectu: & hoc nõ admittet Capreolus. est enim falsum, & alienum à doctrina D. Thomæ, vt nunc suppono: vel est libera per denominationem à voluntate, & sic falsum est quod velle liberum addat hanc directionem, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

XXX.

Omissa ergo hac parte, de qua etiam alii authores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu rationis: quam fere alii sequuntur, præsertim Thomistæ, Ferrar. 1. contr. Gent. cap. 75. & 76. & alii recentiores 1. parte quæstion. 19. articul. 2. 3. & 7. & Sylues. in Conflato. 1. part. quæstione 19. articulo. 2. vbi referens & declarans opinionẽ Caietani, nihil aliud de ea dicit, quam hæc verba. *Videant isti quid hoc importet:* & deinde aliter rem declarat. Solet hæc sententia tribui Scoto in 2. distinct. 45 sed ibi solum dicit per volitionem liberam Dei consurgere relationem in re volita, quam dicit nec esse realem, nec rationis stri-

XXXI.

Contra quam docet

Sententia communis.

XXXII.

Sententia Thomistarum.

Scotus male citatur.

ctè, id est, quæ consurgat per actum seu intellectum, nam hanc dicit consurgere per actum seu comparationem voluntatis. Vnde quatenus voluntas est potentia rationalis, potest illa relatio dici rationis, quã dicit Scotus terminari in Deo ad aliquid absolutum, non declarat tamẽ quid sit illud absolutum, nec quã relationem addat in voluntate Dei terminatio libera ad creaturas. Fauet autem huic sententiæ in 1. d. 39. vbi ait, libertatem Dei esse perfectissimam, & ideo non consistere in indifferentia ad actus diuersos, sicut est in nobis, sed in indifferentia eiusdem omnino actus ad diuersa obiecta. Vnde sentit, terminationem ad obiectum creatum nihil reale addere diuinæ voluntati, alias libertas Dei consisteret in indifferentia non tantum ad obiecta, sed ad perfectiones liberas, & inter se repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotistę in hanc sententiã inclinant, & expresse Lychetus eam tenet in dist. 45. vbi Gabr. & Ocham & alii Nominales docent, velle liberum Dei vt sic nihil rei addere supra velle necessarium, sed esse omnino idem: nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur prædicta sententia necessario sequi ex impugnationibus aliarum: cum enim vere ac proprie Deus velit liberè creaturas, & absolutè loquendo potuerit non velle, necesse est vt actu velle creaturam, aliquid addat præter posse velle, seu præter actum volendi necessarium quo Deus amat se ipsum, ostensum est autem non addere aliquid rei: ergo necesse est vt addat aliquid rationis.

Proponuntur difficultates dictæ sententiæ præsertim quoad additionem rationis.

XXX. SEd hæc sententia habet etiam summam difficultatem: primo, quia relatio rationis aut sumitur in rigore ac formaliter, aut late ac fundamentaliter. Priori modo est quid fictum, & solum est in intellectu considerante, & comparante vnum ad aliud per modum relati, quod in se relationem non habet: hoc autem modo non potest velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiam si in nullo intellectu talis relatio consurgat, Deus in re ipsa vere & realiter vult tale obiectũ. Nec quicquam refert, quod Capreolus significat, & Scotus probabile censet hanc relationem necessario consurgere in intellectu diuino, tum quia satis incertum est an relationes rationis fabricentur suo modo per diuinam scientiam, quæ res prout in se sunt intuetur sine vlla improprietate, Analogia, aut fictione, tum maxime quia, licet id gratis demus, non potest quidquam referre illa relatio vt consurgens per intellectum Dei ad complendum seu constituendum velle liberum Dei, vt actu terminatum ad creaturas. Quia prius secundum rationem Deus vult libere creaturam, quam intelligat se velle libere creaturam, & intelligendo fabricetur respectum rationis: ergo id quod addit velle liberum vt sic, non est ille respectus rationis, sed aliquid prius ipso. Et confirmatur primò, nam Deus per voluntatem vt sic vult liberè: ergo id quod addit velle libere, per voluntatem additur, non per intellectum formaliter loquendo: ergo respectus ille rationis qui consurgit per actum intellectus vt sic, non potest esse id, quod formaliter addit velle liberum supra velle necessarium. Tandem confirmatur, quia ille respectus rationis, etiam vt dicitur esse obiectiuè in actu intellectus diuini, est quid confictum & nihil: ergo non potest constituere formaliter Deum volentem libere creaturas, nec tanquam tota forma nec tanquam aliquid complens vel vltimatè constituens illam. Vnde Capreol. supra expresse declarat, hunc respectum non constituere formaliter determinationem liberam Dei vt sic, sed consequi ad illam. Quod quidem erit verum de respectu rationis in prædicto rigore sumpto, sed iuxta hanc expositionem nondum est explicatum quod quærimus, scilic. quid formaliter addat determinatio libera naturali actui voluntatis diuinę, quia, si relatio rationis cõsequitur ex determinatione libera: ergo est determinatio libera ante illum respectum, quid ergo addit actui necessario vt sic?

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

Et sine dubio ita esse videtur: nam Deus ex se solo se libere determinat, vt hoc velit potius quam illud, & ideo non videtur ille respectus posse prius in alio fundari, quam in ipsomet Deo. In quo est magna differentia inter volitionem liberam, & scientiam, etiam quatenus dicitur scientia visionis, & dicitur aliquo modo contingens aut libera, quatenus posset sub tali ratione non esse, si res non essent futuræ. Intercedit ergo differentia inter hanc scientiam & voluntatem, quod scientia vt ex simplici intelligentia fiat visio, & præter res possibiles, se extendat ad repræsentandas res existentes, supponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui æternitas coexistit, vel saltem supponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiam aliquod fundamentum, vel principium illius relationis: at vero in voluntate nihil supponi potest, sed omnis varietas, quæ in obiectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Et ratio à priori est, quia scientia, etiam vt terminata ad talia obiecta contingentia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex præsuppositione talis obiecti existentis, vel futuri: at vero voluntas vt terminata ad talia obiecta, est formaliter libera, & ideo illa relatio in scientia posset intelligi per modum cuiusdam respectus resultantis necessario XXXIII.

sario in ipsa ꝓposito altero extremo, scilicet, obiecto scibili, in esse veri seu scibilis: in voluntate autem nō potest ita intelligi, sed primo ac per se originem trahit ab ipsamet voluntate, omnibus aliis eodem modo se habentibus: & ideo int me in illa esse debet fundamentum talis respectus.

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

Resolutio quæstionis.

XXXV. EX his quæ circa has opiniones dicta sunt, satis (vt opinor) declaratum est, quanta sit huius quæstionis difficultas, faciliusque esse, quamlibet eius partē impugnare, quam aliquam probe defendere, aut explicare. Quapropter non vereor confiteri, nihil me inuenire quod mihi satisfaciat nisi hoc solum, in huiusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod ineffabili eius perfectioni magis sit cōsentaneum, quod que ab omni imperfectione alienum sit, etiamsi modum, quo id Deo conueniat non assequamur, ideo in hoc puncto hæc asserenda esse censeo. Primo, Deū vere, proprie, & sine metaphora velle, & amare ea quæ libere vult, vel amat, quęq; potuit non amare. Hoc satis probatum est ex dictis contra primam sententiam. Et confirmari potest ex diuina scientia: nullus namque negabit, Deum proprie scire res creatas existere, id enim non solum est manifestum in Scriptura: *Vidit* (dicitur) *Deus cuncta quæ fecerat*, & similia, sed etiam est ex se euidentissimum, vt infra attingemus, & tamen de illa scientia est fere eadem difficultas quid addat Deo, cum potuerit non esse in illo, si res creatæ non extitissent: ergo.

Secundo dicendum est, Deum velle creaturas actu reali suæ voluntatis, seu potius, qui est sua voluntas, & sua essentia. Hoc probant quæ circa vltimam sentētiam obiecta seu proposita sunt, quia Deus non potest esse volens, siue seipsum, siue quamcunque rem aliam per aliquid fictum vel imaginarium, sed per aliquid quod in reipsa subsistat, verequeinipso sit, quia vere & realiter vult & amat. Item, quia si Deus constitueretur volens per compositionem, constitueretur per formam realem illum in reipsa afficientem, & non per ens rationis, neque totaliter, neque ex parte seu completiue: sed omnino per realem formam & intrinsecam, quia totus effectus formalis esset intrinsecus & realis, vt est in nobis, & in angelis: ergo multo magis, cum constituatur Deus volēs creaturas simplicissimo modo, tanquam purus actus solum constituitur suo reali & intrinseco velle. Tandē hoc est euidētissimum in sciētia, nam Deus non intuetur creaturas vt existentes in aliqua differentia tēporis, nisi per sciētiam suam, tanquam per formam (loquimur modo nostro) realem & intrinsecam sibi: & non per aliud extrinsecum, vel per aliqua entia rationis, nam Deus vere & realiter indicat de rebus creatis, vt existentibus, & apprehēditac intellectualiter repræsentat illas: totum autem hoc est reale, absolutum & intrinsecum Deo: est ergo in ipso per aliquid reale, & intrinsecum ipsi: ergo per intrinsecam scientiam ipsius.

Tertio dicendum est, Deum eodem omnino actu XXXVI
simplicissimo, indiuisibili, & absque vllo reali augmento vel diminutione eius, velle omnia quæ vult, & nolle quæ non vult, siue necessario, siue liberē ea velit. Hæc est mens authorum vltimæ sententiæ, eamque intendit Diuus Thomas prima parte quæstione 19. articulo secundo ad quartum, & artic. quinto & maxime articulo tertio, vbi expresse agit, nihil perfectionis accrescere Deo ex eo, quod velit alia se. Idem ex professo probat primo contra Gentes capite 76. & hoc ipsum præcipue intendit Scotus in 1. distinct. 39. idem Henricus quodlibeto 1. quæst. 1. Hanque assertionem conuincunt rationes factæ contra secundam & tertiam sententiā. Et quanquam modus, quo id Deo conueniat, non possit à nobis comprehendi, declaratur tamē aliquo modo: nam velle Dei est infinitum, tam in genere entis, quam in ratione appetitus, estque infinitum, non per modum potētiæ, nec per modum actus inchoati seu primi, sed per modum perfectissimi, & vltimi actus: ergo ille actus ex vi suæ simplicissimæ entitatis, quam totā necessario habet est sufficiēs ad attingēdum omnia obiecta volibilia, vnumquodque secundum rationē & capacitatem suam: in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, vt amet Deus seipsum propter se & alia propter ipsum, & se vt finē, alia vt media, & sene cessario, quia hoc exigit bonitas sua, & alia libere, quia non amplius requirit finis, aut obiecti bonitas. Cum ergo amat Deus alia à se, non alio actu, nec per aliquid additum actui vult, sed illomet quo se amat, & quo posset non amare alia, si vellet.

In hoc ergo solum consistit eminentia huius my- XXXVII
sterii, quod hic actus apprehenditur vt forma quædam, quæ secundum totam realitatem suam necessario est à Deo, seu est ipse Deus, & tamen non necessario confert quasi adæquatum effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinseca obiecta, sed est in manu & potestate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta: & cum tendit, vere illa amat & vult, & nihil

ideo

ideo plus habet, quam si non amaret. Hoc autē quod nos explicamus per modum formæ & effectus formalis, est in Deo longe eminentiori & altiori modo, & ideo licet in formis imperfectis nunquam possit accidere, vt eadem omnino forma necessario existens in subiecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quod necessario habeat aliquem actum volendi, & nihilominus sit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectum ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia, necessario habet in illa totum suum effectum formalem, facitque eam actualiter tēdere in totum obiectum suum. nihilominus diuinum velle, quia non est forma informans, neque actus actuans, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem & attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum, vel non attingēdum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione, vel reali additione facta.

Accedit alia notanda differentia inter velle creatum & increatum: nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad obiectum, à quo sumit speciem, & ideo non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinet ad tale obiectum, & non per modum potentiæ, sed per modum actus, & ideo necessatio constituit volētem, vel nolentem tale obiectum: velle autem increatum nullam speciē sumit ab obiectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo & absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult: & ideo licet illud velle secūdum totam suam entitatem necessario sit, non tamen necessario attingit talia intrinseca, seu secundaria obiecta & cum ea libere attingit, non est necesse aliquid rei illi addere, sed se ipso est volitio eorum libere volendo & se determinando. Et hac ratione dicunt authores, hoc quod est Deum attingere per suum velle talia obiecta, tantum addere actui diuino relationem rationis, non quia Deus constituatur actu volens talia obiecta per relationem rationis, sed quia in ipso Deo nullam addit habitudinem realem: nec prædicamentalem, nec transcēdentalem, sed eminentiori modo illa attingit, quem modum nos explicare non possumus, nisi per relationem rationis.

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

Corollaria ex præcedenti resolutione.

XLI. EX quo intelligitur, aliter dici liberum amorem Dei, quam dicatur amor creaturæ: hic enim dicitur liber quantum ad esse: non verò quantum ad terminari tali modo ad tale obiectum (loquor de amore, non vt cogitatione abstrahitur in communi: hic enim indifferens est vt ad hoc vel illud obiectum terminetur, quæ magis est indifferentia generis, quā libertatis. sed loquor de actu amoris: vt realiter existētē in particulari) hic ergo dicitur liber, quoad esse, quia ita est à sua causa, vt ex vi eius posset non esse: non est autem liber quoad terminari, quia si est, necessario terminatur ad tale obiectum, tali entitati actus adæquatum. At vero diuinus amor est liber non quoad esse, sed quoad terminari respectu creaturarum. Nam ille amor secundum suam totam entitatē & perfectionem, necessario est, neque in hoc potest habere indifferētiam, quia esset magna imperfectio; tamen in terminari habet indifferentiam, non quidē respectu primarii obiecti, quod est ipsemet, seu diuina essentia, quia necesse est vt ad aliquod obiectum necessario terminetur, ad illud scilicet cum quo habet intimam & necessariam coniunctionem, vel potius vnitatē: sed indifferentiam habet respectu secundariorum obiectorū, cum quibus non habet necessariam connexionem, neq; ab illis vllo modo pendet.

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

XLIII. Sic denique intelligitur optime in libertate diuina distinctio, & oppositio actuum secundum rationem, sine vlla reali contrarietate, vel distinctione, quia nimirum idem est omnino actus secundum rē,

qui sine vlla additione ad varia terminatur: & sic ratione distinguitur, & prout terminatur ad hoc vt aliqua res sit, dicitur amor aut volitio: prout vero terminatur ad non esse talis rei, dicitur nolitio eiusdem rei, & metaphorice odium, non inimicitiæ, sed abominationis. At vero iuxta aliam sententiam vitari non potest, vera & realis contrarietas & oppositio inter perfectiones reales liberas Dei. nam si voluntas creandi mundum addit Deo realem perfectionem, quæ in illo non esset si mundum creare noluisset, sed loco illius haberet aliam per voluntatem liberam non creandi mundū: ergo necessarium est illas duas perfectiones liberas esse inter se tam vere oppositas & contrarias, sicut sunt in nobis voluntas agendi & non agendi: nam etiam illæ perfectiones seſe mutuo excluderent ab eadē voluntate diuina, & essent quasi actuales motus tendentes in terminos contrarios: quod certe indignum est attribuere Deo.

XLIV. Tertio constat ex dictis idem proportionaliter dicendum esse de actu scientiæ diuinæ respectu earum rerum seu veritatum, quas ex parte earum non necessario repræsentat: ex parte (inquam) earum, quatenus, scilicet, illæ possunt esse & non esse, eo quod contingenter, seu libere fiant. nam ex parte Dei necessario illas ita cognoscit sicut sunt, quia statim ac in aliqua differentia temporis futuræ sunt, in diuina essentia repræsentantur. Quod si nunquam futuræ sunt, hoc ipsum in essentia diuina repræsentatur. Hæc autem repræsentatio & æterna est, eo quod æternæ scientiæ Dei omnia sint obiectiue præsentia, & nullam rem addit ipsi diuinæ scientiæ, sed ipsamet scientia, quæ necessaria est in Deo, & qua se necessario comprehendit, hanc vim habet ob suam infinitatem, vt se ipsa, & sine vllo reali addito omnia infallibiliter repræsentet, quæ quouis modo vera sunt, aut intelligibilia. Quod eodem modo in scientia declarandum est, quo id in voluntate declarauimus, & quodam modo facilius intelligitur in scientia, eo quod supponat obiectum ad alteram veritatis partem determinatum, vt etiam in superioribus declaratum est.

Ad primam difficultatem de libera denominatione.

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

XLVI. Dicendum est tamen hanc esse præstantiam velei minentiam potius illius actus, vt iuxta exigentiam obiectorum tendat in illa, & ideo licet sit necessarius in se, potest secundum tendentiam ad aliquod obiectum, liberam denominationem dare. Quod à nobis potest à posteriori amplius declarari, nam diuina voluntas circa obiecta creata inuoluit causalitatem, nam est prima radix vt illa sint, vel non sint: quamuis autem velle Dei sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, & ideo est etiam liberum in volendo creaturas, seu (quod idem est) in tribuenda Deo denominatione volentis aut nolentis creaturas. Quod si instes, quia illa denominatio est realis, ergo est aliquid reale: rursus, est denominatio non necessaria sed libera, ergo est aliquid reale non necessarium, sed liberum: Respondetur distinguendo vltimum consequens, scilicet, est aliquid reale non necessarium quoad esse, negatur consequentia: non necessarium autem quoad terminationem, vel causalitatem sic conceditur consequentia. Vnde licet illa denominatio realis sit ex parte Dei, inuoluit tamē causalitatem seu terminationem ad creaturam, & ideo simpliciter non est necessaria: neque actus ipse quamuis in se necessarius, illam necessario præbet, tum propter eminentiam suam, vt dictum est, tum etiam, quia, licet illa denominatio sit intrinseca, est tamen cum ordine ad extrinsecum, quod secum aliquo modo inuoluit, & ideo potest esse libera. Et in idem fere coincidit, quod in simili respondet Marsil. in 1. quæst. 44. ad 3. vbi ait nolle producere mundum non necessario fuisse in Deo, licet potuerit esse, quia nolle Dei non tantum dicit rē, sed actionem, quæ potuit non esse in Deo in esse actionis, id est, quatenus ex illa aliquid in creatura resultat. Et in idem fere redit quod respondet Gregor. in 1. distinct. 45. post concl. 7. & quod authores supra citati in vltima opinione dicebant de respectu rationis: Omnes tamen procō perto supponunt nullam rem esse in Deo, quæ potuerit non esse, aut è contrario nullam posse esse, quæ non sit.

Ad secundam differentiam de respectu rationis.

SEcunda difficultas erat de respectu rationis qui XLVII
inuoluitur in hac denominatione seu terminatione, & de fundamento eius. In qua breuiter dicendum est hanc relationem rationis non constituere intrinsece ac formaliter Deum volētem creaturam: hoc enim recte probant, quæ circa sententiam vltimam diximus. Consequitur ergo nostro modo concipiendi, ex hoc quod Deus intimo & ineffabili modo amat creaturam: quia vero nos explicare aut concipere non possumus illam determinationem liberam Dei sine aliquo addito, aut sine aliquo respectu, ideo Theologi per huiusmodi respectum hanc rem explicarunt. Quod vero attinet ad fundamentum huius respectus, verum est, quod discursu supra facto circa vltimam opinionem concluditur, tale scilicet fundamentum ex parte Dei aliquo modo sumendum esse, vt ante Henricum ibi citatum significauit Diuus Thomas 1. part. quæst. 14. artic. 15. ad 1. hoc autem fundamentum, vt in eodem discursu significatum est, facillimo negotio declaratur in scientia, nam ipsamet scientia necessaria Dei est de se sufficiens fundamentum illius relationis quam importat scientia libera seu visionis, si ex parte alterius extremi ponatur conditio necessaria ad terminandam talem relationem scilicet, aliqua veritas, vel actualis entitas: & ideo nullum est inconueniens, quod res simpliciter necessaria possit fundare respectum non necessarium, quia quod talis respectus necessarius non sit, prouenit solum ex parte termini. Vnde hoc ipso, quod in termino est aptitudo ad terminandam talem relationem, intelligitur quasi necessario consurgens talis relatio, quia diuina essentia naturaliter, ac ne-

ac necessario repręsentat omne verum omneque intelligibile obiectum.

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

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

Ad tertiam difficultatem de immutabilitate.

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

LI. Alii respondent, verum quidem esse non fore mutandum Deum ex eo, quod aliquid de nouo inciperet vel desineret velle, inde tamen sequi in eo vicissitudinis obumbrationem, quæ non minus repugnat Deo, quam propria mutatio, vt dicitur Iacobi 1. Sed hæc responsio supponit, vicissitudinis obumbrationem esse quid distinctum à mutatione, & aliquid minus illa, quod tamen est præter mentem Iacobi & expositionem omnium. Nam vicissitudinis obumbratio nihil aliud est, quam mutatio, quæ vmbræ vicissitudinem affert: sumpta metaphora à motu Solis: Nam quia Deum vocauerat Patrem luminum, subdit, non esse concipiendum Deum ad motum Solis, in quo est perpetua mutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quod vno verbo significauit August. in lib. de Speculo, dicens: *Apud Deum non est transmutatio, & ideo apud eum cursus temporis diei, noctisq; alternationis, nequaquam variatur.* Et sane secluſa metaphora & loquendi modo, non videtur posse medium requiri inter veram & realem mutationem ac immutabilitatem, quia illa, quę dicitur vmbra vicissitudinis, vel est in aliqua vera re: & sic erit vera mutatio, vel est tum in respectu rationis, & sic non repugnat Deo, & consequenter non est vicissitudinis obumbratio, de qua Iacobus loquitur. Hæc vltima propositio patet respectu creatoris, vel domini.

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

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

diximus, naturaliter repræsentat: & eadem ratione, quod ab æterno repræsentauit, perpetuo repræsentat. Neque enim potest accidere variatio in tali respectu ex parte solius obiecti: nam omnis res futura in aliqua differentia temporis, quantum est ex se, semper est scibilis, quia ex æternitate verum est dicere, illam fore in tali tempore. Et eadem ratione omnis veritas tam affirmatiua quam negatiua, circa res futuras, aut non futuras, siue à nobis per modum futuri siue præsentis, aut prætériti significetur: ex se scibilis est obiectiuè seu terminatiuè: & ideo quod non semper, sed de nouo sciatur, non potest prouenire nisi ex imperfectione scientiæ, quæ vel limitata est, vel à rebus ipsis est sumenda. Quare talis additio scientiæ non potest fieri quasi per extrinsecam additionem obiecti, sed per reale augmentum ipsius scientiæ, & consequenter per veram ac realem mutationem.

LIV. Quapropter hoc ipso, quod diuina scientia infinita est, illi repugnat talis mutatio seu nouitas, quia illa scientia nec sumitur ab obiecto, nec ab illius reali existentia pendet, sed ex se nata est repræsentare illud, etiamsi duratione distet: semperque ac naturaliter repræsentat quidquid in obiecto repræsentabile est. Et eadem ratione non potest tali scientiæ accidere diminutio: quia vnumquodque repræsentat pro eo tempore & modo quo futurum, vel non futurum est.

LV. Addunt aliqui immutabilitatem scientiæ visionis prouenire ex immutabilitate diuinæ voluntatis: nam quia eius decretum æternum est, & immutabile, & ab eo dependent res futuræ, ideo scientia earum immutabilis etiam est. Sed licet verum sit posita immutabilitate decreti, scientiam in eo fundatam fore etiam ex eo capite inuariabilem, tamen per se loquendo, non fundatur inuariabilitas scientiæ in immutabilitate decreti liberi. Nam etiamsi per impossibile Deus de nouo aliquid inciperet velle, aut desineret, seu mutare posset voluntatem suam, nihilominus scientia esset inuariabilis, quia ex æternitate repræsentaret tale decretum, vel mutationem in eo futuram pro suis temporibus, eo modo quo de voluntate creata hæc inuariabiliter repræsentat. Est ergo illa scientia ex se, & ab intrinseco immutabilis, ob infinitam ac naturalem seu necessariam repræsentationem suam.

LVI. De voluntate ergo est res difficilior, eo quod etiam sufficienti proposito obiecto determinatio eius libera sit: & ideo quamuis actus eius sit infinitus & per se sufficiens sine vllo addito reali ad tendendum in obiectum creatum, non apparet vnde necessariũ sit, liberam eius determinationem esse æternam, & ab æterno in re positam, si aliquando futura est, aut in æternum durare, si semel est. Dices, imo hoc ipso quod Dei volitio & determinatio libera non est aliud quam entitas eius, necessarium est vt quo semel vult, semper ab æterno, & in æternum velit: quia fieri non potest vt obiectum quod semel Deus vult pro aliqua differentia temporis, verbi gratia, pro illa non sit futurum, & consequenter quod ab æterno & in æternum sit ita futurum, seu habeat eandem habitudinem ad existendum pro illa differentia temporis: ergo neque etiam fieri potest, vt si semel Deus vult tale obiectum, non velit illud ab æterno & in æternum. Sed hæc ratio non videtur efficax: aut enim fundatur in hoc quod volitio Dei libera est simplex eius entitas necessaria absque additione realitatis liberæ: vel in hoc quod posita veritate obiecti futuri pro aliqua differentia temporis, fieri non potest vt non sit futurum eo modo, quo cadit in diuinam voluntatem. Primum non sufficit: nam hoc est cuius rationem inquirimus, cum Deus per eandem entitatem necessariam possit libere velle res ad extra sine vlla additione, cur non possit id tam in tempore, quam in æternitate præstare, cum non maior additio in vno quam in alio requiratur, & consequenter nec maior mutatio: vnde tantum abest, vt ex illo principio expediatur hæc difficultas, vt potius ex illo nascatur. Si vero adiungatur secundum de obiecto, videtur petitio principii: obiectum enim seu effectus volitus à diuina voluntate pro aliqua differentia temporis, ideo infallibiliter erit, quia voluntas diuina est efficax, & immutabilis: si autem decretum Dei esset mutabile, etiamsi ab æterno esset positum, non esset absolute infallibiliter futurus effectus eius: sed tantum sub conditione, nempe si in eo decreto Deus persistat. Neque hoc erit contra efficaciam diuinæ voluntatis: sed potius ex illa nascetur, quod mutato decreto cesset effectus. Igitur principium petitur, cũ immutabilitas decreti probatur ex immutabilitate obiecti semel voliti. Responderi potest, rationem fũdari in obiecti immutabilitate, hãc autem non fundari in immutabilitate diuina voluntatis, sic enim peteretur principium: sed fundari in æterna veritate propositionis de futuro, quæ mutari non potest ob necessitatem compositam, quam includit. Quia sicut id quod est, quando est, necesse est esse: ita quod futurum est, supposito quod futurum sit, non potest non fore. In omnibus autem, quæ in re futura sunt, vel non sunt in aliqua differentia temporis, altera contradictoriarum est vera ex æternitate, vt ex alibi dictis nunc suppono. Igitur si ex æternitate est verum aliquid esse futurum, ergo non potuit Deus ex æternitate nolle illud, quia vel postea esset contra voluntatem Dei, vel omnino sine illa, quod est impossibile: vel postea inciperet Deus velle illud nulla facta mutatione in obiecto, & insurgeret nouus respectus rationis nulla facta mutatione in vtroque extremo, quod etiam esse non potest. Et eadem ratione, si ab æterno est verum rem non esse futuram, Deus ab æterno vult illam non esse, quia Deus potest id velle, & in obiecto non efficit aliam mutationem volendo vt non sit, nec insurgit alius respectus: ergo talis respectus necessario est æternus. Atque hoc modo, hæc ratio est probabilis. Semper tamen procedit ex modo nostro concipiendi ad rem: nam hi respectus rationis non sunt in re, sed finguntur à nobis, vnde dici posset, quod licet nos non intelligamus nouum respectum, nihilominus Deus de nouo vult. Deinde supponit hos respectus fundari tantum in obiecto, cum tamen primam radicem habeant in voluntate Dei, non quidem in mutatione eius, vel re illi addita: sed in eminentia, & causalitate vt explicatum est. Vnde tandem dici posset quod licet res, quæ de facto est futura aliquando, ab æterno sit futura, id non habet ex eo, quod ab æterno voluit Deus vt esset, sed quia etiam fuit ab æterno verum Deum fuisse aliquando volituru, vt illa res esset. Et tunc licet intelligatur nouus respectus rationis in Deo volente ex tempore, ille posset fundari ex parte Dei in eminentia eius: ex parte vero obiecti in hoc solum, quod prius erat futurum ex futura determinatione causæ, iam vero ex actuali, vnde ex vi prioris status potuisset non fore, quantum erat ex actuali statu causarum, non vero in posteriori statu.

Alia ratio reddi potest ex parte intellectus, fundaturque in D. Thom. 1. part. quæstione 19. articulo septimo, vbi probat non posse voluntatem mutari, perseuerante in obiecto eadem ratione boni, nisi quia mutatur cognitio, & cognoscitur bonum quod antea ignorabatur. Cum ergo ostensum sit, non posse hanc variationem accidere in diuina cognitione sine reali mutatione, sit, vt neque in voluntate accidere possit noua determinatio libera sine mutatione. Qui discursus adhuc non probat, accidere nunc mutationem formaliter in voluntate vt volũtas est, sed ad summum quod in scientia præsupponatur. Deinde, etiam hoc non videtur sufficienter probari: nam

nam stante eadē omnino cognitione potest voluntas pro sua libertate amare quod prius non amabat, vel non appetere quod appetebat, quia suppositā quacunque cognitione, voluntas manet libera. Et declaratur in præsenti, nam in æternitate suppositā tota scientia Dei mere naturali (quæ sola ad liberam determinationem voluntatis supponitur) voluntas manet libera ad amandam, vel non amandam creaturam: ergo stante eadem cognitione potuit prius amare, & postea non amare, quia cognitio ex se non magis necessitat ad perseuerandum in amore, quam ad exhibendum amorem. Et eadem ratione, stante infinita Dei scientia posset voluntas pro sua libertate suspendere omnem determinationem liberam: ergo ex eadem libertate posset postea, quam vellet partem eligere: ergo si aliunde non interuenit mutatio in noua determinatione libera, ex parte scientiæ non esset necessaria.

LVIII. Quocirca ea responsio ad hanc difficultatem mihi semper maxime placuit, argumentum hoc concludere, ex huiusmodi variatione decreti, aut terminationis liberæ non inferri immediate Physicam mutationē in diuina voluntate, inferri tamen quādam (vt ita dicam) animi inconstantiam, & imprudentem modum se gerendi in suis decretis: quæ imperfectiones non minus repugnant Deo, quam Physica mutatio. Imo cum Deus dicitur absolute immutabilis, non minus intelligitur de morali quam de Physica immutabilitate: & in homine imperfectio existimatur, quod in suo proposito mutabilis sit, non solum propter variationem entitatis actus, sed multo magis propter animi inconstantiā. Vnde si per impossibile per eandem actus entitatem posset homo variare propositum, & nunc velle, postea nolle, magna esset imperfectio. Ex hac verò imperfectione immediate inferri potest, voluntatem sic mutabilem esse finitam, & non rectam per essentiam, & inde tandem mediate concludi potest, nunquam accidere illam mutationem quasi moralem, sine mutatione Physica. Hic discursus totus videtur per se satis euidens: nam quod sint quædam imperfectiones morales, ex quibus per locum intrinsecum (vt aiunt) non sequitur imperfectio, vel mutatio Physica, est euidens. Nam velle mentiri, aut velle peccatum, non infert immediate in Deo aliquā mutationem Physicam nec compositionem, aut aliquid simile. Posset enim intelligi Deus ex æternitate id volens per simplicem determinationem liberam, prout supra explicata est: infertur tamen ex illa imperfectione, talem voluntatem non esse per se rectam, & consequenter esse finitam, & inde quasi per locum extrinsecum concludetur talem voluntatem esse mutabilem Physicè. Sic ergo in præsenti procedendum existimo: nam quod illa (quam sic vocamus) animi inconstantia imperfectio sit, & modus operandi, vel ex inconsideratione, vel ex imprudentia procedens, ex terminis ipsis per se notum est: nam si in hominibus hæc merito censetur imperfectio, quanto magis in DEO. Item quia non implere promissum magna imperfectio est, non quidem formaliter ac præcisè propter mutationem Physicam, sed propter indecentiam, & moralem defectum, qui est in illo actu: & tamen totus ille defectus, etiam seclusa mendacio, in hac mobilitate animi consistit: & ex ea oriretur, etiamsi absque mutatione Physica contingeret.

LIX. Qualiter autem hæc imperfectio in Deo sequeretur ex illo volendi modo, sic breuiter explicandum est. Considerando enim Deum vt habentem in æternitate sua præsentia per simplicem intelligentiam omnia obiecta creata diligibilia secundum omnes gradus, modos, ac rationes conuenientiæ, quæ in eis excogitari possunt, necessarium fuit diuinam voluntatem non manere quasi suspensam in suis decretis liberis circa talia obiecta, sed in alterutram partem inclinari, aut volendo illa, aut definite non volēdo, seu volēdo ea non esse, aut ea nō amare, vel non eligere. Primo quidem, quia probabile est in omni voluntate esse id necessarium, post quam de re amanda, vel non amanda: agenda, vel non agenda, plenum consilium aut iudicium habitum est. Deinde, quidquid sit de aliis, de diuina voluntate videtur hoc certum, tum quia tam velle, quam nolle, aut nolle, & tam non esse quam esse creaturæ est ex arbitrio Dei: debet ergo esse perfecte voluntarium: ergo directe per positiuum actum, & non tantum indirectè per suspensionem actus. Loquor autem de bonis obiectis, quæ cadere possunt sub diuinam voluntatem, applicandum autem est cum proportione ad mala, quæ licet non sint volita, sed permissa, per actum tamen positiuum permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel etiam ad entitatem illorum concurrere. Præterea quia illa totalis suspensio decreti liberi re vera est imperfectio, & à D. Thoma 1. contra Gentes cap. 82. Vocatur potentialitas quædā. Duobus enim modis concipi potest illa suspensio: primo vt includat voluntatem definitam, nihil amplius in ea re, vt sic proposita deliberandi aut definiendi: & hæc non est suspensio de qua agimus, sed est decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit sicut alia; & reuera est voluntas non agendi id, quod ita relinquitur. Alio ergo modo intelligitur illa suspensio totalis, quia nec voluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid sibi postea eligendum sit, & huiusmodi animi suspensio, sine dubio est magna imperfectio. Et videtur præterea ex imperfectione intellectus oriri, qui nimirum nondum plene considerauit, aut iudicauit, quidquid ad aliquid decernendum requiri potest: nam si omnia considerasset, & certus esset nihil amplius desiderari posse, non posset voluntas in ea suspensione manere: Dices: Ex libertate sua id posset. Respondeo, non habere locum libertatis vsum, nisi vbi sub ratione boni repræsentatur, in ea vero suspensione, posito prædicto statu intellectus nulla ratio boni apparere potest & maximè in Deo qui perfectissimo modo, & summo cum iudicio & ratione in omnibus se gerit. Vnde interrogabo rursus, an cum fingitur Deus suspendere deliberationem suam quasi in futurum, præsciat quid postea electurus sit, necne: nam si non præscit, illa est in intellectu imperfectio, & in voluntatem non posset inducere anxietatem, & solicitudinem de futura deliberatione. Si vero iam præscit ex æternitate futuram deliberationem suam, irrationalis, & impertinens est talis suspensio. Relinquitur ergo necessario habere Deum æternum decretum in alterutram partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet obiectum sibi propositum, quæ necessitas non pendet ex eo quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, sed absolute sequitur ex plenitudine scientiæ, & ex perfecto voluntario, & perfecto modo, quo Deus in omnibus se gerit, etiamsi simplicissime & sine vlla reali additione voluntatem suam libere determinet.

Ex hoc vero principio vlterius sequitur, tale decretum æternum non posse esse mutabile sine magna inconstantia, & imperfectione Dei volentis, quia duobus modis potest intelligi variari, quod decretum est à Deo. Vno modo per propriam mutationem ipsius decreti, scilicet, quia talis mutatio intelligitur esse circa idem obiectum, & secundum idem pro eodem tempore, &c. Id est quod prius decreuerit Deus tali tempore Petrum creare, v. g. & postea nolit pro eodem tempore creare illū: & hæc est propria animi inconstantia, prudentiæ, & perfectæ virtuti repugnans: & ideo impossibile est in Deo reperiri: de quo propterea scriptum est: *Penitudine non flectetur, neque enim homo est, vt agat pœnitentiam.* Idque confirmari potest argumentis paulò antea factis: & LX.

declarari optime in hûc modum. Nam vel Deus præsciret se mutaturum propositum, & illud prius nullũ effectum habiturum, & sic leuissimum esset habere tale propositum: imo vix posset esse efficax: vel non præsciuisset hoc Deus: & sic supponitur: magna imperfectio in scientia, & maneret Deus quasi dubius & suspectus de sua constantia, & firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accidere potest varietas circa rem decretam, aut amatam à Deo, non secundum idem, aut pro eodem tempore, sed pro diuersis temporibus, vt verbi gratia, si Deus hodie diligat Petrum, cras non diligat, &c. Et hæc varietas non infert mutationem in Deo, quia sine mutatione, vel inconstantia animi potest res vno tẽpore diligi, & non alio. Maxime quando id fit sine vlla nouitate ex parte amantis, qui simul vtrumq; decreuit scilicet & pro tali tempore amare, & pro tali non amare: & vtrumque ex sufficiente causa & ratione. Ita vero se gerit Deus volens rerum varietatem sine vlla varietate in ipso, quia nec habet noua decreta, nec mutat antiqua, sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, & in eo quod semel proposuit, perpetuo durat. Igitur ad rerum varietatem, & mutationem non est necessaria talis inconstantia in diuina voluntate neq; esse posset sine magna imperfectione. Et iuxta hunc discursum efficax manet illa ratio, quę probat non posse esse talem mutationem in voluntate nisi præsupposita aliqua imperfectione, & mutatione in scientia, & cognitione: quia ostensum est semper antecedere huiusmodi imperfectionem ad omnẽ nouam deliberationem. Et præterea, quamuis fortasse mutatio propositi imprudenter facta, possit accidere sine augmento cognitionis, non tamen prudens: vnde, cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, vt prudenter fieret talis mutatio, relinquitur nullo modo in Deo esse posse.

LX. Alia tandem ratio reddi posset huius immutabilitatis ex æternitate diuina: est enim tota æternitas vnum indiuisibile instans, multo magis si fieri potest, quàm instans nostri temporis: in vno autem & eodem instanti nostri tẽporis non potest intelligi, quod Deus habeat aliquam liberam determinationem, & mutet illam: siue illa determinatio addat aliquid reale, siue tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio, quæ contradictionem includit ex parte obiecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et confirmatur, nam illa varietas in decreto libero, intelligi non potest sine successione vera per prius & posterius: in Deo autem non potest esse successio vlla. Veruntamen hæc ratio includi potest, dicendo ibi non esse successionem rerum in Deo, sed respectuum rationis, qui possunt variari, non variato realiter fundamento: & consequenter dicetur in æternitate posse esse illam variationem respectuum: eo quod licet sit realiter indiuisibilis sicut instãs nostri temporis, est tamen eminentior, & permanentior, potestq; cuilibet tempori coexistere. Contra hoc vero fieri posset ratio supra tractata, quod hæc variatio respectuum locum non habeat, quia in obiecto esse non potest mutatio, eo quod necessario ex æternitate aut est futurum, aut non est futurum: sed de vi huius rationis iam satis dictum est. Quocirca in ratione prius facta perstendum est, quæ recte probat hanc mutationem respectuum non posse prouenire ex limitata perfectione tam in modo cognoscendi, quam in modo deliberandi: & ideo semper fundari in reali aliqua successione: & inde recte concluditur repugnare rei æternæ.

(*)

SECTIO X.

An tantum vnum Deum esse demonstrari possit.

HÆc quæstio definita videri potest in superioribus, vbi ostendimus, ens à se non posse esse nisi vnum: cum enim de ratione Dei sit, q; sit Ens à se, inde necessario concluditur nõ posse esse nisi vnum Deum. Nihilominus tamẽ eam hoc loco addere visum est, tum quod formaliter sit hæc conclusio diuersa, diuersis q; rationibus probari soleat, quas expẽdere breuiter oportet. tum etiã vt obiter Theologos moneamus, quomodo rationes quæ vnitatem Dei demonstrant, nihil Trinitati personarum aduersentur.

Ratio Aristotelis expenditur.

DEum igitur esse vnum ex Physico motu colligere conatus est Aristot. 8. Physicor. tex. 54. & sequentibus. Quia primus motor, vnus tantũ est: sed primus motor est Deus: ergo Deus est tantum vnus. Maior constat, quia tantum est vnum primum mobile, & vnus primus motus: ergo tantum est vnus primus motor. Quæ ratio amplius declaratur ex his quæ ipse tradit in 12. Met. tex. 44. vbi ostendit tot esse intelligentias mouentes, quot sunt cœli mobiles: & consequenter iuxta ordinem & dignitatem mobilium esse ordinem mouentium: sicut ergo inter corpora mobilia datur vnum supremum, ita & inter motores datur vnus tantum primus, & ille appellatur Deus. Hic discursus Arist. habet quidem tantam probabilitatem, quanta ex medio Physico, & motu sensibili haberi potest: tamen, vt sæpe in superioribus dixi, hæc media Physica minus efficacia sunt ad ea demonstranda, quæ in Deo reperiuntur. Vnde si, vt diximus, ex solo motu physico non potest euidenter demonstrari Deum esse: multo minus poterit cõcludi esse tantum vnum. Primo igitur, licet illo discursu concludatur, in hoc vniuerso esse tantum vnũ primum motorem, nõ tamẽ simpliciter, quia ex motu demonstrari nõ potest, non esse aliud vniuersum, & aliud mobile eque primum.

II. Deinde cum intelligentiæ non sint per se primo propter motum cœli, omnis ratiocinatio, quæ ex motibus cœli fit, ad numerum, ordinem, & nobilitatem intelligentiarum inferendam, est valde infirma coniectura, vt idemmet Aristoteles vidit, & infra iterum dicemus agẽtes de aliis spiritualibus substantiis, ergo vnitas Dei non satis potest ex vnitate primi motus cœlorum demonstrari: nam supra illum motorem possunt esse aliæ superiores substantiæ. Imo iuxta veriorem sententiam etiam Philosophicam, proximus motor primi cœli non est Deus: ex ordine autem motuum ad summũ concludi potest illum proximum motorem primi orbis esse vnum tantum, esseque nobiliorem inferiorum orbiũ motoribus. Quod vero vltra illum non sint alia nobiliora entia, aut quod non sint multa, sed vnum tãtum, non potest ex illo motu demonstrari. Quamquam neque etiam possit ex physico motu aliquid amplius colligi, quam vnus primus motor. Vnde ex illo discursu saltem sumi potest, ordinem rerum & motuum vniuersi indicare virtutem potius, quam pluralitatem Dei. Sumitur etiam argumentum proportionale, quod sicut omnes motus physici ad vnum primum motorem reducuntur, ita omnia entia ad vnum primum principium & causam, quam appellamus Deum.

Secunda ratio probabilis.

Hinc

HVc accedit alia ratio, quam tetigit Aristoteles in fine libr. 12. Metaphys. Vbi cum intulisset contra Pythagoricos quod ponerēt multa principia prima, addit: *At entia nolunt malegubernari, non est bonum pluralitas principatuum. Vnus ergo princeps.* Quam rationem sic proponit D. Thom. 1. contra Gent. cap. 43. rat. 3. Quod sufficienter fit vno posito, melius est per vnum fieri, quam per multa. sed, rerum ordo est, sicut melius potest esse: non enim potentia agentis primi deest perfectioni rerum: optimus autem ordo est per reductionem ad vnum: ergo, &c. Quæ ratio est quidem bona coniectura, non potest tamen esse conuincens demonstratio, quia esse Dei non est propter vniuersum, nec propter optimum ordinem, aut gubernationem eius, sed est per sese ob intrinsecam necessitatem essendi, quam ex se habet. Quamuis ergo ordo & regimen vniuersi non requirat plura principia prima, tamen si aliunde non repugnaret esse plures Deos, inde concludi non posset illos non esse, quia dici posset esse ex se & propter se, etiamsi ad regimen vniuersi vnus sufficeret. Sicut de multitudine personarum in vna diuinitate nos dicimus, per se quidem non fuisse necessariam ad creationē vniuersi, nihilominus tamen extrinseca necessitate, & infinitate, dari in Deo multitudinem personarum, non propter aliud, sed propter se.

V. Quocirca ex solis effectibus Dei non videtur posse immediate demonstratiue concludi, esse tantum vnum Deum, sed solum quasi negatiue, ex illis non ostendi, nisi vnum Deum, quia vnus ad omnia sufficit: non tamen hoc satis est ad positiue demonstrandam vnitatem Dei, sed oportet ostendere repugnare diuinam naturam multiplicari. Vnde, quia hoc non videtur ex effectibus colligi, inde quidem Theologi sumpserunt occasionem negandi, posse hoc demonstrari ratione naturali: quia ratio naturalis solum ex effectibus sumi potest. Sicut in exemplo dicto de Trinitate personatum, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessariam multitudinem personarum in primo principio, inde tamen non recte concluderetur talem multitudinem in rē non esse. Sed hæc scientia merito ab aliis Theologis reiicitur. eadem enim est ratio de esse, & de vnitatē Dei: vnde sicut illa demonstrari potest, ita & hæc. Et præterea, quamuis demus ex effectibus immediatè non concludi, Deum esse tantum vnum, mediate tamen concludi potest, quia nimirum ex effectibus demōstratur de Deo aliqua proprietas, ex qua concludi potest, repugnare enti haberi talem proprietatem multiplicari. Hæc autem proprietas præcipue ac maximè est esse ens per se necessarium.

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

VII. Dicetur fortasse ens ita per se necessarium, vt sit prorsus improductum, non posse multiplicari, & hoc ad summum probari ex superius dictis: ens autem simpliciter necessarium per productionem vnus ab alio non repugnare multiplicari: quia etsi vnum sit ab alio, si hoc ex necessitate producat, & illud ex necessitate producatur, vtrūque erit ens necessarium: hoc autem satis esse, vt detur pluralitas Deorum. Nam, si tale ens ex necessitate productum ab alio, sit infinite perfectum, sicut illud, tam erit Deus sicut illud: non est autem demonstratum esse impossibile, huiusmodi ens dicto modo produci. Nam, licet demus Deum non producere necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen quod aliquod sibi æquale non possit necessitate naturæ producere, quasi ex naturæ fœcunditate, neq; ex Dei libertate, quæ satis exercetur circa inferiora entia, neq; ex alio capite videri potest demonstrabile. Et confirmatur, quia secundum fidem nostram vna persona diuina necessitate naturæ producit aliam, cur ergo non poterit vnus Deus necessitate naturæ producere alium? Nam rationes, quibus hoc probari solet, in illo mysterio deficere, & eneruari videntur. Vt. v. g. solet id probari ex attributo summæ & infinitæ perfectionis, quia oportet aliam perfectionem esse in producto, quæ non esset in producente, vel è contrario: & ideo neuter esset infinite perfectus, & consequenter neque esset Deus. Quæ ratio eadem applicari potest ad personas diuinas, & responsio, quæ in eis datur, potest in præsenti dari. Nam si illi duo dii excogitarentur essentialiter, & quasi specie distincti, diceretur aliquam perfectionem esse formaliter in vna, quæ non esset formaliter in alio: eas tamen esse eminenter in vnoquoque, ideoq; satis esse ad infinitam perfectionem. Si vero excogitarentur isti dii eiusdem perfectionis, tunc negaretur, aliquam perfectionem esse in vno, quæ non esset in alio: quia in omnibus essent simile: & ita vnusquisque esset infinite perfectus, quamuis singuli eorum non haberent omnes entitates indiuiduas talium perfectionum: hoc enim ad infinitatem intensiuam non est necessarium. Alia ratio sumi solet ex attributo simplicitatis, scilicet, quia tales dii conuenirent in genere, vel in specie, & consequenter differrent etiam in specie, vel indiuiduo, & ita haberent in se compositionem ex gradu in quo conuenirent, & in quo differrent. Quæ ratio simpliciter instari potest in diuinis relationib⁹ seu personis: illæ enim conueniunt in communi ratione relationis, & distinguuntur in propriis, sine compositione in re, quia illa conuenientia est tantum rationis: idem ergo dici posset in prædicta Deorum multiplicatione.

Quæstionis resolutio, propriaque demonstratio.

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

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

X. Tertia repugnantia, quæ magis explicat præcedentes, quia vel tale ens esset in essentia dissimile, & quasi diuersum in specie: vel omnino simile & solum in individuo distinctum. Neutrum dici potest sine repugnantia: ergo. Prior pars de specifica diuersitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diuersa æque perfecta: quod maxime videtur verum in entibus habentibus essentias summè perfectas & includentib. in se omnem mentis perfectionem, de quibus non potest concipi in quo sint dissimiles essentialiter, si vnumquodque talem habet essentiam quæ includat totam entis perfectionem. Sed hoc ipsum vrgentius declaratur, nam id quo constituitur essentialiter ens omnino increatum & improductum, oportet vt sit maxima perfectio simpliciter simplex, cum constituat ens summe perfectum, quod excogitari potest. Vel ergo talis perfectio inuenitur formaliter in alio ente producto, vel non. Si ergo primum non est essentialiter diuersum, quia repugnat ens essentialiter distinctum, habere in se formaliter propriam differentiam constituentem aliud. Si secundum, ergo tale ens non est infinite perfectum, cum in se non habeat formaliter perfectionem illam summam & simpliciter simplicem, qua aliud constituitur. Et inde etiam concludi potest, propriam rationem, & quasi differentiam vltimam essentialem, constituentem illud ens productum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia repugnaret formaliter cum differentia propria alterius entis improducti. Atque ita non posset constituere ens summe perfectum essentialiter: nam constitui essentialiter, est constitui simpliciter in esse entis, & ideo intelligi non potest, quod per differentiam, quæ non sit perfectio, simpliciter constituatur ens simpliciter infinite perfectum. Tandem declaratur in hunc modum, nam si illa duo entia essent essentialiter diuersa, compara etur producens ad productum sicut principium, vel causa æquiuoca ad effectum: ergo necessarium esset totam perfectionem entis producti contineri altiori & eminentiori modo in producente, quia non contineretur formaliter, cum ponatur specie diuersum: ergo eminenter: ergo illud ens productum non posset esse infinite & summe perfectum, quia non potest tota perfectio talis entis eminentius in alio contineri, quia in ipsa summa & infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

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

XII. Vltimo facile est ex dictis explicare, quomodo hæ rationes ita sint efficaces ad probandam Dei vnitatem, vt tamen contra veritatem & personarum Trinitatem nihil obstent. Nam inprimis personæ, quæ in Trinitate producuntur, non ex nihilo, sed de substantia diuina producuntur, quia non in essentia, specie aut numero diuersa, se in eadem numero natura procedunt, atq; subsistunt: & ideo neque creantur, neq; fiunt, neque dependent, sed altiori origine procedunt, quam naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus, hinc sit, vt persona procedens non sit essentialiter diuersa, à producente, quia licet altera producens sit altera producta, neq; aliter subsistere possint, tamen hæ proprietates non conueniunt illis ratione naturæ essentialis, sed ratione proprietatum personalium: vnde natura ipsa, neq; producit, neque procedit sed in omnibus personis improducta est, quamuis in aliqua persona absque alterius communicatione sit, in aliis vero sit communicata per aliquam productionem. Quod non indicat diuersitatem in natura (sicut in diuersis diis argumentabamur) quia in diuinis personis eadem numero natura est, quæ in vtraq; persona existit, in vna communicata per suppositi productionem, in alia ex se absq; communicatione per aliquam originem talis personæ: & eadem natura postulat vtrumq; existendi modum. At vero si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario altera natura esset independens, & altera pendens, quæ proprietates non tantum personales essent, sed etiam essentiales, quia non conuenirent tantum personis, sed etiam naturis. Impossibile autem est, vt naturæ habentes tales proprietates sint perfectione æquales: imo necesse est, vt illa, quæ est dependens, sit imperfecta: Quod non habet locum in personis eiusdem naturæ, quia si natura est eadem numero, non potest esse magis, aut minus perfecta, & dummodo talis natura habeatur, æquè bonum est habere illam communicatam per aliquam productionem, ac habere illam sine origine.

XIII. Ex quo etiam obiter intelligitur, rationem supra factam de carentia perfectionis optimam esse contra distinctionem Deorum, non tamen contra distinctionem personarum. Nam si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessario deesset producto perfectio aliqua pertinens ad essentiá producentis: & aliunde haberet imperfectionem repugnantem perfectioni talis naturæ, nimirum esse creatum & dependens: at vero vbi origo est in eadem numero natura, nulla perfectio deesse potest, quæ pertineat ad formalem constitutionem essentiæ: & ideo potest persona producta tam esse infinita sicut producens, denique vltimum dilemma de distinctione specifica, vel individuali cessat in productione distinctæ personæ eiusdem naturæ: quia talis persona producta non est Deus specie aut numero distinctus, sed idem numero Deus, cum persona producente. Quod si illa interrogatio fiat de personis, vt personæ sunt, dicendum est, personam, simpliciter loquendo, essentialiter constitui per naturam, & ideo personas illas, etiam simpliciter loquendo, non esse essentialiter diuersas. Imo nec quatenus personæ sunt, dici possunt habere distinctam essentiam, & consequenter, absolute loquendo, non possunt dici essentialiter distingui, quia essentialem distinctionem ab essentia distincta sumi necesse est: essentia autem absolute non dicitur de ratione personali:

sonali: etiamsi cum reduplicatione sumatur. Latius autem loquendo de ratione formali quasi specifica, dici possunt illæ tres personæ vt sic, seu tres relationes formaliter diuersæ secundum proprias rationes, in eis tamen vt sic non procedit argumentum factum de diuersis diis: quia in his esset absolute & simpliciter diuersitas essentialis, in tota vtriusque entitate, quia natura in eis esset diuersa: at vero in personis eiusdem naturæ solum est distinctio in rationibus personalibus, in quibus tota perfectio naturæ intime includitur, & ab illa habent infinitam perfectionem simpliciter. Sic igitur pro qualitate huius loci satis declaratum est, rationes factas & demonstrare optime non posse esse distinctos Deos, & distinctioni personarum in eadem deitate nihil obstare.

XIV. Sed quæret aliquis, si est naturaliter euidens vnum tantum Deum esse, qui fieri potuit, vt fere omnes homines in eo fuerint errore versati, vt plures existimarint esse Deos: imo (quod mirabilius est) quod bruta animalia, volucres & serpentes, imo & lapides vt Deos adorarint. Respondetur in primis, fere omnes viros in Philosophia eruditos vnũ tantum agnouisse Deum, vt de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, & aliis constat: & de Pythagora, Sophocle, Euripide, & de Orpheo, & antiquis Poetis refert late Iustinus libro de Monarch. & in oratione Parœnetica, & Lactant. libro primo diuinar. institut. à capite quinto, & Arnob. libro tertio, contra Gent. Euseb. libr. 11. de præparat. Euangel. capite 9. Tertul. in Apologet. capit. 10. 11. & 12. & Augustin. late lib. 4. de Ciuit. Dei à principio, vbi cap. 11. dicit, Philosophos fere omnes de vnitate Dei recte sensisse, quamuis plures Deos vt virtutes, vel partes vnius Dei colerent. Quod significauit Paul⁹ ad Romanos 1. dicens de gentibus, *Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*, quia vel illum colebant vt animam mundi habentem in diuersis partibus eius diuersas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris venerabantur: vel, quia licet vnum Deum cognoscerent, præsertim Philosophi (de quibus maxime videtur loqui Paulus) & existimationem plurium Deorum, vulgi errorem esse non ignorarent, quod populari aut veteri cõsuetudine, vel mortuos quosdam homines, vel dæmones Deos appellabat, & vt tales venerabatur: non audebant autem veritatem profiteri, vt de Varrone indicat Augustin. dict. libro 4. de Ciuit capit. 31. Quocirca ex errore Gentilium in pluritate Deorum nullum potest sumi argumentũ, vt contraria veritas censeatur demonstrabilis naturali lumine: tum quia ille erat error vulgi ignorantis, quod humana opinione, & consuetudine ducebatur: tum etiam quia nõ satis constat quid nomine Dei intelligeret, nec an cognosceret aliquem Deum vt creatorem ac principium rerum, sed quamlibet superiorem causam aut virtutem, aut hominem insignem Deum appellaret: quo autem sensu idola coleret, ad hunc locum non spectat: Dictum est à nobis de ea re tractando de imaginum adoratione, in 1. to. 3. p. disp. 54. sect. 8.

SECTIO XI.

An Deum esse inuisibilem demonstrari possit.

I. Quid sit Deus, nunquam satis explicare potest humana mens, quod acute significauit Simoniades apud Cicer. 1. de Natura Deorũ. Qui interrogatus à Tyranno quid esset Deus, de die in diem procrastinabatur, semper nouum diem ad respondendum expostulans, quod semper res obscurior videretur. In quam sentẽtiam dixit Plato in Timæo, Deum intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens Greg. Nazianzen. orat. 34. quæ est 2. de Theolog. non longe ab initio, dicit: *Ego vero ita potius dicendum censeo, Dei naturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse.* Hinc ergo factum est, vt ad explicandam aliquo modo excellentiam diuinæ naturæ variis negationibus, seu attributis à negationibus sumptis vtamur, eo quod nec proprie, vel directe seu positiue dicere possimus quid aut quale sit, neque etiam vna vel altera negatione id satis exprimamus. Hactenus ergo explicuimus attributa, quæ ex negationibus imperfectionum creaturarum sumuntur, quibus indicatur, naturam diuinam omnem creatam naturam superare. Præter hæc vero adduntur alia attributa, quibus diuina excellentia per comparationem ad intellectum creatum, & eius capacitatem explicetur. Videtur enim prius esse quod in intellectum cadere potest, quam quod ipse intellectus est: & ideo magis etiam explicari videtur excellentia diuinę naturæ per comparationem & excessum supra capacitatem intellectus, quam per quemcunque positiuum conceptum, quem de Deo formare possumus. Hac ergo ratione dicitur Deus inuisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis: de quibus attributis videndum est quid per illa importetur: & quo modo naturali ratione ostendi possint.

Quot modis dicatur inuisibilis.

II. QVod ergo Deus inuisibilis dicitur, primum referri potest ad corporalem visum: & sic difficultatem non habet: & facile demonstrari potest ex superius dictis: nam ostensum est, Deum esse incorporeum, ex quo euidenter sequitur, non posse videri oculis corporis, saltem naturaliter: quo modo nunc loquimur: nam cum visus sit actus corporis, non potest vltra corpora extendi. Imo peritiores Theologi censent etiam de potentia absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda eleuari, quia non potest extra obiectum suum ferri: quod indicasse videtur Ambrosius sermon. 8. in Psalm. 118. Estque probabilius, quamuis interdum dubitare videatur Augustin. 22. de Ciuitate capit. 29. Vnde cum in Scripturadicitur Deus visus oculis corporeis, intelligendum est non in se, sed in aliqua sensibili repræsentatione, vt Epiphan. hæres. 70. & Gregor. 18. mor. capite 36. & August. epist. 111. & 112. Hoc autem attributum in hoc sensu declaratum, non admodum explicat perfectionem Dei: nam hoc commune est omnibus rebus spiritualibus, vt ex ratione facta constat.

III. Alio ergo sensu potest illa negatio ad intellectum referri: nam per translationem etiam illa videri dicuntur, quæ per intellectum proprie, & prout in se sunt conspiciuntur. Vnde per hanc negationem nõ negatur, aut impossibilis dicitur omnis cognitio Dei, alioqui falso Deo attribueretur, cum ostensum superius sit, posse Deum naturali lumine cognosci, imo & demonstrari. Vndę neque omnis cognitio euidens excluditur per hoc attributum: non enim omnis cognitio etiam euidens, visio proprie appellari potest: nam visio intuitiuam cognitionem proprie significat. potest autem esse cognitio euidens abstractiua. Item visio dicit claram rei cognitionem in seipsa, & prout in se est: cognitio autem euidens potest esse confusa, & per conceptus improprios seu connotatiuos, & negatiuos. Itaque per hoc attributum non dicitur Deus incognoscibilis (vt sic dicam) aut demonstrabilis, sed tantum inuisibilis. Non potest autem hoc attributum in hoc sensu explicatum intelligi aut vere dici respectu omnium intellectuum, nam certum est, Deum sibi ipsi non esse inuisibilem: quod ratione etiam naturali demonstrari potest, nam Deus est substantia intelligens & intelligibilis, cum immaterialis sit: ergo est sibi ipsi

Deus cognosci potest à creaturis, etiam euidenter.

bi ipsi maxime proportionatus, vt se perfecte intelligat ac videat: non ergo dicitur Deus inuisibilis sibi ipsi, dicitur ergo inuisibilis respectu aliorum.

IV. *Deus ab homine in hac statu existẽte intueri nõ potest.*

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

Hæretici qui hoc negauerunt. Isai. 64. Exo 33. Ioan 1. Clemens Vtum Concil Vien. in Clemen ad nostrum de hæreticis.

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

Dubitant autem Theologi, an supernaturaliter possit anima coniuncta huic corpori eleuari ad visionem Dei, vel de potentia absoluta, vel ordinaria, & etiam an alicui hoc concessum sit: sed hæ quæstiones ad Metaphysicam non spectant: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis satis definiri, vt statim in simili dicam. Secundum doctrinam autem fidei dubitari non potest de absoluta potestate, nec de aliquo actu eius, nimirum in anima Christi quamdiu vixit etiam in corpore mortali: aliis vero hominibus certum est secundum legẽ ordinariam non concedi hoc donum: an vero aliquibus vel ad breue tempus ex priuilegio datum sit, incerta res est. Illud vero adnotauerim, cum dicitur fieri posse vt homo in mortali corpore videat Deum, non esse intelligendum seruato modo cognitionis, connaturali ac proportionato statui animæ humanæ in tali corpore, aut quod medio corpore, seu cognitione & principiis ab illo acceptis Deus videatur: hoc enim inuoluit repugnantiam, eo quod impossibile sit vt res materialis repræsentet Deũ prout in se est, igitur in tantum id est possibile, in quantum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum eleuare, cui modo omnino extraneum est & per accidens, quod anima sit coniuncta corpori: de quo modo nihil, vt dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quæ circa hoc desiderari possunt, paulo inferius attingemus.

Proprius sensus quæstionis.

VI. SEcundo potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani à corpore separati, vel latius respectu cuiuscunque intellectus creati, virtute propria & naturali operantis, aut intelligentis: ita vt dicatur Deus inuisibilis, quia à nullo intellectu creato naturali virtute intelligente videri possit. Et in hoc sensu vere hoc attribuitur Deo; est enim id certum secundum fidem, vt ex supra adducta definitione constat. Et ob hanc causam dicitur Deus in Scriptura habitare lucem inaccessibilem, imo & esse inuisibilis. Primæ ad Tim. 9. vt notarunt Epiph. hæres. 80. Ambr. Luc. 1. An vero hoc attributum in hoc sensu possit ratione naturali inueniri aut demonstrari, difficile est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, & de qualibet alia indulgentia creata, simul vtrumque tractabitur.

Quæstionis difficultas.

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

VIII. Secundo declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatum peruenire naturali virtute ad visionẽ Dei: vno modo ex solis effectibus Dei, & eorum cognitione, inde eliciendo aliquam speciem, qua tandem directe videatur Deus in se clare & distincte. Alter modus esse posset si Angelus, verbi gratia, haberet innatam & connaturalem speciẽ ipsius Dei, sicut haberet aliarum rerum, qua videret Deum naturaliter, sicut videt superiorem Angelum. Priorem modum demonstrari posse impossibilẽ, facile (vt opinor) suadebitur: quia nullus effectus Dei quantumuis perfectus, præsertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut adæquate participat perfectionem Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo, quo est in Deo, scilicet per modum purissimi actus sine admistione potentiæ: ergo ex nullo esse creato vt cognito potest peruenire ad cognitionem Dei in se, aut elici species quæ repræsentet Deum prout in se est. Quomodo enim in solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadæquato effectu elicietur species, quæ totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directe repræsentet? Est sane id plane impossibile.

IX. Dixi, præsertim naturaliter cognoscibilis, vt tacite responderem aliquorum Theologorum opinioni, qui existimant, visionem beatificam creatam talem esse effectum, vt, eo perfecte cognito, per illum possit videri Deus prout in se est: quamquam enim hoc totum admitteremus, nihilominus inde non fieret posse per effectus naturaliter cognitos in Dei visionem deueniri, quia illa visio naturaliter cognosci

X. non potest, sicut neque esse, vt infra dicemus. Præterquam quod opinio illa vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio videndi Deum, vt medium [quod vocat] incognitum: & quamuis etiam illa visio fortasse exacte videri aut comprehendi non possit, nisi viso Deo, & per visionem ipsiusmet Dei: nihilominus tamen ipsi vt medium cognitum non

XI. potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus inadæquatus Dei, & longe inferioris rationis.

nis. Vnde si referatur ad Deum vt ad causam, nō exacte repræsentat illum, si autem referatur ad Deum vt ad obiectum, sic non refert illud vt medium cognitum, sed vt formalis ratio cognoscendi, quā non exercet vt cognita est, sed vt formaliter constituit cognoscētem, vt alibi attigi. Igitur quantum ad hūc modum cognitionis per effectum, recte ostenditur non posse Deum per effectus suos videri ab aliquo intellectu creato virtute naturali.

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

X. Tertio non solum videtur id non posse demonstrari ratione naturali, verum etiam oppositum esse probabilius, si rationem præcisè spectemus. Primo quidem, quia, teste etiam Aristot. 10. Ethicor. capite septimo, naturalis beatitudo nostra consistit in contemplatione Dei: non consistit autem in contemplatione imperfecta, & confusa: illa enim non implet contemplantis appetitum: tum quia vnusquisque viso effectu naturaliter desiderat videre causam, & quamuis per effectum cognoscat illam esse, non tamen quiescit, donec distincte videat quid, & qualis illa sit. Tum etiam, quia si ad cōtemplationem adiungitur amor, prout ad veram fœlicitatem necessarium est, ipsemet amor excitat desiderium videndi: igitur naturalis fœlicitas in visione Dei consistit: ergo visio illa naturaliter haberi potest, quia naturalis fœlicitas haberi naturaliter potest: natura enim maxime inclinat ad naturalem fœlicitatem: non inclinat autem ad rem naturaliter imposibilem. Vnde etiam Philosophi lumine fidei carentes crediderunt intelligētias inferiores posse videre primam, & nos etiam post hanc vitam huiusmodi contemplatione illius primæ intelligentiæ futuros esse beatos. Quod significauit Auerroes duodecimo Metaphysicæ comment. 17. & alii, quos infra commemorabimus.

XI. Quarto argumentari possumus, quia, si esset demonstrabile, Deum esse inuisibilem in prædicto sensu, esset etiam demonstrabile non solum esse ita inuisibilem à creaturis iam factis, sed etiam non esse posibilem creaturam, quę virtute sibi connaturali Deum videat: at hoc demō strabile non est, quin potius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem probabile esse, quod sit posibilis creatura, quæ connaturale habeat lumē, quo vtens clare videat Deum: non esset autem probabile, si oppositum demonstraretur. Imo Durandus in quartum distinctione 43. quęstione secunda arbitratur, seclusis impedimentis quemlibet intellectum creatum esse natura sua aptum, vt ei fiat præsens Deus per claram visionem absque infusione alterius doni supernaturalis.

Quæstionis resolutio.

XIII. Nihilominus dicendum est, veritatem hanc posse sufficienti ratione suaderi, quæ licet non sit ita euidens demonstratio, vt intellectum reluctantem omnino cogat, satis tamen sit ad persuadēdum intellectum bene dispositum. Et in primis Diuus Thomas prima parte, quæstione 12. articulo 4. ex eo quod Deus est suum esse, & purissimus actus, colligit esse inuisibilem omni intellectui creato per naturales vires eius. Quam illationem probat eleganti discursu, quem late declarant, & ab impugnationibus aliorum defendunt Caietanus ibi, Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. ad argumenta contra 1. cōclusion. & ibi Soto quæst. 2. artic. 2. & Ferrar. 5. contra Gent. c. 52. Breuiter tamen existimo, efficaciam eius in hoc consistere, quod modus intelligendi & concipiendi sequitur modum essendi, estq; ita proportionatus illi, vt vnusquisque intelligens, alia concipiat iuxta modum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio. Modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnis intellectualis naturæ creatæ: ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus connaturalibus formare proprium conceptum Dei, prout in se est: ergo nec videre illum clare & in se. Hæc posterior consequentia est euidens ex priori, quia visio rei clara non fit, nisi per proprium conceptum rei: prior vero consequentia est euidens ex principio posito, & propositione subsumpta. Quæ facile etiam declaratur in hunc modum. Nam Deus ex eo, quod est suum esse, per essentiam habet, quod si actus purissimus, & simplicissimus sine vlla admistione potentiæ: omnis autem natura creata habet suum esse cum aliqua compositione & potentialitate: habet ergo Deus superiorem quendam essendi modum incommunicabilem creaturæ, prout in ipso Deo est, Si ergo creatura naturaliter intelligens omnia concipit, & in se format ad modum sui, omnia etiam concipiet, vel vt aliquo modo composita, vel per analogiam & proportionem ad suum esse, suamque compositionem: nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum repræsentantem purissimam Dei actualitatem, & simplicissimam entitatem, prout in se est.

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

XV. *Modus concipiendi, vt modo essendi respondeat.*

Superest, vt declaremus & probemus principium illud: quod basis est & fundamentum totius discursus,

sus, videlicet modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primo ex his quæ in nobis experimur: nam sensus nostri eo quod materiales sunt, solum materialia indiuidua percipiunt: & (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, vere exercet officium formæ corporis, & habet modum essendi in materia, inde fit vt nihil proprio conceptu possit concipere, nisi rem materialem, & vt cætera omnia per aliquam analogiam, & proportionem ad illa concipiat. Huius autem euidentissimi experimenti non possumus aliunde rationem reddere, nisi quia modus concipiendi connaturalis rei sequitur modum essendi. Imo si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiam & substantiam eius, sed ad statum connaturalem & conformem essentiæ, multo magis habebit verum in modo essendi, omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, & essentialis compositio, quæ in omni creata substantia reperitur.

Rationalis anima cor pori immersa quare non possit nisi materialia, vel per ordinem ad alia cognoscere.

XVI. Quod si forte dicatur id accidere in anima nostra coniuncta corpori, quia per illud sumit species mediis phantasmatibus: Respondebimus imprimis, hoc præcise & solitarie sumptum non satis esse, nam experimur præterea, etiã potest acceptas huiusmodi species non posse intellectum libere eis vti, sine aliqua dependentia & consortio phantasmatum, cum tamen anima separata à corpore libere possit vti illis speciebus, quas per corpus accepit: ergo signum est modum intelligendi accomodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad vsum earum, & modum formandi conceptus. Imo præterea animæ coniunctę non debẽtur naturaliter alię species, quia non potest naturaliter eis vti propter modum essendi, quẽ habet. Sic igitur ex hoc experimento sumitur indiciũ, quod in omni re intellectuali, modus intelligendi est accomodatus modo essendi. Quod etiam propria ratione, & à priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsum esse substantiæ immaterialis: ergo consentaneum rationi est, vt modus huius facultatis: & vsus eius sit proportionatus modo ipsius esse. Item species, quæ sunt principia proxima intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur iuxta modum intelligentis, in quo recipiuntur iuxta vulgare axioma: ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accomodatus modo essendi intelligentis.

XVII. Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnem intellectum habere aliquod obiectum maxime proportionatum suis viribus, suoque intelligendi modo, & idcirco per illud, vel ad proportionem eius reliqua omnia percipere. Vnde si sint inferioris ordinis, non solum perfecte ea percipit, sed etiam aliquo modo ad altiorem ordinem ea eleuat, vt illa perfecte cognoscat: si vero sint superioris ordinis, ea sibi accommodat, & imperfectiori modo concipit, & si nimium improportionata sint, solum per analogiam & proportionem ad propria & proportionata obiecta, ea potest concipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad diuinum esse: & ideo non potest naturaliter illud prout in se est videre. Assumptum declaratur in supremo & infinito intellectu, ex quibus sumi potest argumentum idem esse, & proportionato modo in intermediis. Intellectus ergo diuinus suam substantiam & naturam habet vt obiectum maxime proportionatum: imo vt infra dicemus adæquatum aliquo modo, quatenus in illo & per illud reliqua omnia intelligit: vnde quia reliqua omnia sũt in illo inferiora, aliquo modo eleuantur ad esse diuinum, vt illud perfecte cognoscant: respectu autem intellectus diuini, nullum est intelligibile obiectum quod sit ordinis superioris, & ideo in eo non habet locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori coniunctus, adeo est infimus, & potentionalis, vt nec seipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materiale ens, quod per seipsum aliquo modo percipi possit, quod est infinitum obiectum intelligibile, & in potentia tantum, & ideo nullum fingi potest obiectum minus perfectum, quod ab hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit: obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturaliter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiam & proportionem ad suum obiectum proportionatum.

Quilibet intellectus aliquod sortitur obiectũ maxime proportionatũ

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

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

Responsio ad primam difficultatem.

XI. AD primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quod sit hoc modo inuisibilis à creatura, quia hoc est argumentum ipsum habere nobiliorem quendam essendi modum, quem nulla creatura cũ æqualitate, imo nec cum vniuocatione imitari potest. Quocirca quamuis posse videre alterum virtute naturali, non inferat æqualitatem perfectionis, vel imperfectionis inter videntem & visum, infert tamen saltem æqualitatem vel conuenientiam in gradu & modo essendi. Et ideo non sequitur, inferiorem angelum non

non posse videre superiorem, quia conueniũt in modo compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumque differunt secundum maiorem, vel minorem perfectionem essentialem, & ideo quamuis inferior angelus concipiat superiorem ad modum suæ propriæ naturæ: nihilominus tamen format illum proprio conceptu, & prout in se est: nam ille modus est quodammodo idem, seu eiusdem rationis in vtroque: sicut compositio materiæ & formæ eiusdem rationis est in rebus materialibus, quamuis formæ secundum speciem sint diuersæ. Ex illa vero inæqualitate perfectionis prouenit, quod licet inferior angelus videat superiorem, non tamen comprehendat, quia hoc ipso quod concipit illũ modo sibi proportionato, minus exacte illum intelligit, quam secundum se intelligibilis sit, & ideo non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intelligentiarum, quamuis de illa minus certum sit, an possit distincte videre angelos virtute naturali: multi enim, inter quos videtur esse D. Thom. id negant, ex qua sententia, si vera esset, optime confirmaretur, quod nunc tractamus, nam multo maior est improportio cuiuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit animæ separatæ ad quamlibet intelligentiam creatam, sed de hoc aliàs.

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

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

Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehemẽter displicuit, propter duo præcipue. Primo, quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionẽ seu repræsentationem distinctam diuinæ essentiæ ab intuitiua visione. Cum enim dicitur per illam speciem, aut actum non repræsentari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secũdum locum, aut secundum durationem seu existentiam, neutrum horum dici potest, & aliud membrũ fingi non potest, vnde neque hactenus excogitatum est: ergo non potest esse talis cognitio abstractiua, sed intuitiua. Maior constat à sufficienti enumeratione. Minor probatur quoad singulas partes: nam si illa species repræsentat essentiam Dei distinctè: ergo repræsentat illam vt immensam, ergo fieri non potest, quin repræsentet illam, vt præsentem per essentiam seu vt indistantem, & intime existentem etiam in ipso intelligente. Rursus necessario etiam repræsentat Deum vt æternum, quia etiam æternitas est de essentia Dei: ergo nec potest illum repræsentare, nisi vt durationem præsentem, quia æternitas tota est simul & semper præsens. Atq; hinc tandem (quod ad mentem Scoti maxime spectat) concluditur, non posse per talem speciem repræsentari essentiam diuinam distincte, præscindendo ab actuali existentia, quia potissimum prædicatum essentiale diuinæ naturæ est ipsum actualiter existere ab intrinseco necessariũ: ergo nisi huiusmodi esse actuale distincte repræsentetur, non repræsentatur distincte essentia Dei: si autem hoc esse repræsentatur, non præscinditur ab actuali existentia; ob hanc ergo causam licet in creaturis distincta repræsentatio essentiæ possit esse abstractiua, quia potest præscindi ab actuali existentia, & consequenter à loco & tempore: in Deo tamen est singularis ratio, quam non satis perpendit Scotus, nam cum sit ipsum esse per essentiam, nõ potest distincta repræsentatio essentiæ diuinæ ab actuali existentia præscindi, & consequenter neque à præsentia durationis, & loci per æternitatem & immensitatem suam.

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

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

cum ab ipso infunditur, sit modo sibi connaturali: vnde si aliàs est iuxta capacitatem naturalem subiecti, & naturale debitum, simpliciter erit naturalis, & à Deo vt operante intra ordinem naturæ.

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

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

An species intelligibilis Dei sit absolute impossibilis.

OMissa ergo hac opinione Scoti, alii respondent, illum secundum modum videndi Deum per speciem naturaliter inditam, esse impossibilem, quia talis species distincte repræsentans Deum, siue abstractiue, siue intuitiue (hi enim duo modi in Deo non distinguuntur, vt diximus) impossibilis est. Hanc opinionem, ex professo docet Henricus quodlib. tert. quæstione 3. & quodlibeto quart. quæstione 7. & sumitur ex communi sententia Thomistarum, qui putant implicare contradictionem, quod detur creata species, qua possit videri Deus sicuti est, quam etiam videtur docere D. Thom. prima parte, quæstione 12. articulo secundo, & quæstione 56. art. 3. Fundamenta huius sententiæ latius ponuntur ab Henrico quam ab aliis, & ea refert Scotus & soluit. Summa omnium est, quia infinitum non potest repræsentari à finito. Quod si hæc scientia vera sit, optima ratio ex illa conficitur, ob quam Deus sit naturaliter inuisibilis omni intellectui creato: quia nimirum non est repræsentabilis per speciem creatam. Quod enim ipsemet Deus per seipsum, & per suam essentiam vnitur intellectui creato, in ratione specici, non potest esse intellectui creato naturaliter debitum, tum quia forma omnino superioris ordinis, nõ potest esse debita potentiæ ordinis inferioris, tum maxime, quia cum Deus sit actus purissimus, & propter seipsum tantũ, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes, quibus D. Thom. tertio, contra Gentes, capite quinquagesimosecundo probat, Deum esse naturaliter inuisibilem omni intellectui creato.

Veruntamen hæc responsio, prout ab his auctoribus asseritur, mihi nõ satisfacit. Duobus enim modis intelligi potest huiusmodi speciem esse impossibilem. Primo simpliciter tanquam implicans contradictionem. Secundo ex natura rei, seu iuxta capacitatem naturalem creaturæ. Priori modo loquuntur dicti auctores, quorum opinio probari mihi nũquam potuit, quia nullam afferunt satis probabilem rationem, qua talis implicatio contradictionis probetur: non est autem diuinę potentiæ negandũ, quod impossibile non probetur. Antecedens facile ostendi posset discurrendo per rationes singulas, & illas satisfaciendo, sed hoc fit à Theologis fusius, & materia hæc quoad hunc punctum, ad eos magis spectat: & ideo breuiter sic declaro fundamentum, quo posito facillimum vnicuique erit, omnes rationes dissoluere. Nam vbi in aliquo ordine possibilis est actus creatus repræsentans aliquod obiectum, & possibilis etiã est virtus creata intellectualis elicitiua talis actus in suo ordine, possibilis est etiam species intelligibilis creata eiusdem ordinis commensurata tali actui, & tali virtuti: sed possibilis est actus creatus diuini ordinis, quo videatur, & repræsentetur DEVS, prout est in se: possibilis est etiam virtus intellectualis eiusdem ordinis elicitiua talis actus, quam Theologi lumen gloriæ vocant: ergo possibilis est etiam species creata eiusdem ordinis. Consequentia est euidens. Minor est certa ex doctrina vel fidei, vel recepta à Theologis, vt magis sana, magisque consentanea fidei, quatenus fides dõcet, & DEVM videri à beatis, & ad hoc illis infundi quoddam lumen gloriæ. Item ex generali doctrina

doctrina fidei, quod sunt in nobis quidam actus supernaturales, ad quos eliciendos supernaturales virtutes eiusdem ordinis nobis infunduntur: hæc enim doctrina potissima ratione locum habet in visione Dei. Maior autem, in qua est vis argumenti, primo suaderi potest inductione, quia extra exemplum, de quo agimus in omnibus aliis vera inuenitur: ergo sufficiens inde sumitur argumentum ad rem præsentem, nisi manifesta ratio differentiæ assignetur. Secundo, quia nulla ratio impossibilitatis fingi potest in specie, quæ in actu, aut virtute non procedat, & inefficax inueniatur. Si enim fiat vis in infinitate Dei, quod non potest Deus, qui infinitus est, per finitam speciem repræsentari: interrogabimus quomodo repræsentetur per finitum actum, & in seipso attingatur per finitum lumen? Responsio autem est id fieri posse, quia talis virtus & actus sunt diuini & superioris ordinis, & non infinite ac comprehensiue, sed finite repræsentant Deum: & ideo ad illud munus potest esse sufficiens proportio inter rem finitam & infinitam in ratione obiecti, & actus, seu virtutis. Applicetur ergo eadem responsio ad speciem intelligibilem; nam loquendo in genere de tali specie, euidens est iuxta principia Theologiæ, dari posse, species intelligibiles illius ordinis supernaturalis, & diuini, tum à paritate rationis, & quia ille ordo debet esse integer & completus in suis principiis: tum etiam inductione, nam gratia, vel charitas, &c. videri possunt per proprias species supernaturales, & eiusdem ordinis: & de facto ita videntur à Christo per scientiam infusam, vt alibi latius dixi: ergo ex hoc capite non repugnat dari etiam speciem eiusdem ordinis, & eiusdem obiecti luminis, & visionis, scilicet, diuinæ essentiæ in seipsa.

XXVIII. *Solutio fit.* Dicent fortasse ex alio capite repugnare, quia non potest species finite repræsentare sicut actus & lumen: nam si species repræsentat, necessario debet adæquate, atque adeo comprehensiue repræsentare, quod repugnat in re finita respectu infinitæ. Sed cur hæc necessitas specialiter attribuitur speciei? non enim est gratis asserendum, aliàs qua facilitate dicitur, cõtemnetur. Respondebunt speciem naturaliter manare ab obiecto vt obiectum est: quod proinde vel nullam, vel adæquatam sui speciem communicat. At hæc ratio multipliciter, & facillime refelli potest, Primo, quia non est necesse omnem speciem intentionalem causari ab obiecto vt obiectum, sed potest effici ab alia causa, vt manifeste constat in nostro intellectu agente, & in speciebus inditis angelis in eorum creatione. In quibus etiam cernitur non esse necessarium, vt species semper sit adæquata obiecto, seu comprehensiua eius: angelus enim inferior sicut non comprehendit superiorem, ita nec habet speciem illi adæquatam, seu comprehensiuam eius. Quod enim quidam ajunt, speciem illam de se etiam esse adæquatam, & comprehensiuam: defectu tamen potentiæ in qua est, non posse habere actum adæquatum: hoc (inquam) voluntariè dictum est, nam omne quod recipitur, est ad modum recipientis, & instrumentum est accommodatum & commensuratum virtuti principali: ad quid enim auctor naturæ daret angelo species improportionatas, & excedentes virtutem eius, quibus nunquam adæquate vti posset secundum totam earum perfectionem? Neque enim Deus agit mere naturaliter, vt temperare non possit actionem suam iuxta capacitatem recipientis. Neque etiam speciei secundum se repugnat esse minus perfectam, seu inadæquatam obiecto: nam etiam in speciebus sensibilibus experimur minus perfectas, efficaceisque fieri in locis distantibus, quam in propinquis, & in medio, vel organo praue affecto, quam in bene disposito: & præterea, quia nulla est ratio, cur hæc varietas vel inæqualitas magis repugnet speciei secundum se, quam actui. Sic igitur, quamuis gratis concedamus Deum vt obiectum non communicare finitam speciem sui, nihilominus idem Deus vt prima causa effectrix aliarum formarum, poterit etiam hanc efficere commensuratam lumini, vel actui, & non adæquatam sibi vt obiecto.

Deinde, quamuis Deus vt obiectum efficeret hanc speciem, non esset necessarium illam effectionem esse mere naturalem, quia Deus quacunque ratione aliquid extra se producat, tota effectio semper est pendens ex libera voluntate eius. Quod etiam de angelis multi probabiliter opinãtur, videlicet, cum sint obiecta actu intelligibilia, posse ex se sui speciem emittere, & nihilominus eam efficaciam habere suæ voluntati subiectam, iuxta quam doctrinam probabiliter declarant angelicam locutionem. Multo ergo magis Deus, etiamsi vt summum obiectum actu intelligibile posset seipsum manifestare emittendo speciem sui, nihilominus talis actio esset illi libera, & ideo non oporteret talem speciem esse adæquatam ipsi Deo, quia non esset necessarium Deum, vt obiectum agere quantum posset in talem speciem. Eo vel maxime, quod licet obiectum naturaliter efficiat speciem sui, non esse necesse, vt semper efficiat adæquatam, sed iuxta capacitatem talem subiecti, nam generale hoc est, vt actio agentis naturalis ex capacitate, seu dispositione passi limitetur, ac determinetur, nec enim Sol semper illuminat, aut agit quantum potest absolute, sed quantum potest circa tale passum. Et in obiectis sensibilibus quantum experientia constat efficere has species, tantum certe constat non efficere semper adæquatas, seu quã perfectas possunt, sed iuxta recipientium dispositionem. Nulla ergo probabili ratione dici potest, fore necessarium, vt, si fiat species Dei, illa sit adæquata, & infinite repræsentans. Est ergo etiam in hoc eadem ratio de specie, quæ de actu & lumine: vt in vniuersum verum sit eius obiecti intelligibilis, cuius est possibilis visio & virtus visiua creata, esse etiam possibilem speciem commensuratam visioni, & facultati videndi. XXIX.

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

Secundo, quia nulla est necessitas, ob quam in specie requiratur talis similitudo formalis. Aut enim id XXXI.

est necessarium, quia species supplet vicem obiecti, & ad hoc non est necessaria talis similitudo, nã supplet per modum instrumenti, aut tanquam semen ipsius obiecti: non est autem necesse, vt instrumentum, aut semen sit formalis imago primarii agentis. Vel illa necessitas oritur ex eo, quod species ad cognitionem ordinatur, & cognitio sit per assimilationem: & hoc etiam non recte dicitur, quia si cognitio ipsa non est formalis similitudo, cum totum esse speciei quodam modo sit propter cognitionem, cur necesse erit speciem ipsam esse formalem similitudinem? Item hinc conficitur dilemma, quo apertius ostenditur verum esse principium à nobis positum, eandem scilicet esse proportionem speciei, actus, & luminis. Nam vel actus ipse cognoscendi, & multo magis videndi est imago actualis obiecti visi per veram & formalem similitudinem, vel non. Si affirmetur esse (liceat id sit falsum) negari non poterit ipsum actum videndi Deum, esse veram imaginem, & formalem similitudinem Dei: vnde vel negandum est esse possibilem talem similitudinem in actu, vel admittendum est in specie. Friuolum enim est quod quidam dicunt magis hoc repugnare in specie, quam in actu aut verbo, quia verbum, vel actus sit ab intellectu eleuato per lumen, & habente essentiam vnitam per modum obiecti: species autem non ita fieret, sed à solo Deo. Hoc enim nullius momenti est, tum quia, si quæ est repugnantia in hoc, quod res creata sit formalis similitudo Dei, non est ex causa, vel modo producendi talẽ entitatem: sed ex hoc, quod repugnat finitæ entitati habere cum Deo eam conuenientiam formalem, quæ ad imaginem, & similitudinem formalem necessaria est, vel, si formalis similitudo & imago in hoc rigore non sumitur, sed aliqua alia ratione, qua creaturæ vt creatura est non repugnet, neq; etiam speciei repugnabit. Tum etiam, quia ob eam causam facilius ratio imaginis communicari poterit speciei, quam verbo, seu actui, quia species fiat à solo Deo, actus vero medio intellectu: facilius autem videtur posse fieri, vt Deus inprimat similitudinem sui, quam vt intellectus illam efficiat, vel saltem est æque facile, quod nobis perinde est.

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

Denique hinc facile excluditur, quod quidam aiunt, ob summam Dei immaterialitatem non posse dari speciem creatam eius: quia si qualitas materialis non potest esse species intelligibilis ad repræsentandum angelum, multo minus qualitas creata poterit esse species intelligibilis ad repræsentandum Deum, quia magis distat à purissima immaterialitate Dei quilibet spiritus creatus, quam corpus à creato spiritu. Sed hæc ratio, si efficaciam haberet, idem probaret de actu, & lumine: nam per lumen materiale & visionem corpoream, non potest videri spiritus creatus: ergo per lumen, & visionem creatam immaterialem, non poterit videri spiritus increatus. Quod si hic argumentum est inefficax, quia non seruatur proportio in ratione obiecti, & actus seu potentiæ, nam obiectum spirituale, siue creatum, siue increatum est omnino extra latitudinem obiecti actus, aut facultatis corporeæ: spiritus autem increatus, non est omnino extra latitudinem obiecti potentiæ spiritualis, etiamsi creata sit: hæc eadem responsio applicanda est ad speciem intelligibilem, quæ accommodata semper est principio & actui intelligendi. Sicut ergo Deus, ex eo, quod est actus purissimus, habet quidem, vt in se attingi non possit per naturalem facultatem creaturæ, non vero excludit, quin per lumen & actum superioris ordinis in se ipso attingi possit, ita etiam non excludit speciem eiusdem ordinis. Neque enim necesse est, vt species semper sit omnino æqualis obiecto in immaterialitate, & puritate, sed satis est, vt sit aliquo modo eiusdem ordinis. Sicut inter angelos inferior habet speciem propriam superioris, quamuis non cum æquali immaterialitate, quia in eo accommodatur subiecto, in quo est: sufficit tamen, quod ad eundem ordinem pertineat, & quod proportionem seruet cum intellectu, quem connaturaliter informat, & actu quem elicit: idem ergo ad speciem Dei sufficiet. Atque ita semper relinquitur firmum fundamentum positum, scilicet, seruari semper proportionem inter lumen, actum, & speciem: ideoque non posse censeri simpliciter impossibilem speciem, vbi actus, & lumen possibilia sunt.

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

Alia vero opinio, quæ in confirmatione illius difficultatis tangebatur, quod de facto detur species creata ad videndum Deum, falsa est, vt ex sententia

Theolo-

Theologorum iam fere communi nunc suppono. Multo vero magis falsum est dicere, quod intellectus creatus informatus tali specie sola absque alia virtute supernaturali, possit connaturali modo elicere illam visionem. Nam hinc plane sequitur, intellectum ex se habere omnes vires, seu actiuitatem ex parte intellectus necessariam ad videndum Deum, solumq; deesse illi speciem & concursum proportionatũ: hoc autem falsum & absurdum est. Cur enim talis species nõ diceetur connaturalis, imo iuxta ordinem naturæ debita, etiãsi à solo Deo fieri posit? vt in simili dicebamus superius cum Scoto disputantes. Nam intellectui creato ex se sola illa actiuitas ab intrinseco cõuenit, quæ ex parte potentiæ adhibenda est: nam illa, quæ prouenire debet ab obiecto, ab illo communicanda est, vel per seipsum, vel per speciem. Vnde respectu potentiæ non potest actus videndi vel cognoscendi magis connaturalis esse, quam si potentia naturaliter habeat totam vim actiuam necessariam ex parte facultatis intellectiuæ ad talem actum. Neq; etiam potest ex alio principio iudicari, quod species sit connaturaliter debita, quam ex eo, quod potentia ex se habet connaturalem totam actiuitatem ex parte ipsius necessariam. Nullo ergo modo hoc affirmari potest de aliquo intellectu creato respectu visionis Dei. Et ideo D. Thom. pluresque Theologi præter concursum diuinæ essentiæ in ratione speciei, requirunt lumen, quod sit virtus intellectualis, supplens defectum virium naturalium intellectus creati, & ideo in superioribus non diximus speciem proportionari intellectui, sed lumini. Et eadem ratione intellectui secundum se non est debita hæc species: intellectui autem iam eleuato per lumen esset quidem debita, nisi obiectum ipsum per se adesset, & necessitatem speciei excluderet. Et ideo talis species creata, quamuis possibilis sit logice, id est, non implicet contradictionem, nunquam tamen est possibilis phylice seu connaturaliter, quia intellectui secundum se est improportionata: intellectui autem eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectum, eo quod sit actualissimum, & summe intelligibile, & immensum, per seipsum intime adest potentiæ. Plura de hac re dixi in tomo 1. tertiæ partis disputatione 29. sect. 2.

Expeditur tertia difficultas, & aliquid de naturali felicitate tangitur.

XXVI. TErtia difficultas amplissimam postulabat quæstionem, ad fælicitas illa, quæ in visione Dei consistit, naturalis dici possit, & consequenter, an sit in creatura intellectuali naturalis appetitus ad illam, vel si ibi non est naturalis fœlicitas, vbi sit, vel in quo sistat naturalis appetitus fœlicitatis, quem in nobis esse certo certius est, cum nihil magis naturaliter appetamus, quam esse beati. Sed hæ quæstiones & maiori ex parte Theologicæ sunt, & non possent hoc loco sine magno incommodo tractari, & ideo breuiter dicendum est naturalem fœlicitatẽ creaturæ non cõsistere in clara Dei visione, tum propter rationem factam in tertia illa difficultate, tum maxime, quia aliàs debita esset intellectuali creaturæ ordinatio in talem finem, per proportionata ac sufficientia media, neq; aliter cum illa agi posset, nisi prouidentiam naturæ illius debitæ ei denegando: hoc autem censeo esse magnum absurdum in Theologia, & perniciosum fundamentum ad materiam de gratia explicandam. Sequela vero est manifesta, quia nihil magis pertinet ad prouidentiam vnicuique naturæ debitam, quam ordinatio eius in connaturalem finem per conuenientia media. Quod si fœlicitas illa nullo modo naturalis est, nec naturalis & innatus appetitus ad illam esse potest, quia, vt recte etiam tactum est, in tertia difficultate, hic appetitus solum est ad ea, quæ naturalia sunt. Item, quia ille appetitus semper fundatur, seu potius est idẽ cum naturali potentia, vel actiua, vel saltem passiua, cui semper aliqua actiua naturalis correspondet, iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaphys. c. 1. & tertio de Anima, ca. 5. Cum ergo in creatura nulla naturalis potentia sit ad illum actum, nec naturalis appetitus esse potest.

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

Dicendum ergo est contemplationem Dei, in qua consistit naturalis fælicitas vniuscuiusque creaturæ intellectualis, esse actum cognitionis Dei summe perfectum, quem vnaquæque suo naturali lumine, & per media suæ naturæ proportionata consequi potest. Nam esse debet actus naturalis, vt argumenta facta probant: & aliunde debet esse perfectissimus, vt ratio fœlicitatis postulat: nullus ergo alius actus excogitari potest. Vnde in intelligentiis separatis fœlicitas hæc erit cognitio illa Dei, quam vnaquæq; per suam propriam substantiam habere potest, vt significauit D. Thom. prima part. quæst. 56. art. 3. & idem est proportionaliter de anima separata. Hominis vero in hac vita talis fœlicitas erit optima contemplatio, qua Deum ex creaturis cognoscere potest, vt dixit D. Thom. prima part. quæst. 62. artic. 1. & est mens Aristot. quem ibi exponit. An vero cum hac cognitione oporteat amorem coniungi, vt nomen fœlicitatis obtinere possit, alterius est considerationis. Hæc autem contemplatio, quamuis in se imperfecta sit, comparata tamen ad talem naturam, est perfectissima, quantum iuxta naturalem eius capacitatem esse potest: & hoc satis est, vt sit beatitudo naturalis eius: satis enim est homini, vt Aristot. dixit, libro 10. Ethicorum, quod sit beatus vt homo: & idem de Angelis dici potest. Quapropter tali contemplatione & satiaretur naturalis capacitas & appetitus, & quiesceret prudens animi desiderium seu appetitus elicitus, eo quod non censeretur possibilis, & sibi debita perfectior cognitio: loquimur enim intra naturæ limites, & nulla reuelatione facta de superiori fœlicitate: tunc enim licet homo, vel angelus naturaliter contemplans Deum ex effectibus, suam cognitionem imperfectam esse cognosceret: & ideo excitari posset ad velleitatem aliquam, seu desiderium conditionatum videndi Deum, si fieri posset: non ideo tamen esset inquietus, & quasi solicitus, sed sua forte esset contentus: & hoc satis esset ad beatitudinem imperfectam, vt dixi: proportionatam tamen naturæ imperfectæ. XXXIX. *Creatura rationalis naturalis fœlicitas, in quo a. eluciõsistat.*

De Philosophorum autem sententia circa visio- XXXIX.

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

Sitne Deus naturaliter visibilis ab aliqua creatura possibili.

XL. *An Dei claram visionem aliqui Philosophi possibilem esse iudicauerint.*

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

XLI. Igitur hac opinione omissa, ad quartam difficultatem concedo rationem, quæ probat Deum esse naturaliter inuisibilem, vel hominibus, vel angelis iam creatis æque procedere de quacunque substantia intellectuali, quæ à Deo creari possit. Quod satis constat ex discursu à nobis facto, neq; ego rationem aliquam excogitare, aut inuenire potui, quæ magis procedat de intelligentiis iam creatis, quam de creabilibus. Vnde consequenter concedo, eodem discursu sufficienter ostendi non posse lumen gloriæ esse connaturale alicui substantiæ creatæ. Imo ob eãdem rationem existimo, idem satis probari ex eo, quod secundum fidem credimus, de facto nullam esse substantiam creatam, quæ talis sit. Quam illationem declarabimus plenius infra tractando de intelligentiis creatis. Et quidem, quod illud met lumen gloriæ secundum speciem, quod nunc extrinsecus communicatur hominibus & angelis, non sit connaturale alicui substantiæ creatæ, difficile creditu non est. Primo, quia intelligi vix potest, quod intellectus secundum speciem, qui est connaturalis homini, & intrinsecus manat ab essentia eius, alteri substantiæ communicetur tanquam accidens extrinsecum, vt per illum intelligat: ergo è contrario, cum lumen gloriæ communicetur hominibus aut angelis tanquam accidens aduentitium, signũ est, hoc ipsum lumen non esse proprietatẽ connaturalem alius substantiæ creabilis, & quamuis daremus hoc non implicare cõtradictionem, esse tamẽ valde monstrosum, & alienum omnino à perfectione operũ Dei, quod illa proprietas semper esset in rerum natura in extraneo supposito, & nunquam in proprio.

Secundo, quia hoc lumen non est, vt ita dicam, plena potentia intellectiua, id est, per se sufficiens in ratione potentiæ ad intelligendum: alioqui non esset ponendum in intellectu, sed immediate in substantia, neq; etiam est purus habitus, qua non solum dat facilitatem, sed etiam facultatem videndi: nulla autem qualitas huiusmodi est connaturalis alicui substantiæ intelligenti, sed si qualitas ita est naturalis & fluens ab essentia, est plena potentia: si verò est connaturalis solum vt consona & congruens naturæ, acquisita tamen, seu superaddita, est purus habitus, neque in qualitatibus connaturalibus inuenitur illud medium. Quod ita in præsenti declaro: fingatur etenim substantia cui connaturale sit hoc lumen gloriæ; aut in illa substantia hoc lumen est verus intellectus, & integra facultas proxima intelligendi, & hoc repugnat huic lumini, vt ostensum est, aliàs non magis posset nostrer intellectus informari tali lumine, quam aliquo intellectu angelico. Vel illud lumen in tali substantia non esset intellectus eius, & sic necessario supponeret alium intellectum in tali substãtia: cumque alias supponatur hoc lumen esse connaturale illi substantiæ, necessarium esset, talem intellectum esse illius superioris ordinis, cuius nunc censetur esse hoc lumen: nam propterea nunc non est connaturale intellectibus de facto creatis, quia illi pertinent ad inferiorem ordinem: ergo, vt esset proportio & connaturalitas, oporteret intellectum illum esse in ordine superiori. At hoc posito, non indigeret talis intellectus superaddito lumine à se distincto, quod cõpleat potestatem eius: omnis enim intellectus in suo ordine & gradu, est sufficiens principium in ratione facultatis intellectiuæ omnium actuum sibi connaturalium, nec indiget lumine superaddito, nisi quando eleuatur ad actus supernaturales. His ergo rationibus [vt opinor] sufficienter probatur, hoc lumen gloriæ, quod hominibus vel Angelis infunditur, secundum hanc eandem rationem & speciem, non esse qualitatem naturaliter inditam aut fluentem ab aliqua substantia creata.

Quod vero nec possit esse substantia creata habens intellectum superioris ordinis & rationis, qui haberet sufficientes vires connaturales ad eliciendam visionem Dei, quia eminenti ratione diceretur lumen gloriæ connaturale tali creaturæ, hoc [inquam] est, quod directe & à priori probat discursus D. Thomæ superius fuse declaratus. Quia talis intellectus esset connaturalis substantiæ, à qua manaret, & potẽtialis sicut illa, quam respiceret, vt proprium & proportionatum obiectum, ad cuius normam [vt ita dicam] conciperet quidquid conciperet: in hoc autem ordine sunt omnes intellectus de facto creati, & inde habent, vt non possint naturaliter videre Deum. Repugnantia ergo innoluitur, cum dicitur talis intellectus esse superioris ordinis. A posteriori autem, & ab incommodis declarari potest primo, quia talis substãtia esset naturaliter perfecte beata. Secundo, quia necessitate naturali videret Deum, sicut nunc intellectus informatus lumine gloriæ naturali necessitate videt. Tertio, naturaliter esset omnino impeccabilis: quia visio Dei reddit impeccabilem. Quarto lumen gloriæ, quod nunc datur hominibus vel angelis, proxime & immediate non tam esset participatio increati luminis Dei, quam creati luminis talis intellectus. Quinto, vel visio, quam talis

talis intellectus eliceret, esset alterius, & nobilioris speciei, quam nunc sit visio beatifica, quod repugnat, vel nunc visio beatifica in tota sua latitudine esset extra connaturale subiectum, cum tamen posset illud habere, quæ etiam esset magna imperfectio. Igitur illorum Theologorum opinio (si qui sunt) qui crediderunt lumen gloriæ esse posse connaturale creaturæ, non solum non eneruat vim orationis factæ, verum potius efficacia illius rationis in eo consistitur, quod talis opinio à priori per eam improbatur, cum tamen à posteriori & ab incommodis satis etiam cõstet illam esse falsam.

Discrimen inter lumen gloriæ, & lumen connaturale creaturæ.

XLIV. Atque hinc etiam facile responderi potest ad instantias, vel obiectiones, quæ ex hoc lumine fierisolent contra discursum superius factum, quod nimirum, si ille efficax sit, æque probet esse impossibile, videre Deum per hoc lumen creatum, quãtumnis diuinitus infusum. Primo, quia intellectus affectus hoc lumine dicitur connaturaliter videre Deum: & tamen ipsum lumen, & intellectus vt affectus illo, ens est potentiale, haberque modum essendi multo inferiorem, quam sit modus essendi diuinitatis: ergo vel ex hoc modo essendi nihil concludi potest de cæteris intellectibus, & luminibus crearis, vel æque probat de lumine gloriæ creato, nam quod illud supernaturale dicatur, & alia naturalia, nil refert, si quatenus creatum est, eandem improportionem, idemque impedimentum habet.

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

XLVI. *Intellectus creatus indiget lumine ad visionem beatificam.* Deinde, quia illud lumen non est tota virtus actiua illius visionis in ratione facultatis proximæ, sed necesse est, vt intellectus etiam creatus, in quo est tale lumen, suam proximam actiuitatem adhibeat, partialem (vt aiunt) partialitate causæ, non effectus: illa enim omnino necessaria est, vt actus sit vitalis. Eam vero actiuitatem non adhibet intellectus vt virtus naturalis, etiamsi per entitatem suam illam adhibeat, sed vt est virtus obedientialis, quia tota actio totusque effectus supernaturalis: agit ergo vt virtus subordinata Deo, atque adeo vt instrumentum eius: vnde hoc etiã titulo dicitur Deus causa principalis. Tandem, quia in actione intelligendi (sicut in omni actione animali) præter actiuitatem facultatis proximè intercedit actualis fluxus ipsiusmet animæ, vel essentiæ in qua radicatur talis facultas, & ideo illa censetur principale principium talis actionis, non denominatione tantum, sed causalitate, vt supra disputatione decimaoctaua, tractatum est. Ad hunc ergo concursum præstandum circa visionem beatam insufficiens est omnis creata essentia: & ideo in hoc etiam operatur vt instrumentum Dei, qui propterea cum his principiis longe altiori auxilio concurrit, quam si in omnibus ipsis principiis esset connaturalis, & proportionata virtus ad talẽ actionem: & ideo hanc etiam ob causam est Deus principalis causa illius operis.

Nec vero inde sequitur (vt quidã obiiciunt) Deum denominari videntem illa visione, eo quod actio præcipue denominare soleat causam principalem: hoc (inquam) non sequitur, nam videre non est denominatio præcisè agentis vt sic, sed talis agentis qui in se recipiat, & informetur visione: propter quod Aristoteles dixit intelligere esse quoddã pati, sicut sentire. Deus autem ita efficit illam visionẽ vt eam non recipiat, neque illa informetur: homo autem vel angelus recte dicitur videre illa visione, quia informatur illa: & quantum ad actiuitatem sufficit quod vita li modo ad illam concurrat, etiam vt instrumentũ, vt latius declaratum est Tom. 1.3. parte disputat. 31. sect. 6. ad 4. XLVII. *Intellectus creatus nõ Deus beati fica visione videns denominatur.*

Est igitur longe diuersa ratio de lumine superaddito rebus supra naturas, earum, & de modo quo per illud operantur, quam de lumine & actionibus connaturalibus. Ex qua differentia nascitur, vt modus connaturalis actionis seu visionis regulandus sit & commensurandus iuxta connaturalem modum essendi, vel luminis naturalis, vel principalius essentiæ creatæ, quæ est quasi primum fundamentum & principale principium illius actionis & ordinis: modus autem supernaturalis actionis seu visionis non sit regulandus quoad omnia ex modo essendi creati luminis, aut rei intelligẽtis per illam visionẽ, sed præcipue ex diuina essentia, cui vt principali radici in tali actione hæc omnia subordinantur. XLVIII.

Vnde in forma concedo assumptum, scilicet, intellectum etiam informatum lumine gloriæ habere modum essendi inferiorem illi quem Deus in se habet, nego tamen simpliciter consequentiam, quia totum illud coniunctum non concurrit vt organum alicuius essentiæ creatæ cui commensuretur. Et hoc ipsum est, lumen illud esse cuiusdam superioris ordinis, in quo talem dicit habitudinem ad Deum, vt nullam substantiam creatã possit respicere tãquam radicale principium, & fundamentum sui esse, & ideo non possit ei esse connaturale. Addo vero, etiam visionem illam, quæ huic lumini est proportionata, habere in se inferiorem modum essendi, quam habeat visio increata ipsiusmet Dei. Est tamen singularis participatio illius visionis, & superat omnem visionem connaturalem creaturæ, eo quod immediate respicit ipsam Dei essentiam prout in se est, tãquam proprius conceptus eius. In quo habet etiam proportionem cum lumine supernaturali, quia illud, sicut immediatam originem suam habet à solo increato lumine, cuius est participatio, ita ipsam diuinã essentiam in se ipsa respicit vt proprium obiectum, prout explicatum est. XLIX.

Ex his intelligitur, alio modo posse Deum dici inuisibilem ab intellectu creato, quod nulla via aut ratione siue naturali, siue supernaturali conspici possit. Quo sensu interpretati sunt attributum illud quidam hæretici, qui negarunt, nos aut angelos viL. *Quo alio modo Deus dici possit inuisibilis Lege Bern.*

Epist. 190. Cœcil. Flor in Iter. Vnionis Cap. Damnamus de Hæret. quatenus damnat errores Almarici. Vide Direct. Inquisit. p. 2. q. 7. Turrecre. in Sum de Eccles l. 4. c. 35.

furos esse Deum in se ipso, sed in aliquo splendore creato. Quorum sententia merito hæresis damnata est, vt aperte repugnans Ioanni dicenti. *Videbimus eum sicuti est*: & aliis locis, quæ recensere & interpretari, adductis sanctis Patribus, Theologorum est. Quamquam vero illa sententia tam falsa sit, non tamen censeo esse ex iis quæ sola naturali ratione falsitatis conuinci possunt. Nam, si quæ in superiori puncto diximus, vera & efficacia sunt, ex eis probabiliter colligitur, sola ratione naturali spectata, potius existimandum esse Deum simpliciter, & omni modo inuisibilem in se ipso, quam aliquo medio aut ratione visibilem. Primo quidem, quia naturalis ratio per se sumpta nō facile sibi persuaderet esse possibilē effectum, quia iuxta naturalem cursum & virtutem fieri non potest. Secundo & maxime videri posset hoc repugnare in actu vitali, quem necesse est fieri à potentia quam informat: & versari circa obiectū eius: ex quo videtur sequi aut naturalem esse debere, aut nullo modo esse posse. Cum ergo naturali ratione sufficienter probetur, illum actum non posse esse naturalem, sistendo intra limites eiusdē rationis naturalis, existimaretur potius talis actus simpliciter impossibilis, quam aliqua ratione possibilis. Vel ad summū, qui magno iudicio & moderatione ageret, iudicaret Deum quidem naturaliter esse inuisibilem: an vero ipse posset superiori aliqua ratione se manifestare, cognosci non posse. Est ergo hæc veritas quoad hanc partem, qua Deus dicitur supernaturaliter visibilis, ex his quæ sola fide tenentur. Ratio vero deseruit ad soluenda argumenta cōtraria, vel ex generalibus principiis per se credibilibus, quod multa fieri possint virtute diuina, quæ naturæ creatæ viribus non possunt: vel in particulari ostendendo hic non esse repugnantiam aut contradictionem, eo quod Deus aliquo modo ad obiectum intellectus pertineat, quod satis est, vt idem intellectus eleuari possit ad perfectius operandum circa tale obiectum, quam naturaliter possit.

SECTIO XII.

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

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

Quomodo sit Deus incomprehensibilis.

II. POtest autem hoc intelligi respectu intellectus creati, vel vt operantis per vires suæ naturæ, vel absolute & simpliciter, & omni ratione. Priori modo dicimus hoc attributum contineri in superiori, esseque euidentius illo: nam comprehensio includit quidquid est de perfectione visionis, & vlterius addit adæquationem ad obiectum: nā dicit exactam & omnino perfectam obiecti cognitionem: si ergo visio non est possibilis naturaliter, multo minus erit comprehensio. Item est hoc euidentius, quia cū Deus sit infinitus, intelligi non potest quod à finita potētia, & maxime naturali virtute comprehendatur.

III. De posteriori autem sensu non est tanta euidētia, supposita præsertim veritate fidei, quod Deus videri supernaturaliter potest, etsi sit naturaliter inuisibilis: dubitari n. potest, nec immerito, an supernaturali virtute comprehendi possit ab intellectu creato, etiamsi naturaliter sit incomprehensibilis. Præsertim quia nō est facile intellectu quomodo videatur Deus clare prout in se, & non videatur quantum visibilis est, cum sit res simplicissima. Imo non defuerunt Theologi, qui existimauerint hoc esse vnum ex maxime reconditis mysteriis fidei: & propterea dixi disputationem de hoc attributo sub hac ratione non pertinere ad metaphysicum. Existimo nihilominus certa fide tenendum esse simpliciter & omnino esse Deum incomprehensibilem ab intellectu creato, quantumcunque ad intelligendum eleuetur, vt ex Scriptura, Cōciliis, & Patribus aliter probaui latius. Atque incomprehensibilitas hoc sensu declarata, sequitur ad infinitatē Dei: nam quia infinitus est, ideo finita virtute comprehendi non potest: & quia intellectus creatus, quantumuis eleuatus semper est finitę virtutis, ideo respectu illius simpliciter & omnino est Deus incomprehēsibilis: & quamuis videatur totus, quia simplicissimus est, non tamen videtur adæquate seu totaliter propter eminentiam suam. Videantur quæ scripsimus 1. Tomo 3. part. disputat. 26. fere per totam.

Possitne Deus naturaliter quidditatiuè cognosci.

IV. SEd quæret aliquis, esto non possit Deus comprehēdi, an possit saltē quidditatiue cognosci. Potest autem id quæri in duplici illo sensu læpe distincto, scilicet vel naturali, vel supernaturali virtute. Et de hoc posteriori modo nulla est quæstio, nam qua cognitione videtur Deus clare, & prout est in se, eadem cognoscitur quidditatiue: nam videtur secundum totam essentiam suam, quod à fortiori ex dicendis constabit. Vnde intelligitur, comprehensionem aliquid addere vltra cognitionem quidditatiuam, scilicet adæquationem, sicut de visione diximus. De priori autem sensu est quæstio propter quosdam Philosophos, qui dixerunt posse nos cognoscere quidditatiue substantias separatas, in illis Deum etiam comprehendendo. Ita tenuit Commentator 3. de anima, cap. 7. & refert in eam sententiam Auempace, Themistium, & Alexandr. qui maiori ratione concederent, posse Deum ab inferioribus intelligētiis naturaliter cognosci quidditatiue. Et Scotus, vt vidimus supra, affirmat angelos naturali cognitione cognoscere quidditatiue Deum per speciem naturalem illis inditam. Imo in 1. distinctione 3. quæstione 1. affirmat, posse nos in hac via naturaliter, & ex creaturis peruenire ad formandum talem conceptum Dei, qui nobis illum quidditatiue repræsentet. Rationes fiunt plures, sed parum efficaces, & quæ vix indigeant responsione: quas melius attingemus infra tractando de intelligentiis creatis. Nunc vna sufficit, quia

quia de Deo naturaliter cognoscimus id quod maximè est illi essentiale ac propriũ, sc. esse ipsum esse per essentiã, atq; ex se & ex intrinseca necessitate esse ens actu: ergo naturaliter cognoscim⁹ illũ quidditatiue.

In hoc vero dubio, nili æquiuocatio aliqua in terminis misceatur, nulla potest nobis superesse quæstio quæ ad rem pertineat, supposita doctrina data de visione. Potest aut æquiuoce sumi nomẽ quidditatiuæ cognitionis: namvno modo dici potest quidditatiua cognitio, qua de re cognoscitur quid sit, concipiendo aliquod prædicatum quidditatiuũ eius, non tantũ vt commune sed ẽt vt proprium, siue cõcipiatur per positiuã rationẽ seu repræsentationem, siue per negationem. Alio modo dicitur quidditatiua cognitio illa, per quam cognoscũtur de re omnia prædicata quidditatiua vsq; ad differentiam, vel quasi differẽtiã vltimam, eam concipiendo ,pprio & positiuo cõceptu. Priori modo vsus videtur nomine quidditatiuę cognitionis Scot. supra: posteriori aũt modo vsi videntur Auer. & alij citati, & D. Th. 1. p. q. 88. a. 2. & 3. cont. Gen. ca. 45. vt illis locis Ferrara & Caiet. notarunt: & iterũ Caiet. in tract. de ent. & essent. c. 6. q 14. Vbi adnertit, Scot. in hac parte solũ in vsu nominis à D. Th. differre. Vnde ipse ad tollendã vocis æquiuocationẽ, distinguit, aliud esse cognoscere quidditatẽ rei, aliud cognoscere rem quidditatiuè: vt primũ horum solũ significet cognoscere quodcunq; prædicatum essentiale: secũdum autem sit cognoscere totam rei essentiam, vsque ad vltimum gradum seu differentiam.

Explicata igitur terminorũ significatione certa res est, non solum intelligentias à corpore abstractas, sed etiam nos in hac vita, posse aliquo modo cognoscere naturaliter quid sit Deus, seu quidditatem Dei. Hoc probat argumentum in fauorẽ prioris opinionis factum: imo omnia quibus hactenus probauimus diuina attributa cognosci naturali ratione, hoc ipsũ suadent: qa per illa omnia explicatur essentia Dei, & prout de illo dicũtur, essẽtialiter dicũtur, vt ostẽdimus. Item quia Deo tribuimus multa prædicata cõmunia ipsi & creaturis, quæ secundum abstractissimam seu analogam rationem proprie de Deo dicũtur: vt esse ens, substantiam, spiritũ, &c. sed hæc dicũtur essẽtialiter de creaturis: multo ergo magis de Deo. Rursus vt hæc Deo appropriemus, & aliquo modo propriũ Deo conceptum formemus, id est, non cõmunẽ aliis rebus, addimus quasdã quasi differentias vel modos, quib. singularem excellentiam, quam in Deo habent talia prædicata, declaremus, vt cum dicimus Deum esse ens per essentiam, infinitum, actum purũ, &c. ergo vere cognoscimus aliquo modo quidditatẽ Dei.

Dicendum vero vlterius est, non solum hominem in hac vita, verum neq; vllam creaturã posse cognoscere Deum quidditatiuè ex effectibus eius, & naturali virtute. Hanc conclusionem intendit D. Th. 1. p. q. 12 art. 12. & q. 88. a. 2. & Caiet. ac Ferrar. citatis locis: & Capr. late in 1. d. 2. q. 1. art. 1. à concl. 4. vsque ad 8. & in re idẽ dicit Scot. supra, quãtum attinet ad cognitionem nostram, & angelorũ per solos effectus: nam quoad aliam cognitionem quam tribuit angelis per propriam speciem abstractiuam, plane discrepat à D. Th. sed de ea iam satis dictum est. Ratio autem conclusionis est supra tacta, quia nullus effectus Dei ita adæquatur illi, vt propriam eius similitudinem referat: & ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu vltimum constitutiuum Dei prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura: magis⁹q; distat à creatura etiam spirituali, quam creatura spiritualis à materiali: ergo ex perfectione creaturæ nunquam potest perfectio creatoris quidditatiue concipi. Tandem, quod ad nos attinet, sufficienter hoc persuadet experiẽtia ipsa: & inductio quam facere possumus de his, quę de Deo cognoscimus seu prædicamus.

Quædam enim (vt distinxit Dionys. c. 2. de Cœlesti Hierar.) negatiua sunt, alia affirmatiua, sub quibus ex vtrisque composita seu mista comprehenduntur. Affirmatiua rursus, aut absoluta sunt, aut respectiua. Non oportet autem distinguere propria & metaphorica prædicata: nam de propriis tãtũ agimus: cum Metaphorica solũ tribuãtur Deo, quatenus per translationem significãt aliquid eorum quę proprie Deo attribuuntur: & ita solum differunt in voce seu cõceptu nominis. Prædicata igitur quę absoluta sũt, prout à nobis Deo attribuũtur, non perficiunt quidditatiuam cognitionem eius: quia vel sunt analoga & communia Deo & aliis, vel si fiant propria Dei, sũt confusissima, & vix fiunt propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet quia hęc omnia: ens, bonum perfectum, substantia, sapiens, iustus, & similia quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis: quod si velimus ea concipere vt propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam vt cum dicamus Deum esse summe sapientem, aut ens complectens omnem perfectionem, vel quid simile. Plerunque autem id facimus adiuncta negatione illius imperfectionis, quã tale prædicatũ solet in creaturis habere: vt aliquo modo explicemus id, quod confusè apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est. Propter quam Dionysius in initio de Mystica Theologia, & de Cœlesti Hierarch. capit. secundo, cognitionem Dei per conceptus negatiuos præfert ei, quæ est per positiuos: quod etiam docet Augustinus tractatu 23. in Ioan. & 5 de Trinitate capite 1. & sæpe aliàs. Quia facilius & distinctius concipimus quid Deus nõ sit, quam quid sit, si aliquid proprium, & absolutum & non tantum commune & analogum & respectiuum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positiuos & absolutos non cognoscimus quidditatiue Deum: constat autem quod licet adiungãtur conceptus negatiui, non possunt quidditatiuam cognitionem cõsummare, quia per illos directe ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit: quam quid sit: quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis diuinæ, manet cognitio in eadẽ confusione & caligine. Atque idem est etiam, si his omnibus conceptibus absolutis addãtur respectiui, vt creatoris & similes: tum quia illa prędicata de formali, aut dicũt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles: neque etiam proprie sunt de quidditate Dei) tũ etiam, quia proprietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quę non sunt in Deo, sed in creaturis: vel solum est principium seu potestas quæ in Deo est ad tales actiones, & hæc etiam non concipitur à nobis nisi conceptu confuso vel negatiuo, sicut de aliis attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum nec simul per omnes quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditatiuam eius cognitionem peruenire.

IX. Atque hic discursus applicari potest seruata proportione ad quemlibet intellectum creatum. Nam licet angelus, verbi gratia, possit distinctius & proprius concipere aliquas perfectiones, quæ proprie Deo tribuuntur, vel esse spiritum, intelligentem, &c. semper tamen infinite distat à modo, quo illæ perfectiones sunt in Deo, vel sistit in concipienda illa proprietate vt communi, & analoga, vel, vt concipiat illam tanquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, vel quid simile. Et hac ratione dixit Dionysius in mystica Theologia capite secundo, Deum esse supra omnem cognitionem: & cap. 17. de diuinis nominibus. *Veraciter* (inquit) *dicemus nos Deum non ex ipsius natura cognoscere: ignota enim est, omnemque superat rationem & sensum*: & Gregorius Nazianzenus oration. 3. de Theolog. hoc sensu dixit, *non posse Deum ab vllo intellectu naturaliter comprehendi*: ibi enim comprehensionem latè sumit, prout complectitur propriam & quidditatiuam cognitionem.

Ratio

Ratio vero à priori huius veritatis est illa eadem, qua probauimus Deum non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditatiue cognosci nisi videatur, vt contra Scotum etiam supra probauimus.

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

Explicatur modus, quo Deum concipimus

XI. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non concipiamus Deum distincte & secundum propriam repræsentationem eius, nihilominus vere concipimus ipsum conceptu directe & immediate repræsentante ipsum, vel perfectionem aliquam vt propriam eius. Hic tamen conceptus si sit positiuus & absolutus, est valde confusus, non prout cõfusum dicitur de vniuersali seu communi, quod vocant totum potentiale, sed prout opponitur conceptui proprie & clare repræsentanti rem prout in se est. Si vero in illo cõceptu includatur negatio, quamuis illa non pertineat ad quidditatem Dei: sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua cõmunis, vel analoga: vt cum concipimus Deum vt ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens, vt sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, vt terminus non claudatur. Quod vniuersale est in nobis quandocunque vtimur differẽtiis negatiuis ad cõtrahenda genera positiua. vt cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal vt sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiam contractiuam animalis, quam quia non possumus mere positiue nisi confusissime concipere, per illam negationem eam explicamus.

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

SECTIO XIII.

Possit ne demonstrari, Deum esse ineffabilem.

NOn est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, vt nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipso vsu constat nos multa de Deo loqui, eique propria: & similiter constat Deũ multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est, Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neque à nobis, vel ab aliqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secundum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum nõ declarat in Deo aliam perfectionem, quam duo præcedentia: neque alia ratione fundatur, nisi quia nominata sunt signa conceptuum, & ideo sicut non possumus Deum satis concipere, nec prout in se est, ita nec nominare aut perfectionẽ eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hanc excellentiam Deo tribuerunt, esse scilicet ineffabilem, vt ex Platone refert Nazian. orat. 2. de Theolo. & ex Hermete Trismeg. Cyrillus lib. 1. cont. Iulian. I. Exod. 3. Iuan. 1.

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis.

SEd quæres, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel etiam ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clare. Item an etiã à seipso ineffabilis sit. Demũq; an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis, seu verbis spiritualibus. Ad hæc omnia respondetur facile incipiendo ab hoc vltimo, sermonẽ hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significãt, nam spiritualia seu intellectualia repræsentant naturaliter, & non sunt aliud quam conceptus ipsi, qui à cognitione non distinguuntur. Vnde in hoc vltimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quam incognoscibilis, vel inuisibilis. II.

Ex quo facile respondetur ad primam interrogationem, non solum esse Deum ineffabilem hominibus, sed etiam angelis naturaliter, siue intelligantur loqui ad homines sermone sensibili in assumptis corporibus, siue inter se angelicis linguis ac verbis, quia non possunt plus loqui, quam concipiant, non concipiunt autem naturaliter Deum prout in se est: igitur neque illum effari possunt. Hæc autem ratio (vt de secunda interrogatione dicamus) videtur cessare in videntibus Deum: nam cum illi concipiant Deum, prout in se est, poterunt etiam vel illi nomen imponere, quod propriam eius naturam exprimat, vel illius quidditatem sermone explicare. Sed inprimis sicut perfectionem Dei non comprehendunt, ita nec possunt satis illam explicare dicendo: atque hoc modo ita est illis ineffebabilis Deus, sicut incomprehensibilis. Deinde, non possunt ipsi ita, quid sit Deus, aliis explicare, sicut ipsi concipiunt, quia non possunt talia verba proferre quæ in aliis generent talem conceptum, qualem ipsi habent, quia similis conceptus haberi non potest, nisi per visionem beatã III. Angeli. Homines. Angeli. Natura. Deus.

tam, ipsi autem non possunt vllo modo efficere, vt alii similem visionem forment. Immo, etiamsi spiritualiter seu mentaliter loqui vellent, non possent suammet visionem clare & prout in se est, aliis manifestare, quia visio illa cognosci non potest, nisi aut per similem visionem, aut saltem per species & lumē superioris ordinis, quæ solus Deus conferre potest. & quamuis daremus per supernaturalem facultatem posse vnum beatum manifestare alteri suam visionem: non tamen propterea manifestaret Deum prout in se est, quia visio solius visionis creatæ, nō est visio Dei. Sic igitur etiam beatis est ineffabilis Deus prout in se est: ineffabilis (inquam) respectu aliorum: nā respectu sui ipsius, & locutione mentali vnusquisque sibi loquitur, & dicit quid Deus sit, proprium ipsius verbum formando. Sed hoc non est aliud quam formare conceptum, quo Deum prout in se est cognoscit & videt.

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

V. Atque hinc fit, multo minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, seipsum satis eloqui, quia nullum sermonem formare potest, aut nullum nomen sibi imponere, quod naturam & perfectionē eius prout in se est repræsentet, nedū exhauriat. Quo modo absolute dixit Dionys. ca. 1. de diuin. nominib. *Deum esse innominabilem*, adducens illud Genes. 34. *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?*

Obiectiones aliquæ.

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

VII. Imo hinc vlterius colligit Scotus, Ocham, Gabr. & alii in 1. dist. 22. non repugnare vt nos, etiamsi Deum prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomen ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aiunt esse hoc nomen *Deus*, apud Latinos, aut *Iehoua*, apud Hebræos: nam licet fortasse quoad Etymologiam sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut ab ipso esse vt sic, vt indicatur Exod. tertio. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandam ipsam substantiam Dei, qualis in se est, quocunque tamen modo à nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel* tam proprie significat substantiam Angeli vel talis Angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominem, etiamsi non æque vtrumq; nos concipiamus. Potestque accomodato exemplo declarari, nam voluntas fieri non potest nisi in rem cognitam, & nihilominus dicitur in hac vita tendere in Deum prout in se est, etiamsi intellectus non concipiat illum prout in se est, quia licet affectus non tendat nisi in rem conceptam, aliter tamen quam ipsa conceptio, scilicet non repræsentando, sed inclinando: inclinat autem in rem ipsam in se, quamuis non repræsentetur prout est in se. Sic igitur, quamuis nomen non imponatur ad significandum nisi rem conceptam: tamen quia non repræsentat naturaliter sicut conceptus, sed ad placitum, potest imponi ad significandum rem apprehensam, non tamen sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones.

AD priorem partem respondetur, hæc nomina non imponi ad significandum nisi respectu eorum, quia per illa nomina peruenire possunt in rerū significatarum cognitionem: & ideo eorum significationem metiri non debere ex sola cognitione, quæ in imponente supponitur, sed maxime ex illa quam in audientibus generare possunt. Vt enim Dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde non plus nec perfectius potest significare, quam possit facere vt cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponentis non repugnaret imponi nomen ad significandum Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest. quod nomen ita significet, vt audientem faciat peruenire in cognitionem propriam Dei prout in se est, ideo ex parte eorum, pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multo magis repugnare, vt tale nomen ex hominum impositione habeat illam significationem, quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur, & præterea est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere, nisi prout ab ipsis concipiuntur: imo interdum ac sæpe non possunt tantum exprimere, quantum concipiunt, quod maxime accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato sæpius iam citatus, difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossibile, Augustinus vero seu Prosper sententia 61. *Verius* (inquit) *cogitatur Deus quam dicitur: & verius est quam cogitatur.* Et in Psal. 85. ait idem Augustinus, *quæris quid sit Deus: Quod oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Quid quæris vt ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?* & similiter 59. de Trinitate capit. 10. significat nihil posse ore hominis proprie de Deo dici. Et eodem modo Dionysius capite 1. de diuinis nominibus, & capit. vltim. de mystic. Theolog. negat esse aliquod nomen proprium Dei, quod scilicet illum prout in se est nobis significet. Quod ergo ex Aristotele in lib. de interpret. affertur verba significare res mediis cōceptibus, verum est tam respectu imponentis seu loquentis, quam eius cui nomen significat: & ideo fieri non potest vt nominis significatio excedat conceptum tam imponentis, quam eorū pro quibus imponitur: Atque ita sentiunt D. Thom. 1. parte quæstione 13. ar. 1. & frequentius Theologi in 1. dist. 22. VIII.

Ad Scotum ergo & alios respondetur, quanquam IX.

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

X. *Voci Deus vnius simplex inmēte correspondet conceptus.*

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

SECTIO XIII.

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

VT more nostro explicemus amplius essentiam Dei per quandam imitationem generis & differentiæ, seu prædicati communis & proprii, sicut solemus creatas essentias declarare, visum est in hac sectione ostendere, quo modo ratione naturali cognosci possit, Deum esse substantiam viuētem vita intellectuali perfectissima & fœlicissima: attributa enim quę hactenus explicuimus, conueniunt Deo scūdum primam illam diuersitatem, quæ inter ipsum & reliqua omnia entia consideratur in ipsa ratione essendi seu entis: in hac vero quasi descriptione quā nunc proponimus, explicantur attributa seu prædicata, in quibus quasi per rectam lineam Deus cum creaturis conuenit vsq; ad gradum vltimum, & quasi differentiam, in qua ab aliis differt. I. V.

Deum esse substantiam.

PRincipio igitur, quod Deus sit substantia, tanquam probatum in superioribus sumimus: nam cum sit primum ens, constat non posse esse accidens, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit vt in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratum est, Deum tale esse ens, vt in eo nullum accidens esse possit: relinquitur ergo vt omnino sit substantia. Atque hoc est primum prædicatum sub ente contentum, in quo Deus essentialiter conuenit cum aliquibus entibus creatis, & in eo ab aliis distinguitur: est autem illa conuenientia analoga, nongenerica: & ideo nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantiæ considerantur, collocatur Deus in prædicamento substantiæ, vt satis constat ex his, quæ supra diximus de simplicitate Dei. II.

Deum esse viuentem.

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

Circa quam rationem offerebat se occasio examinandi propositionem illam: *Viuens est perfectius non viuente*: & alteram *Res non viuens non potest eminenter continere rem viuentem*: solet enim hoc in dubium reuocari propter cœlestia corpora, quę cum inanimata *Cœlum* sint, nihilominus videntur perfectiora viuētibus, ca- *sol lunam* que eminenter continere, cum illa efficiant. De qua re mul- III. VIII.

re multa à Philosophis dicuntur. Quidam enim asserunt cœlos esse verè animatos, & ita euertunt fundamentum dubitationis. Alij consitentur eos esse inanimatos, vt re vera sunt, & consequenter dicunt, in gradu & essentia formæ eos esse minus perfectos quolibet viuente, nec posse illa eminenter continere, aut sua virtute sufficienti & principali illa efficere, sed solum vel per modum instrumentorum intelligentiarum, à quibus mouentur: vel (quod probabilius est) vt causas partiales concurrere ad dispositionem materiæ, concurrente alia causa perfectiori ad inductionem formæ, quæ causa regulariter est proxima & vniuoca; si autem hæc aut virtus eius desit, suppleri per aliquam superiorem, iuxta superius dicta de causis. Alii vero non existimant inconueniens admittere aliquod corpus non viuens posse esse perfectius multis viuentibus, eaque eminenter continere.

V. Sed, quidquid sit de his sententiis, dicendum est, demonstrationem factam non fundari in his incertis principiis, & opinionibus dubiis: sed in eo, quod per se euidentissimum ac certissimum est, nimirum, gradum viuentis ex suo genere esse perfectius gradu substantiæ, quæ virtutem non participat. Quod adeo est euidens, vt à nemine vnquam in controuersiam adductum sit: sic enim distinguuntur ab omnibus quatuor gradus rerum, scilicet existentiũ, viuẽtium, sentiẽtium & intelligentium, & in his præferuntur viuentia non viuentibus, vt Augustinus dixit 11. de Ciuit. cap. 16. Quia viuentia vt sic, actualiora sunt, & nobiliori modo operatiua, minusque materialia. Atque adeo, quia si vterque gradus ad summum perfectionis statum ascẽdat in determinatis speciebus seu entibus, sine vlla controuersia excedit id, quod viuit. Ex hoc autem principio euidenter sequitur, fieri non posse, vt totus viuẽtium gradus cum tota sua latitudine eminenter contineatur in re aliqua quæ vita careat, quia non potest omnem perfectionem superioris gradus vsque ad speciem vel rem summe perfectam in illo ordine in perfectione adæquare: ergo multo minus poterit totam illam eminenter continere. Sic ergo euidenter concluditur Deum secundum suam formalem & essentialem rationem non posse contineri intra limitem perfectionis substantiarum nõ viuentium. Et consequenter non tantum continere eminenter omnia viuentia creata, sed etiam esse formaliter viuentem.

Quo modo Deus viuat.

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

VII. Hæc difficultas solum proponitur ad declarandum quomodo via reperiatur in Deo. Recte enim ex hac obiectione intelligitur, esse longe diuersum modum viuendi diuinæ & creatæ substãtiæ: & quod de diuinis attributis positiuis superius diximus, in hoc manifestissimum esse, scilicet, secundum modum, quo sunt in creaturis, non esse in Deo formaliter, sed eminenter: esse autem in Deo formaliter secundum modum altiorem, qui omnem imperfectionem creaturarũ excludat. In modo ergo vitæ quem creaturæ habent duo considerare licet: vnum, quod existentes in suo naturali statu sese actuant, vel aliquo modo se perficiendo, vel in se ipsis alia repræsentando per cognitionem vel in ea tendendo per appetitum perfectum. Aliud est, quod hæc efficiunt per veram causalitatem, & motionem, qua se ipsa mouet, vel proprio motu, vel saltem mutatione perfectiua. Prius horum perfectionis est, & nullam includit, vel supponit imperfectionem, nisi quatenus includit posterius, id est, quatenus illud actuare se est per veram causalitatẽ. Hæc ergo imperfectio tollenda est à vita Dei, & solum id quod perfectionis est illi est tribuendum: atque ita concipiendus est Deus & actualissime habens totam illam perfectionem, quam habet viuens, cum sese actuat intelligendo vel cognoscendo, secluſa illa imperfectione distinctionis inter actum & potẽtiam, & causalitatis. Et simili ratione, quod in vita creata distinguatur in re ipsa vita in actu primo, à vita in actu secundo: & quod illa sit principium huius, hęc vero forma illius, non est perfectionis simpliciter, sed includendo imperfectionem. Illud vero est in priori vita perfectionis simpliciter, quod nimirum est substantialis vita: in posteriori vero quod est vita actualis: vtrumque ergo horum vnitissime & simpliciter coniungitur in vita Dei absque vlla imperfectione: nam per suammet substantiam actualissime viuit, & in eius vita non est actus primus aut secundus, sed purissimus actus. & non est ibi vita accidentalis sed per essentiam: quapropter non solum est substantia viuens, sed ipsa substantialis vita.

VIII. Cum ergo nonnulli Theologi more Platonico dicunt, Deum viuere, quia perpetuo se mouet per operationem immanentem perfectiuam, quam ex se & ex interna natura habet & non aliunde, loquuntur late de operatione magis quantum ad modum significandi & concipiendi nostrum, quam secũdum rem, ita vt in operatione non includatur efficientia, nec realis dimanatio, sed solum illa actualis perfectio, quam non nisi per modum operationis, aut motus explicare non possumus. Addere posset Theologus etiam esse in Deo ad intra veras & reales processiones, quæ manifestissime sunt actus vitæ. Veruntamen illæ superant rationem naturalem, & per se non sunt necessariæ ad intelligendam essentialem vitam Dei. Nam hic Deus vt sic est essentialiter viuens etiamsi vt sic nihil ad intra producat. Et similiter, si in tali essentia vna persona tantum subsistens intelligeretur, esset viuens ex vi talis essentiæ: sicut etiam nunc spiritus sanctus perfectissime viuit, licet nihil ad intra producat: & Filius intelligendo viuit, quamuis intelligendo non producat. Processiones ergo illæ per se ac formaliter non erant necessariæ ad vitam, esse tamen non potuissent, nisi in natura viuente, & fœcundissima. Et ideo nobis qui eas credimus, recte declarant perfectissimam vitam Diuinæ naturæ. *D. Thom. 1. p. q. 18. Art. 3.*

Vitam Dei intellectualem esse.

IX. Ex his facile est probare alteram partem propositam, nimirum Deum esse substantiam viuentem vita intellectuali, quæ etiam facile potest ratione demonstrari: & ita vtramque partem coniunxit Aristotel. 12. Metaphysic. in fine: imo ex hac posteriori parte colligit præcedentem, quem imitari videtur D. Thomas 1. part. quæst. 18. artic. 3. Vbi ex eo probat Deum viuere, quia intelligit: nam intelligere est actus vitæ, seu vitalis, quatenus est actus immanens, ab intrinseco conuenies, vel per efficientiam, vt in acci-

accidẽtali vitâ, vel per essentiam. Quod autem Deus sit intelligens probatur ab eodem D. Tho. in eadem 1. part quæst. 14. artic. 1. ex eo quod est spiritualis, seu immaterialis: quod probatum iamest supra tractando de simplicitate Dei: & ideo hanc proprietatem, & quasi differentiam subalternam hic non numerauimus, quamuis in illa multæ substantiæ creatæ cum Deo aliquo modo cõueniant, quia iam probata erat; & quia cum intellectualitate cõuertitur. Nulla enim substãtia viuere potest vita intellectuali, nisi spiritualis sit: vt in scientia de anima probatur fusius. Neque etiam substantia spiritualis esse potest, quin intellectualis sit

X. Quia vero hæc vltima propositio non videtur esse adeo euidens, & in ea fundari videtur illatio à D. Thoma facta, ideo nonnullis Theologis visa non est illa ratio sufficiens demonstratio, vt Gabr. in 1. distinctione 35. quæstione 1. & ibid. Aureol apud Capreol. quæst. 1. Dicendum vero est in primis, hanc propositionem: *Omnis substantia spiritualis est intellectualis*, sufficienter posse lumine naturæ probari, vt commodiori loco infra ostendemus tractando de intelligentiis creatis. Deinde addimus, illam propositionem absolute sumptam, non esse necessariam ad efficaciam illius rationis & illationis. Nam licet fingeremus, Deum posse creare substantiam spiritualem non intelligentem, nihilominus euidentissimum est in illo gradu perfectiorem esse substantiam intellectualem, quam eam quæ aptitudine ad intelligẽdum careret. Constat autem Deum non solum esse spiritualem substãtiam, sed etiam summe immaterialem & spiritualem esse: & ideo summam perfectionem in eo gradu obtinere.

XI. Atque hoc modo hæc pars potest probari ex præcedente per locum à diuisione: nam cum viuens intellectuale esse possit, & non intellectuale, perfectius est quod viuit intellectuali vita, quam quod irrationali, & ex terminis est per se notum: neque id negare posset, nisi qui intellectu & ratione careret. Sed rationes quæ probant Deum esse viuentem, æque probant perfectissimè viuere, ergo oportet vt vita eius intellectualis sit. Præterea id ostendi potest ex effectibus Dei: idque dupliciter. Primo ex rebus productis à Deo, nam inter eas quædã sunt intellectuales: ergo multo magis Deus. Antecedens est nobis euidens de hominibus. De angelis vero licet verum sit, non tamen est ita notum nobis & ideo ad præsentem demonstrationem non potest id sumi argumentum nisi ex suppositione quod tales sint angeli, quod vero tales sint, potius à nobis probãdum est ex eo quod Deus est intellectualis. Consequentia vero probatur ex eo, quod illa est magna perfectio: quæ necessario præexistere debet in causa, & non potest esse tantum eminenter: tum quia est perfectio simpliciter, nullam includẽs imperfectionem, tum quia non potest eminenter contineri in re intellectuali, vt ex dictis patet.

XII. Secundo idem colligitur ex effectibus, quatenus ordo & pulchritudo eorum satis manifestat nõ potuisse produci nisi ab agente per intellectum, & voluntatem. Quod fuit dogma ab omnibus Philosophis receptum post Anaxagoram, qui fertur prius omniũ illud docuisse, vt refert Plato in Theat. & Aristotel. 1. Metaphysicorum cap. 3. Et facile explicari potest discursu Disp. præced. facto, vbi ex connexione rerum omnium, & ordine earum inter se ostẽdimus vnum esse omnium authorem, qui ex præconcepto exemplari tam pulchrum opus produxit: quique ad finem præstitutum omnia dirigit & ordinat: hic autem operandi modus est proprius naturæ intellectualis. Præterea ex eo, quod res naturales operantur propter finem, vt secundo Physicorum demonstratur, & supra Dis. 23. tactum est, euidẽter sequitur, Deum multo magis operari propter finem, tum quia perfectius est sic operari, quam fortuito, vel casũ: tum maxime, quia naturã in rebus irrationãbilibus non operatur propter finem, tanquam sibi finem proponens, sed vt directa in finem ab aliqua superiori causa, quę non potest esse alia ab authore ipsius naturæ, quæ est Deus. Ille autem non potest actionem suam dirigere in finem vt ab alio motus: ipse ergo formalissime intendit & cognoscit finem: quod est proprium intellectualis agentis, viuit igitur Deus intellectuali vita.

Dices. Vita intellectualis supponit sensitiuam, sicut hæc vegetatiuam; sed neutra ex his potest conuenire Deo: ergo neque illa. Respondetur: vitam intellectualem vt sic, non ita comparari, & per se subordinari ad vitam sensitiuam, sicut hæc ad vegetatiuam: vita enim sensitiua & vegetatiua in hoc conueniunt, quod ambæ intra materialem gradum continentur: ideoq; ita inter se subordinantur, vt vegetatiua sit quasi fundamentum sensitiuæ & necessaria dispositio ad illam, quantum à nobis ex rebus factis intelligi potest. At vero intellectualis gradus vt sic non habet necessarium ordinem cum sensitiuo, quia non continetur cum illo in ordine rerum materialium: sed per se potius postulat abstractionem secundum esse à materia & ideo solus gradus rationalis ob imperfectionem suam coniunctus est cum vita sensitiua, quia illa indiget aliquo modo ad suã operationem, saltem vt cooperante & administrante specie: intellectualis autem gradus ex se & in sua puritate sumptus, nullam habet connexionem cum sensitiuo.

XIII. Quamuis tamen habeat connexionem cum sensitiua potentia

XIV. Ex quo intelligitur, quando dicitur Deus viuere, & in eo gradu conuenire saltem analogicè cum omnibus creaturis viuentibus, longe aliter accipi illud prædicatum *viuens*, quam cum communiter sumi solet, vt species subalterna prædicamenti substantiæ sub corpore & supra animal constituta, nam hoc modo sumitur à peculiari gradu vitæ vegetatiuæ, quatenus omnibus corporalibus viuentibus communis est. Secundum quam rationem nullo modo conuenit Deo, quia in eo non est formaliter talis vitę gradus etiam secundum cõuenientiam analogam. Sumitur ergo viuẽs vt de Deo dicitur (& quoad hoc idem est de analogis) prout commune est & quasi trãscendens ad omnes gradus vitæ, quatenus omnes illi in hoc conueniunt, quod ab intrinseco operantur in suo connaturali ac perfecto statu. Atq; hoc modo sumptum viuens, non diuiditur immediate in sensitiuum, & vegetatiuum tãtum vt in alia acceptione, sed in intellectuale seu spirituale & corporale viuẽs. Vel etiam diuidi posset in cognoscitiuum, & vegetatiuum tãtum, & rursus cognoscitiuũ in intellectuale & sensitiuũ tãtũ, & deinde intellectuale late sumptum in rationale, & intellectiuum stricte sumptum pro eo, quod sine discursu, sed simplici intuitu intelligit, atq; in hoc vltimo gradu constituitur Deus, & in hoc sensu dicitur esse substãtia viuens intellectualis; sub hac enim quasi differentia, aliæ intermediæ, quæ à nobis facile excogitari & multiplicari possunt comprehenduntur.

XV. Addidi vero, Deum esse intellectualem per essentiam, vt propriam, & quasi specificã rationẽ, quam in eo gradu habet, complerem. Nam cum in eo aliquo modo conueniat cum intelligentiis creatis, necesse est concipere in Deo proprium & peculiarem modum habendi hunc gradum, in quo reliqua omnia intellectualia superet; hic autem modus non est alius, nisi ille qui explicatur per illam particulam *per essentiam*. Quæ eodem modo declaranda est sicut viuere Dei in communi exposuimus, nimirum, Deum ita esse intellectualem, vt tamen ad exercitium (vt sic dicam) vitæ intellectualis non indigeat aliquo accidente, vel operatione propriè dicta seu effectione aliqua, sed per essentiam suam habet totam actualitatem huius vitæ. Quapropter non minus dicitur Deus intelligens per essentiam, quam intellectualis;

quia

quia licet intellectuale solam aptitudinem significare videatur, intelligens vero actum, Deus tamen actus purus est etiam in ratione intelligentis, est ergo intelligens, vel potius intellectio ipsa per essentiam. Quæ omnia in sequente sectione latius explicabuntur.

De fœlicitate Dei.

XVII. VLtimo addidi, Deum agere vitam intellectualem sibi sufficientem, vt amplius perfectionem & fœlicitatem illius vitæ explicarem. Hoc enim attributo illam declarauit Aristotel. 1. de Cœlo capit. 9. vbi generatim & in plurali ait, *ea quæ supra cœlum sunt, optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habere.* Vbi ita loquitur, siue quod ita sentiat de omnibus intelligentijs, siue quia in eo gradu est hæc vita fœlicissima: non tamen æque in omnibus quæ illum gradum participant, sed absolute & simpliciter in suprema substantia illius ordinis, quæ est suprema simpliciter: in aliis vero secundum maiorem, vel minorem participationem perfectionis eius. Vnde idem Aristotel. 2. Magnor. Moral. capite 15. *Est (inquit) iactatus de Deo sermo, quod sit sibi satis, neque vllo indigeat: quoniam bona cuncta obtinet Deus.* Et 17. Polit. capit. ait, *Deum esse fœlicem atque beatum, non per aliquid externorum, sed per se ipsum, quia talis est secundum naturam.* Quocirca optime declaratur hæc singularis perfectio vitæ diuinæ per hoc, quod est sibi ita sufficiēs vt nullo alio indigeat: vel ad viuendum, vel ad fœliciter, beateque viuendum, quod nulli creaturæ communicabile est. Nam, inferiora & materialia viuentia, multis auxilijs intrinsecis indigent vt viuāt, ea enim quæ vegetantur, indigent alimento, alteratione, & aliis similibus motionibus. Quæ autem sentiunt, ad substantialem & radicalem vitam (vt sic dicam) indigent omnibus illis auxiliis, quæ ad vitam vegetatiuam necessaria sunt, & proprijs præterea motionibus, sine quibus conseruari non possunt. Et præterea ad actualem vitam sensuum indigent obiectis extrinsecis, sine quibus actu viuere non possunt. Et idem proportionaliter est de vita hominis, quātum ad inferiores operationes eius: nam quantum ad supremam seu rationalem, intelligentias potius imitatur. Intelligentiæ igitur creatæ sibi non sufficiunt vt viuant, multoque minus vt fœliciter viuant: non solum quia Dei influxu indigent, vt sint & operentur, sed etiam quia in se ipsis quiescere non possunt, nec suis propriis creatis bonis esse contentæ, sed bono increato indigent vt obiecto, in quo viuant, & quiescant, intuendo scilicet & cognoscēdo illud, & amando. Quia cum intelligentia creata nō sit à se, nec summum ac perfectum bonum, non est finis vltimus sui ipsius, & ideo indiget aliquo alio extrinseco fine vltimo, quem suis vitalibus operationibus attingat, vt in eo fœliciter viuat.

XVIII. Deus autem, cum sit summum bonum perfectum, sub nulla ratione aliquo sibi extrinseco indiget, vt fœlicissimè viuat, quia nimirum neque principium efficiens habet à quo pendeat in esse aut viuere, aut aliquo alio modo, neque etiam finem habet extra se, imo ipse est finis omnium aliorum: sui autem ipsius propriè ac positiuè non est finis: sed negatiue dicitur finis, quia non alium habet finem, sed in se ipso quiescat tanquam in suo summo bono. Et ideo neq; etiam vt obiecto indiget aliquo extrinseco bono vt fœlicissimè viuat, quia ipsemet sibi sufficit, cum in ipso sint omnia bona. Nec denique indiget aliquo alio præter suam essentiam vt operatione, qua fœliciter viuat, quia vt diximus, suamet essentia formaliter sumpta actualiter viuit, habetque vltimam vitæ perfectionem. Ita ergo fit, vt ad agendam vitam fœlicissimam, Deus essentialiter sibi sufficiat, & ideo tā essentiale est illi fœliciter viuere, sicut viuere, quemadmodum etiam tam essentiale illi est viuere, sicut esse. Quare sicut dicitur Deus ens per essentiam, aut viuens per essentiam, ita est etiam fœlix & beatus ac sibi sufficiens per essentiam.

Neque huic veritati obstat, quod dici cōmuniter XVIII. solet, Deum esse fœlicem, videndo seipsum, & cognoscendo suam efficientiam in bono quo fruitur, nam per illam visionem quasi possidet vitaliter bonum illud, sinē quo non posset intelligi beatus. Est enim hoc totum verissimum, sed non repugnat superiori doctrinæ, nam illamet visio non est extra essentiam Dei, sed est veluti vltimum cōstitutiuum essentiale ipsius Dei in tali gradu & perfectione entis, vt in superioribus insinuatum est, & magis explicabitur in sectione sequenti.

SECTIO XV.

Quid possit de diuina scientia ratione naturali cognosci.

QVamuis dictum sit in superiorib. hæc I. attributa positiua quę dicunt formalem perfectionem absolutam, Deo necessariā, esse de essentia ipsius Dei: nihilominus hæc tria, scilicet sciētia, voluntas, & potentia, peculiari modo concipiuntur à nobis tanquam facultates vel operationes ipsius Dei, per analogiam, ad res creatas, & ideo præter ea quæ de quidditate Dei considerauimus, oportet de his tribus in speciali dicere, quia in singulis nonnulla occurrunt consideratione digna, quæ non excēdunt terminos rationis naturalis, & Metaphysicæ, in qua versāmur.

Primo igitur, ne in æquiuoco laboremus, suppo- II. nendum est, quid nomine scientiæ significetur: non enim intelligimus qualitatem aliquam, vel habitū, aut actum propriè factum seu elicitum à potentia, neque etiam cognitionem per discursum comparatam, aut aliam similem imperfectionem includentem: in qua significatione videntur accepisse scientiam, qui dixerunt non esse proprie in Deo, sed per Metaphoram, vel causalitatē illi attribui, id est, quia causat in nobis sciētiam, vt refert D. Thom. quæstio. 2. de veritate articulo 1. Hoc enim non est verisimile intellexisse, Deum ita carere sciētia, vt sit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnis scientiæ creatæ, non est verisimile credidisse Deum esse omnino insciū. Igitur quia putarunt scientiam includere imperfectionem, ideo formaliter & propriè in Deo esse negarunt. Illæ autem imperfectiones quasi materiales sunt, inuētę in scientia humana, vel angelica, non vero pertinent ad rationem formalem scientiæ vt sic, quæ hic abstractissime sumitur, præscindendo à creata, & increata, & solum significat claram & euidentem ac perfectam cognitionem, seu perceptionem veritatis, seu obiecti scibilis, siue illa perceptio fiat per qualitatem, siue per substantiam, siue cum effectione & receptione, siue absque his imperfectionibus. Imo nec sumitur hic scientia cum ea restrictione, qua nos illa voce vti solemus, pro cognitione veritatum demonstrabilium, quam in nobis ab habitu principiorum distinguimus. Neque etiam prout scientiam distinguere solemus à sapientia, vel ab arte, & prudentia: sed generatim sumitur pro aperta & clara intelligentia cuiuscunque veritatis.

Quæstionis resolutio.

DIco iam primo, euidens esse naturali lumine in III. Deo esse scientiam. Hæc conclusio in sensu exposito tam est nota vt nullus Philosophorū, qui Deum agnouerit, illam negauerit, eámque probat Aristotel. 12. Metaphysicorum capit. 7. & 10. Ethic. cap. 8. & satis

probata est ex dictis in fine sectionis præcedentis. Ostensum est enim, Deum viuere intellectuali vita actuali ac perfecta: scientia autem nihil aliud est, quam huiusmodi vita.

Sitæ in Deo scientia in actu primo vel tantum in vltimo.

IV. EX his sequitur & dicitur secundo, in Deo non esse scientiam in actu primo proprio, sed in actu secundo. Hoc etiam plane docet Aristoteles citato loco, & consentiunt Commentator, & reliqui interpretes, etiam Ethnici. Et probatur, nam duobus modis intelligi potest scientia in actu primo. Vno modo, quod re ipsa separatur ab actu secundo, quam Aristoteles comparat dormitioni, & hoc modo est euidentissimum scientiam Dei non posse esse in actu primo, quia huiusmodi status includit potentialitatem, & carentiam vltimæ perfectionis, & consequenter mutabilitatem, & alias similes imperfectiones.

V. *Dubium* Solum potest in hoc dubitari, quia ratio facta non solum probat, non posse Deum esse in solo actu primo respectu omnium obiectorum scibilium, quod est euidentissimum, quia saltem se ipsum necessario scit, vt ex fine præcedentis sectionis constare potest quia sciendo se ipsum, est fælix & beatus: non potest, autem non esse beatus. Verum etiam probat circa nullum obiectum scibile posse Deum esse in solo actu primo, quia eadem inconuenientia sequuntur respectu cuiuscunque obiecti. Hoc autem videtur dici posse propter duo. Vnum est, quia sequitur Deū tanta necessitate scire alia sicut se ipsum, quod videtur repugnare vltimæ assertioni positæ in præcedenti sectione: nam si hoc pertineret ad perfectionem Dei indigeret Deus creaturis saltem vt obiectis ad suam consummatam perfectionem, oppositum autem in superiori sectione demonstratum est. Aliud est, quia de obiectis contingētibus multa sunt quæ Deus posset scire, & nō scit; vtv. g. pluuiam esse futuram cras, quæ posset quidem esse, non tamen erit: ergo respectu horum & similium obiectorum scientia Dei est tantum in actu primo.

VI. *Expenditur* Respondetur concedendo assumptum, nimirum respectu nullius obiecti esse diuinam scientiam solum in actu primo proprie loquendo, quia ille status imperfectus est & potentialis, vt recte probat argumentum ad primum autem inconueniens respondetur, supposita in obiectis creatis, & creabilibus veritate vel cognoscibilitate, necessario à Deo cognosci, non quia Deus illis indigeat, sed quia necessitate quadam naturali hoc consequitur ad diuinam perfectionem. Et quidem si sit sermo de creaturis possibilibus vt sic, illæ eatenus necessario à Deo videntur, quatenus Deus necessario cōprehendit suam essentiam, qua comprehensa necesse est comprehendere quidquid in ea formaliter vel eminenter continetur, quidquid ab illa dimanare potest. Atque hac ratione, quamuis formaliter ac præcise loquendo, non sit Deus beatus cognitione aut scientia creaturarum, pertinet vero ad perfectionem & beatitudinem Dei habere talem scientiam, qua necessario & veluti consecutione quadam sciat creaturas possibiles, earum possibilitate supposita. Vnde hic etiā quadrat illud dictum Augustini quinto Confess. cap. quarto, vbi agens de hominibus ait; *Infœlix qui illa omnia* (scilicet creata) *nouit, te autem nescit, beatus autem qui te scit etiamsi alia nesciat. Qui autem te & illa nouit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus.* Si autem sit sermo de creaturis iam factis, vel futuris, posset quidem Deus nullam earum nosse sub ea cōditione, vel statu, si nullam creare statuisset, & sine illis tam perfectus ac beatus maneret, & tam infinitam scientiam haberet, sicut modo habet. Ex quo plane constat non indigere creaturis ad perfectionem suam: Supposito tamen quod creaturæ aliquādo sint, pertinet ad perfectionem Dei ea actu scire, non quia eis indigeat, sed ex abundantia propriæ & intrinsecæ perfectionis.

VII. Vnde ad secundum argumentum respondetur, respectu eorum, quæ futura non sunt & esse possent, non esse scientiam Dei in actu primo tantum, sed esse in quodam actu secundo, de se sufficiente ad videnda illa omnia si futura essent. Quod vero nunc de facto illa non repræsentent vt existētia, non est ex eo quod illi actui aliquid entitatis, vel vltimæ actualitatis desit, sed solum quia obiectum non habet, neque habiturum est talem conditionem, quæ in eo repræsentari possit. Vnde cum dicitur Deus posse has res cognoscere si essent, illud posse non physice, sed logicè sumendum est, quia non significat potentiam actiuam, vel passiuam, neque actum primum, sed talem actum secundum, qui de se sufficiens sit ad repræsentandas res illas si aliquando futuræ sint, ita vt, cū illas non repræsentat, in se non minuatur, quādo vero repræsentat illas, in se non augeatur realiter sed solum intelligi in eo possit nouus respectus rationis, iuxta dicta in superiorib⁹ de immutabilitate Dei. Atque ita constat, nunquam posse scientiam Dei ita esse in solo actu primo, vt ab actu secundo in re ipsa separetur.

VIII. Alio tamen modo potest sumi scientia in actu primo, vt in re quidē semper sit coniuncta actui secundo, nihilominus tamen diuersam actualitatem habeat, & præbeat intelligenti, vt beatus videns Deum necessario est semper in actu secundo, simul tamen habet actum primum illius scientię beatæ, qui est lumen gloriæ: & in naturali scientia angelorum, & infusa animæ Christi similia exempla sunt facilia. Atq; in hoc etiam sensu negamus esse in Deo scientiam in actu primo, sed tantum in vltima & simplicissima actualitate scientiæ. Quæ assertio etiam sumitur ex Aristotele 12. Metaohyficæ citato loco, vbi sentit Deū esse suum intelligere. Idem sumitur ex D. Thom. 1. p. quæstione 14. articulo 1. ad 1. & 1. contra Gent cap. 40. & aliis Theologis in 1. distinctione 35. vbi specialiter Capreolus quæstione prima artic. 2. Ratione declaratur, quia actus primus respectu scientiæ duplex esse potest: alter per modum potentiæ passiuæ, alter per modum principii actiui: siue hæc duo semper inter se distinguantur in re, siue aliquando ratione tantum, Prior ergo actus primus repugnat Deo: eo quod potentia passiua imperfectionem dicit; vnde formaliter repugnat esse in actu puro. Posterior vero actus primus in præsenti materia supponit priorem, vel includit illum: nam cum intellectio sit actus immanens, non potest dari actus primus, qui sit per modum principii intellectionis, nisi detur etiam actus primus receptiuus intellectionis tanquam actus vltimi. Deinde huiusmodi actus primus, si vere est elicitiuus actus secundi, distinctus est ab illo, ac hoc in Deo esse non potest. Tandem hoc principium in nobis triplex esse potest, scilicet potentia intellectiua, aut habitus facilitans illam, aut species intelligibilis coniungens obiectum potentiæ: discurrendo autem per singula ex his, constabit in Deo non reperiri.

IX. Ex dictis ergo infertur, primo non esse in Deo, si proprie loquamur, intellectiuam potentiam. Quod notauit D. Thomas 1. contra Gent. cap. 10. quia intellectiua potentia formaliter dicit vim seu facultatem eliciendi, & recipiendi intellectionem, in Deo autem non est intellectio elicita aut recepta, sed est intellectio ex se necessaria ac per se subsistens: ergo non datur in Deo potentia intellectiua respectu talis intellectionis: neq; huiusmodi potentia dicit perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit, quare non est in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Dicet Theologus, In æterno Patre est potentia

tentia proxima ad generandum: hæc autem potentia non est nisi ipse intellectus. Respondetur, potentiam generādi vt sic, etiam secūdum rationem conceptam in duobus differre à potentia intellectiua. Primo, quia non dicit potentiam recipiendi, sed producendi tantum, secundo quia potentia intellectiua dicit habitudinem ad intellectionem tanquam ad quid productum & distinctum ab ipsa: potentia autem generandi non dicit habitudinem ad generationem vel personam genitam, vt ad rem à se ipsa distinctam, sed vt ad terminum distinctum ab ipsa persona generante. Vnde etiam potentia intelligendi solum dicit absolutum, potētia autē generandi connotat relationē principii distincti à termino genito. Propter hæc ergo neganda est consequentia, in hoc tamen est aliqua similitudo, quod sicut non datur in Deo realis potentia respectu intellectionis quam eliciat, vt recipiat: ita non datur potentia generatiua respectu generationis, quam realiter eliciat, sed tātum specturei genitæ, quæ in re distinguitur à principio producente: non vero ab ipsamet potentia generandi, nisi quantum ad relationem quam connotat, sed de hoc latius alibi.

X. Secundo sequitur, non esse in Deo scientiam quātenus dicit habitum facilitātem potētiam ad actum. Probatur primo, quia vbi non est talis potentia, nec dispositio eius esse potest. Secundo, quia etiam vbi est hæc potētia, non est necessaria talis dispositio nisi ob imperfectionem potentiæ, quia hęc dispositio media inter potentiam & actum, adiungitur ad confortandum & adiuuandum ipsum intellectuale lumē, quod proinde imperfectum supponitur, & ideo tales habitus non pertinent formaliter ad perfectionem simpliciter. Vnde est probabile etiam in angelis non reperiri quantum ad naturales scientias.

XI. Tertio infertur, non esse proprie in Deo speciem intelligibilem, quæ per modum actus primi suppleat vicem obiecti. Probatur ex eodem principio, quia in Deo non est potentia cui obiectum vniatur per modum actus primi, sed species ad hoc solum ponitur vt obiectum vniatur potentiæ prædicto modo: ergo nō habet locum in Deo. Item species intelligibilis vt sic, ponitur in ratione principii determinantis potentiam ad eliciendum actum, sed in Deo non est actus scientiæ vt elicitus. Relinquitur ergo nullo modo esse in Deo scientiam quantum ad actum primum, sed per modum purissimi.

XII. Sed quæres, an hæc intelligenda sint secundum rem, an etiam secundum rationem & modum intelligendi nostrum: priori enim modo non habent difficultatem, & sufficienter probata sunt: posteriori autem modo nonnihil habent controuersiæ, quam disputat cum Aureolo Capreolus in 1. distinctione 35. quæstion. 1. articul. 2. Ille enim contēdebat etiam secundum rationem, & modum concipiendi nostrum vera esse: Capreolus autem oppositum defendit: cui fauet modus loquendi Diui Thomæ, & reliquorum Theologorum, imo & Augustini præsertim in materia de Trinitate. Dicunt enim. Verbum procedere ex memoria fœcunda Patris, & essentiam diuinam quatenus eminenter continet omnia, esse rationem cognoscendi omnia per modum speciei. Aureolus autem vrget apparentibus rationibus, quia actus primus vt sic nō potest vere Deo attribui, vt formaliter in eo euentus respectu actus immanentis ipsius Dei: ergo neque secundum modum nostrum concipiendi potest in Deo intelligi actus primus distinctus ratione à secundo. Probatur consequentia, quia hęc distinctio rationis, supponit ea, quæ sic distinguuntur, formaliter ac proprie reperiri in Deo, vt in reliquis attributis patet. Antecedens vero probatur ex dictis quia actus primus in suo conceptu formali includit imperfectionem & potentialitatem: imo & actus secundus si formaliter sumatur, etiam includit imperfectionem: scilicet habitudinem ad primum, vel vt ad principium à quo manat, velvt ad potētiam quam actuat, & ideo fere nunquā dixi in Deo esse scientiam per modum actus secundi, sed per modum puri & vltimi actus. Et confirmatur, nam nostra actualis intellectio non potest intelligi per modum actus primi, quia essentialiter est vltimus: multo ergo minus diuina scientia potest illo modo concipi, quia etiam est actus vltimus multo purior, & essentialior. Quæ argumenta non dissoluit Capreolus, sed fatetur conuincere rationem actus primi formaliter, & quoad omnia quæ includit, non posse vere concipi in Deo, neque ei attribui. Sed nihilominus ait aliquid perfectionis esse in actu primo, quæ formaliter reperitur in Deo, ratione cuius aliquid in ipso concipitur per modum actus primi.

XIII. Quam sentētiam veram esse puto, & in re non differre à superiori. Eamque ita declaro, nam intellectio diuina non solum habet illud perfectionis quod nos intelligimus in intellectione vt sic, sed habet totam perfectionem, quæ est in intelligente, nam ita est intellectio, vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus & vim penetrandi seu intuendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali seu intelligibili modo res cognitas. Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi. Vno modo ex parte obiecti, & positiue tribuendo illi formalem rationem actus primi: & hoc modo non tribuitur Deo, vt recte probant argumenta facta. Alio modo tantum ex parte intelligentis præscindendo solum vnam rationem ab alia, & hoc modo nos dicimur concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectione, & ab hoc quod illa vis sit actiua vel ipsemet formalis actus. Et similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad repræsentandum intentionaliter omnia obiecta intelligibilia, præscindendo ad hoc quod formaliter & actualiter repræsentet. Atq; hoc satis est, vt sine falsitate vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectione creata, quia hęc non includit omnem perfectionem & virtutem quæ ad intelligendum requiritur: quam tamen includit, vt diximus, intellectio increata.

Quomodo scientia sit de essentia Dei.

XIV. Dico tertio: Diuina scientia non solum est ipsamet Dei substātia, sed formaliter est de essentia ipsius Dei, & quasi vltimo constituens illā in ratione talis naturæ vel essentiæ. Hæc assertio nota est (vt existimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Aristotel. cognouit, vt patet ex 12. Metaphysicorum. Et probari potest ex dictis supra de simplicitate diuinæ naturæ, & idētitate attributorū eius inter se & cum ipsa. De posteriori autem parte dubitari potest, nam aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Dei, nisi per quandam identitatem, vel realem, vt sentit Scotus in 1. distinctione 2. quæstione 2. vel etiam formalem veluti ortam ex simplicitate Dei, non ex formali cōstitutione ipsius, vt sentit Caietanus 1. parte quæstione 14. articulo 5. loquendo de Deo vt Deus est, nam de Deo vt causa aliter sentit, vt infra sectione 17. attingemus. Ratio est, quia formaliter prius intelligitur res esse sētialiter constituta quam operans, & esse, priusquam intelligere. Nihilominus assertio posita est magis consentanea D. Thom. 1. part. quæstione 14. art. 1. ad 1. & art. 4. & sequent. Vbi sæpe repetit, intelligere esse ipsum esse Dei; loquitur autem formaliter, alias nō recte procederet. Quod & indicauit Ferrar. 1. contra Gent. ca. 50. ratio. 3. & alii. Probariq; potest sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, & ex superiori assertione. *Resolutio quæstiūcula.*

XV. Hæc enim prædicata *viuens & intellectuale*, substantialiter sumpta sine dubio sunt & concipiuntur vt essentialia, seu formaliter constituentia ipsam essentiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur secundum communem & analogam rationem: ergo multo magis de Deo dicentur essentialiter: ergo necesse est concipi à nobis aliquid in Deo, ratione cuius habet illa prædicata modo essentialiter diuerso, & superiori quam omnis creatura. Hic autem modus in hoc solum consistit, quod habet illam vitam intellectualem per essentiam, & non per participationem: habere autem per essentiam, non est aliud quam habere ipsam intellectualem per modum puri & vltimi actus absque vlla effectione, vel causalitate. At hoc non est aliud quam quod diuina essentia sit intellectualis, non per modum principii aut radicis intellectualis, sed vt ipsamet intellectio subsistens, sed intellectio & scientia Dei idem formalissimè sunt: ergo actualis scientia per essentiam est veluti vltimum essentiale constitutum diuinæ naturæ. Itaque, cum dupliciter concipiatur à nobis, quod aliqua natura sit intellectualis, scilicet quia habet intrinsecam habitudinem ad intelligere, vel quia est ipsum intelligere. Priori modo concipimus naturam creatam esse intellectualem: & quia hoc commune est omnibus, in vnaquaque concipimus proprium constitutiuum seu specificatiuum, per habitudinem ad proprium intelligere. Diuina vero natura est intellectualis posteriori modo, quia est proprius eius, scilicet, quia est ipsum intelligere purissimum & abstractissimum. Sic igitur scire Dei formalissime constituit, & quasi specificat eius essentiam. Quocirca, quando concipimus Deum præcisè vt existentem & non vt intelligentem, illa est vera conceptio, quia nō excludimus, nec negamus, sed solum ab explicata & distincta consideratione præscindimus. Re tamen vera in ipsa re concepta intrinsece includitur vt proprium constitutiuum eius. Sicut etiam quando concipimus Deum vt substantiam immensam, non excludimus, quin illa substantia essentialiter sit constituta in gradu viuentis, vita non aptitudinali (vt sic dicam) sed actualissima, hæc autem vita non est alia quam intellectiua & intellectio ipsa: hæc enim est vita dignissima & honorabilissima. Quo argumento Aristotel. supra probauit intelligere Dei esse de essentia ipsius Dei. An vero eodem modo philosophādum sit de voluntate & potentia, dicemus inferius. Rursus an diuina essentia sit de essētia ipsius scientiæ diuinę, supra satis definitum est tractando de simplicitate diuina.

Quanta sit perfectio diuinæ scientiæ.

XVI. DIco quarto: Ratione naturali constat hanc scientiam Dei esse perfectissimam, tam essentialiter, quam intensiuè, ac extensiuè. Prima pars manifesta est, primum ex generali ratione perfectionis diuinæ: nam omnia quæ in Deo sunt, sunt essentialiter summe perfecta: hoc enim pertinet ad consummatam Dei perfectionem. Item quia ostensum est Deum esse summe perfectum in gradu intellectuali: ergo & scientia eius est essentialiter summe perfecta in gradu scientiæ. Item primarium obiectum illius scientiæ, est infinitè perfectum, & supremum obiectum intelligibile, nam est ipsamet essentia diuina, & illa scientia est adæquata tali obiecto, nam est comprehensiua illius: est ergo essentialiter summe perfecta. Denique illa sola est fons omnis scientiæ, iuxta illud, *Fons sapientiæ, verbum Dei in excelsis*: illa enim sola est scientia per essentiam: omnis autem alia est quædam participatio eius, est ergo illa scientia in specie sua (vt ita dicam) summe perfecta.

XVII. Atque hinc etiam facilis est secunda pars: quæ non est intelligenda de intensione graduali, qualis esse solet in qualitatibus, nam constat hanc non habere locum in entitate simplicissima, & substantiali, sed per eam Metaphoram significare intendimus eximiam perfectionem, quam habet illa scientia in omnib. conditionibus seu proprietatibus perfectæ scientiæ. Est enim in primis clarissima & euidentissima, nam hęc perfectio maxime pertinet ad essentiam scientię: si ergo illa scientia in essentiali ratione scientiæ summè perfecta est, etiam in claritate necesse est esse perfectissimam. Vnde ēt fit, esse summe certā: nam certitudo comitatur euidentiam cum proportionata perfectione. Nam licet interdum certitudo sit sine euidentia: nunquam tamen est euidentia sine certitudine, & licet certitudo obscura excedat aliquam certitudinem euidentem, absolute tamen & ex suo genere certitudo euidens melior est, vnde si comitetur supremam euidentiam, est etiam suprema certitudo. Rursus hinc fit illam scientiam etiam esse summe ineffabilem & maximè veram, quia attingit veritatem cum perfectissimo lumine, & simplicissimo intuitu, vnumquodque verum intuendo prout in sē est, & de vnaquaque veritate iudicando secundum mensuram eius, & in hoc consistit ineffabilitas, quæ idem fere est quod certitudo. Vnde non refert quod veritates cognitæ per hanc scientiam in se non sint æquales, eo quod quędam sint increatæ, aliæ creatæ; quædam immediatæ, aliæ mediatæ: quædā necessariæ, aliæ contingētes; tota enim hæc varietas vniformiter cadit sub hanc scientiam, quæ sub eodem infinito lumine, & absque dependētia ab obiecto vnamquamque veritatem videt secundum statum in quo habet determinationem & certitudinem, & de vnaquaque iudicat secundum gradum eius, & ideo omnibus est summe adæquata; atque ita summe vera & ineffabilis. Atq; hinc tandē fit vt etiam sit prorsus invariabilis, nam vt supra dixi circa attributū immutabilitatis in se non recipit reale augmentū nec diminutionem, imo neque vt scientia est varietatem recipit in respectibus rationis; nā ex arce æternitatis omnia immutabili intuitu videt, etiam illa quæ in se variantur, & omnia respicit pro suis temporibus, & in illo respectu semper ac perpetuo permanet.

Hic vero occurrebant disputandæ & declarandæ nonnullæ locutiones, de quibus Theologi disputant, an scilicet Deus in rebus contingentibus plura scire potuerit quam sciat, vel an potuerit aliquid nescire quod scierit, & similia, sed ea omitto quia non spectant ad Metaphysicam, & magis consistunt in modo loquendi, quàm in re. Constat enim in rebus contingētibus aliquas propositiones potuisse esse veras, quæ nunc non sunt veræ, & ē conuerso aliquas nunc esse veras, quæ potuerunt esse falsæ, vt Petrum fore saluandum; & nunc Deus scit eas quæ veræ sunt, non autem quæ sunt falsæ, scit tamen Deus illas esse falsas & oppositas esse veras, & posse oppositum scire, si oppositum futurum fuisset in rebus. Per hæc autem nō augetur, nec minuitur illa scientia, neque secundum rem, quia hæc repræsentatio contingentium nihil rēt illi addit, vt supra tractatum est, neq; secundum rationem, quia semper necesse est alterutram partem esse veram, scil. aut rem esse futuram, aut non esse futuram, & Deus ex æternitate videt eam partē in qua veritas obiectiua est. Et ob eandem causam nūquam variatur secundum se, quia intuitum illum seu respectum aut conformitatem, quam ex æternitate habet cum tali re, semper retinet, & ideo simpliciter & ex parte ipsius Dei nihil nunc scit, quod antea non sciuerit, neque è conuerso aliquid nunc nescit, quod antea sciuerit, quamuis ex parte rerum, & in ordine ad successionem temporis & varia instantia eius, aliqua propositio nunc sit vera quæ antea nō fuit vera. Legatur Augustin. 15. de Trinit. cap. 7. & D. Thom. 1. part. quæstione 14. articulo. 15. & 1. contra Gent. c. 67. & quæstio. 2. de verit. art. 13. præsertim ad 7. & reliqui Theologi in 1. distinct. 59. & Alens. 1. part. quæstio. 24. memb. 7.

XVIII

Tertia

Tertia pars conclusionis de perfecta extensione diuinæ scientiæ, non est intelligenda (vt per se clarum est) de extensione entitatiua ex parte ipsius scientiæ: constat enim indiuisibilem ac simplicissimam Dei entitatem non esse capacem huius extensionis. Dicitur ergo diuina scientia summe perfecta in extensione ex parte obiecti, quia in se simplicissima existens, omnia obiecta scibilia intuetur. Et hoc sensu probatur primo generali ratione, infinitæ perfectionis Dei. Est enim omnis perfectio eius infinita sub omni ratione, quæ ad perfectionem simpliciter spectat: sed habere hoc modo scientiam infinitam, & comprehensiuam omnis obiecti scibilis, pertinet ad perfectionem simpliciter, dicit enim perfectionē sine imperfectione, & cæteris paribus est maior perfectio. Deinde potest sigillatim probari diuidendo obiecta scibilia in tres classes. In prima sit tantum Deus ipse, & quæ intra ipsum sunt, in secunda creaturæ possibiles, seu factibiles ab ipso Deo, in tertia res omnes existentes, seu futuræ in aliqua differentia temporis, seu in tota æternitate. De rebus primi ordinis est euidentissimum, & ideo neque ab infidelibus Philosophis in dubium vocatum est. Primo quia Deus, sicut res est summe immaterialis, ita est obiectum maxime intelligibile in actu: ergo per aliquam scientiam est scibile, ergo maxime per suam, quia nulla potest esse illi magis proportionata, neque vllum obiectum potest illi scientiæ esse magis proprium. Quo argumento non solum probatur, Deum scire se, sed etiam comprehendere, vt supra etiam tetigimus tractando de attributo incomprehensibilitatis: nec in re clara oportet plures rationes multiplicare.

Solum potest aliquis obiicere: nam hinc sequitur ipsummet Deum esse primarium & accommodatissimum obiectum scientiæ suæ, supra enim generatim ostendimus, vnamquamque substantiam intellectualem esse obiectum maxime proprium & proportionatum sui connaturalis intellectus, quod in diuina substantia maxime necessarium est, quia seipsa contenta est ad omnem perfectionem suam: erit ergo obiectum maxime proprium suæ scientiæ, imo & quodammodo adæquatū, vt postea dicemus. Hoc autem difficile intellectu est, quia, vt diximus, scientia Dei est formalissime ipsa scientia diuina, non potest autem intelligi, quod scientia vt scientia seipsam habeat pro primario obiecto. Sic enim D. Thom. 1. 2. q. 1. artic. 1. ad 2. dicit impossibile esse, quod primum visibile sit primum videre, quia omne videre est alicuius obiecti visibilis; & eodem modo probat fieri non posse vt primum amabile sit ipse amor, & in omni intellectione creata idem in vniuersum reperitur, quod non potest in se tanquam in primo obiectō sistere. Et ratio est, quia scientia cum sit actus immanens, directe tēdit in aliquod obiectum, prius quam intelligatur reflexe tendere in seipsam.

Respondetur in actibus seu intellectionibus aut volitionib⁹ creatis ita semper accidere, quia sunt actus aliquo modo effecti vel causati ab ipsis obiectis, & ea dicunt transcendentalem habitudinem, vnde necesse est, vt ab ipsis ex natura rei distinguantur. Item reddi potest alia ratio, quia actus creatus non est ita immaterialis & purus, vt possit secundum se totum (vt sic dicam) esse reflexiuus in se ipsum: oportet ergo vt sit tanquam motus directe tendens in aliquem terminum à se distinctum. At vero vtraque ratio cessat in diuina scientia, quia non est causata, sed per se primo & ex se talis est, deinde est immaterialissima & purissima, & ideo se ipsa est contenta, & sibi sufficiēs sub omni ratione tam formali, quam obiectiua. Ex quo obiter intelligitur, diuinam scientiam eminentissimo modo esse simul directam & reflexam, quod etiam est necessarium in illa, hoc ipso, quod prima & perfectissima est. Nam ex eo quod est perfectissima, non potest esse ignorata ab ipso scientē, quia ille perfecte scit, qui scit se scire: ex eo vero, quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam, quia alias etiam illa esset scita per aliam scientiam, & sic procederetur in infinitum, quod cum fieri non possit, sistendum est in scientia diuina tanquā in prima, quæ se ipsam tanquam proprium & primarium obiectum intuetur. Neque hoc est adeo difficile intellectu, cum illa scientia sit subsistens, & substātia intelligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibiles.

XXI. Dicendum iam est de rebus secundi ordinis, id est, de his, quas Deus potest facere solum, quatenus possibiles sunt, & de his omnibus est etiam euidens cadere sub diuinam scientiam. Ratio à priori est, quia Deus est infinitæ intellectiuus: ergo habet vim cognoscendi omne intelligibile, sed huiusmodi res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem possibilia, & vnumquodque sicut est ens, ita est intelligibile: ergo diuina scientia ob infinitatem suam omnia hæc complectitur. Secundo quia Deus comprehendit suam essentiam & potentiam, comprehendendo autem potentiam suam necessario comprehendit quidquid in illa eminenter continetur, & ab illa fieri potest. De qua ratione latius dixi 1. Tom. 3. part. disputat. 26. sectione 3. Tertia est optima ratio à posteriori, quia impossibile est Deum ignorare rem quam possit creare, quia nihil operatur neque operari potest, nisi vt intellectuale agens: tum quia solus hic modus operandi est perfectus & dignus Deo, tum etiam quia potentia diuina, cum sit infinita, non potest esse ex se determinata ad producendos omnes suos effectus; & ideo non potest determinari ad hos effectus producendos potius quàm illos, nisi per intellectum & voluntatem. Repugnat ergo aliquid cadere sub diuinam potētiam, quod non cadat sub diuinam scientiam.

XXII. Ex quibus rationibus intelligitur, Deum non tantum cognoscere, aut scire has res creabiles secundum esse, quod habent in ipsomet Deo: sed etiam secundum proprium & formale esse, quod in seipsis habere possunt. Itaque diuina scientia non tantum terminatur ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet, sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter. Probatur, quia alias non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam, quia creaturæ prout in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia, iuxta illud: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Item, quia impossibile est comprehendere totam eminentiam creaturarum, quæ in Deo est formaliter, distinctissimè & clarissime non cognoscendo simul & comprehendendo ipsas formales creaturas, quæ ibi eminenter continentur. Denique cum creaturæ non sint condendæ secundum esse eminens, quod habent in Deo, sed secundum esse formale, quod in se recipiunt, cognitio earum secūdum prius esse, si in eo sisteret, & ad posterius esse nō transiret, nihil ad earum productionem posset iuuare: cognoscit ergo Deus creaturas possibiles formaliter & in seipsis.

XXIII. Sed videmur in hoc Theologis contradicere: cōmuniter enim dicunt Deum cognoscere creaturas in seipso, non autem in seipsis, vt affirmat Dionys. cap. 7. de Diuin. nominib. & cap. vlt. de Mystic. Theologia, Auguſt. lib. 83. qq quæst. 46. & 15. de Trinit. cap. 14. D. Thom. 1. part. quæst. 14. articul. 5. & 1. cont. Gent. cap. 30. & quæst. 2. de veritate, & reliqui Theologi in 1. dist. 35. Alens. 1. p. quæst. 23. artic. 1. & 3. Scotus in quodlib. quæst. 16. & quæst. 2. & 3. Prologi. Videtur etiam imperfectio, quod Diuina scientia terminetur ad creaturas in ipsis, quia sub ea ratione habebit trāscendentalem habitudinem ad illas. Et consequen-

Obiectio.

ter eius scientia sumet speciem ab illis vt ab obiectis, & ab eis sub ea ratione pendebit, & indigebit Deus creaturis ad aliquam perfectionem suam: quæ omnia repugnant.

XXV. *Dissoluitur.* Respondetur ad priorem partem, Theologos affirmare quidem Deum cognoscere creaturas in se, non negare autem, quod eas etiam in ipsis cognoscat in sensu à nobis declarato. Quod si interdum aliqui id negant, vt Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 35. q. 2. in argumentis cont. 2. concl. id solum intelligūt in sensu contrario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in ratione etiam naturali vera sunt, & satis nota. Vnum est, Deum non accipere scientiam quam de creaturis habet, ab ipsis creaturis, quod est euidens, cum illa scientia sit increata, & anterior omni creatura. Et hac ratione potest aliquo modo dici Deus cognoscere creaturas in se ipso, quia scilicet ex se habet sciētiam, & quasi speciem intelligibilem repræsentantem sibi omnē creaturam: quanquam in hoc solo sensu locutio sit minus propria, nam ea ratione potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, & per se, quam in se. Secundum est, scientiam Dei non respicere creaturas, nisi vt obiectum secūdarium: nam primario solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quasi per resultantiam quādam cognoscit omnes possibiles creaturas, & hoc sensu propriissime dicitur illas cognoscere in se ipso tanquā in causa. Ita enim loquuntur & declarant probatiores Theologi, quamuis nonnulli discrepent. Non tamen negant diuinam scientiam extendi (vt sic dicam) ad creaturas secundum proprium esse earum, quin potius alias docent, habere Deum propias ideas omnium creaturarum, quæ nihil aliud sunt, quam ipsa intellectio seu conceptus Dei, repræsentans proprias naturas singularum creaturarum. Vnde D. Thom. 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. aperte declarat. Deum non dici cognoscere creaturas in se, quia solū cognoscat illas secūdum esse quod habent in ipso, sed quia per illud cognoscit eas in propriis rationibus, & q. 20. art. 2. ad 2. dicit cognoscere Deū creaturas in propriis naturis sicut nos. Idem quæst. 2. de verit. art. 4. ad 6. & 1. cont. Gent. c. 48. & 49. in hoc ergo sensu vere dicitur Deus cognoscere creaturas in se ipsis, solumque potest illa locutio negari, si per eam significetur, Deum sumere scientiam à creaturis, aut eas vt primarium obiectum respicere.

XXVI. *Nulla imperfectio est in scientia diuina attingere creaturas in se ipsis.* Atq; hinc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis. negatur enim, supponi vel sequi imperfectionem aliquam ex eo, quod Deus cognoscat creaturas in se ipsis modo iam explicato: aut ex eo, quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non ponit dependentiam aliquam in illa scientia à creatura, sed solum eminentem & intellectualem repræsentationem, in qua nos fundamus denominationem secundam relationem rationis, secundum quam dicimus illam sciētiam terminari ad tale obiectum. Neq; etiam sequitur sciētiam illam habere propriam specificationem, aut habitudinem transcendentalem ad talia obiecta, quia per se non ordinatur ad illa neque est instituta (vt sic dicam) propter illa, sed ex se & propter se tantum est, illa vero omnia, quæ sunt extra se solum quasi consequenter & ex eminentia perfectionis attingit. Et in vniuersum scientia non accipit speciem à secundario obiecto, neque ab illo per se pendet, sed à primario. Exemplum Theologicum est in visione Dei creata, qua fruuntur beati: nam licet per illam videant Deū & creaturas in eo, non accipit speciem & rationem suam à creaturis, sed à Deo, quia Deus est primarium obiectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multo maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisque absoluta & independens. Neque tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur creaturas indigere hac diuina scientia vt sint vel actu, vel etiam vt sint possibiles, quia creaturæ sicut ex diuina efficacia habent vt sint, ita ex diuina eminentia & potentia, à quo non separatur scientia, habent quod possibiles sint.

Hic autem occurrebat quæstio Theologica, an hæc XXVII. scientia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis, vt cognosci possint, etiam vt possibiles, quam disputant Henric. in summ quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quolib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlibr. 11. quæst. 3. Scotus in 1. d. 35. & 36. & in 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 2. & in quodlib. quæst. 1. & 14. Capreol. in dist. 35. Caietan. & alii 1. part quæst. 14. art. 5. & 6. & quæst. 34. articul. 3. Sed non est, quod in ea immoremur hoc loco, quia de essentia creaturarum, antequam sint, de quo disputat Henricus, dicturi sumus infra tractando de ente finito, & de distinctione essentiæ & existentiæ in illo: de esse autem cognito creaturarum, de quo tractat Scotus, solum potest esse & re vera est dissensio in modo loquendi, dicūtur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeant, sed in Deo: Deus enim cognoscendo creaturas habet illas peculiari modo in esse repræsentatiuo seu ideali, vt sumitur ex D. Tho. 1. p. quæst. 14. artic. 1. & quæst. 15. per totam, & quæst. 16. artic. 7. & August. 6 de Tr nit c vlt. 5. Genes. ad lit. cap. 14. lib. 83 qnæstionum, quæstio. 46. & alios refert VValdens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ, cap. 8. Ab illo autem esse; quod creaturæ in Deo habent, denominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solumque esse potest fundamentum alicuius relationis rationis. Neq; aliud esse fingi potest sine magno errore tam in fide, quam in omni ratione naturali. Nec Scotus aliud intendit, vt ex citatis locis aperte constat, & iterum dicetur disp. sequenti.

De scientia rerum existentium.

VEnio ad tertiam partem propositam, nimirum XXVIII. scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel, quę in quocunque tempore fiunt aut fient. Quæ pars non solum est de fide, iuxta id, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, & alia innumerabilia, quæ adduci possent, sed etiam est euidens naturali ratione, quamquam Nominales quidam id negent eo, quod existiment diuinam prouidentiam non posse ratione naturali probari. Sed errant valde, nam vt recte dixit Augustinus 5. de Ciuitate, vbi per totum fuse hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat, quam admittere Deum esse, & tamen sentire eum insipientem esse. Itaq; scire etiam creaturas existentes, supposito quod sint, vel futura sint, per se est magna perfectio, & in nobis reperitur, & ex se non repugnat cum quacunque alia perfectione, pertinet ergo ad perfectionem simpliciter: est ergo formaliter in Deo. Item ratio in præcedente puncto facta de infinita vi intelligēdi diuina hic etiā locum habet quia res creatæ, etiam vt existentes, sunt peculiari modo visibiles, aut intelligibiles: & in eis fundātur propriæ veritates scibiles: ergo ad infinitatem diuinę scientiæ pertinet, vt hæc omnia complectatur. *Ockam q. Gabriel in 4. d.*

Præterea ab effectu: nam Deus in primis ignorare XXIX. non potest ea, quæ per seipsum immediate & solus facit: nam illa vult facere, & scit suam voluntatem esse potentem & efficacem, non ergo potest ignorare illum effectum vt à se factum. Deinde cætera omnia, quæ à creaturis fiunt, ab ipso etiam Deo immediate fiunt, quamuis non solo, vt in superioribus ostensum est: ergo nihil eorum quæ fiūt, potest à Deo ignorari. Dices: Quid de peccatis, quæ à Deo non fiunt? Respondeo quidquid reale & positiuum sit in illis, vel circa illa, à Deo fit, & ideo non potest etiam defe-

defectus ab ipso ignorari, tum quia cognitis omnibus positis, quæ sunt in tali actu, necessario cognoscitur defectus, tum etiam quia licet ille defectus nõ fiat à Deo, non tamen fit, nisi Deo permittente. Atq; hinc etiam est efficax argumentum, quod ex diuina prouidẽtia sumitur; quam falsum est non esse notam naturali ratione, tum quoad sufficientiam ex parte Dei, tum etiam quoad vsum seu exercitium. Quid enim indignius Deo cogitari potest, quam esse ipsum insufficientem ad Vniuersum gubernandum? non esset autem sufficiens, nisi potens esset ad omnia, quæ sunt cognoscenda, vt iuxta exigentiam rerũ eis prouideat. Quod si potens est hæc omnia scire, actu omnia scit, quia scientia eius naturaliter repræsentat omnia, quæ repræsentabilia sunt, alioqui illa scientia esset mutabilis. Rursus ipse vniuersi ordo satis manifestat, non esse sine vniuersali gubernatore, vt partim in superioribus ostensum est, & partim in sequẽtibus attingemus.

XXX. Atq; hinc sequitur Deum habere hanc scientiam creaturarum omnium, quæ fiunt in tempore, ex æternitate sua, quia necesse est, vt totam illã simul habeat sine successione; quia non potest in se variationem admittere, alioquin realiter mutaretur, quod est impossibile, vtrumque autem horum supra demonstratum est. Item, quia non posset Deus habere perfectam prouidentiam, & prudentiam in rebus administrandis, seu gubernandis, nisi haberet omniũ præscientiam.

XXXI. *Futura contingentia in Deo cognoscibilia.* Statim vero offerebat se hoc loco Disputatio de cognitione futurorum contingentium, non enim potuit Deus ex æternitate scire omnia, quæ in tempore fiunt, nisi etiam præsciuerit quidquid quocunque modo in tempore futurum fuit: si ergo aliquã contingenter futura fuere, etiam illa præsciuit. Hoc autem inuolvit contradictionem, tum quia, quod contingens est, quam diu factum non est, non habet determinatam veritatem scibilem, tum etiam, quia ipsamet scientia Dei, cum sit necessaria, & causa rerum tolleret contingentiam earum, tum denique, quia nulla potest excogitari via aut modus, quo hæc futura cognoscantur. Propter quas difficultates Cicero in libr. de Fato, & Diuinatione negauit, habere Deum hanc præscientiam, vt Augustinus ait 5. de Ciuitat. cap. 9. *vt homines faceret liberos fecit sacrilegos.* Sed quoniam hæc difficultas latissime à Theologis disputatur, & ex professo tractari non potest, nisi adducendo multa de diuina prouidentia, prædestinatione & gratia, quæ sunt propria Theologorum, ideo præter superius dicta de contingentia effectuum in disputationibus de causis, hic nihil adiungemus. Sed respondemus breuiter verissimum ac certissimum esse illatum consequens, quod non aliis rationibus probandum est, nisi illis quibus probauimus assertionem positam, nam ex illa euidenter sequitur hoc consequens, vt deductum est.

XXXII. Neque est verum implicari contradictionem in præscientia horum futurorum, quia licet in suis causis non habeant determinationem, id est, in virtute & modo operandi causæ proximæ, tamen in re ipsa altera pars contradictionis futura est, quam licet nos ignoremus. Deus tamen ex sua æternitate intuetur. Neque hinc etiam fit, vt per hanc præscientiam Deus imponat necessitatem aliquam rebus sic cognitis, quia hæc scientia vt sic non est causa earum, imo supponit tam ex parte Dei, quam ex parte cuiusuis alterius causæ necessariæ ad talem effectum, totam efficaciam seu concursum suo tempore futurum, & Deus per hanc scientiam intuetur res futuras vt suæ æternitati præsentes. Nec denique Deus ad hoc indiget aliquo medio extrinseco, sed suo infinito lumine & æterna visione attingit omnia tempora, & in singulis intuetur, quidquid in eis est, quod respectu diuersarum partium ipsius temporis futurum, vel præteritum denominatur, respectu vero diuinæ visionis semper est ita præsens obiectiue, ac si semper existeret. Vnde sicut nos ad videndam veritatem rei existentis non indigemus aliquo medio, quo illa veritas demonstretur, sed immediate videmus in se ipsa hanc veritatem, verbi gratia, Petrum esse album, quia videmus albedinem coniunctam ipsi, non quia ex necessitate albedo illi coniuncta sit, sed solum, quia de facto ita se habet: sic etiam maiori ratione Deus non indiget medio aliquo extra lumen suum ad videndas has veritates in se ipsis, quia efficacius est ad intuendum omnia tempora, & omnia, quæ in illis fiunt, sua æterna visione, quam sit noster intellectus aut visus ad videndas res sibi coexistentes & præsentes. Verum quidem rationem naturalem non posse satis inuestigare, quo modo hoc sit, satis vero percipit in hoc nullam esse repugnantiam: totumque esse consentaneum, imo & necessarium ad consummatam Dei perfectionem, ac prouidentiam.

Futura contingentia sub conditione non Deus cognoscat. Alia vero quæstio, quæ hic se insinuabat de cognitione futurorum contingentium, quæ conditionata vocant, quamuis Metaphysica re vera sit, tamen sine Scripturis & Patribus, & aliis principijs Theologicis, non potest pro dignitate tractari, & ideo illam omnino prætermitto. Solum q; assero, si hæ conditionatæ locutiones, *si fuisset hic Petrus, peccasset*: vel aliæ similes, habent determinatam veritatem secundum quam sint cognoscibiles, non posse à Deo ignorari. Esse autem multo probabilius habere has propositiones veritatem aliquam determinatam, non quidẽ fundatam in vi illationis aut consequentiæ (neq; enim in hoc sensu tales propositiones sumendæ sunt) sed in eo, quod in tali euentu vna sola pars contradictionis determinate fieret, quæ licet nos lateat, non tamen Deum, qui infinito suo lumine omnia penetrat, cuius signum certissimum est, quod non minus hæc futura prædicit, quam absoluta, sed de hoc alias. Satis ergo ex his probata manet assertio posita quoad omnia membra, quæ in illa distinximus.

Quotuplex sit scientia Dei.

XXXIII. Dico quinto: In Deo vna tantum est scientia, eaque simplicissima, formaliter & eminenter continens omnem perfectionem simpliciter intellectualis virtutis, secundum quam in plures scientias per rationem, & conceptus inadæquatos à nobis distinguitur. Hæc assertio, quoad rem præcipuam: quæ in illa intenditur, est euidens naturali ratione, nimirum quod scientia Dei sit maxime vna & simplex. Nam si inter diuina attributa non potest esse distinctio vlla in re neq; in scientia ipsa esse poterit, præsertim cum ostensum sit, scientiam hanc esse quasi formale constitutiuum ipsius essentiæ Dei in esse talis naturæ, & essentiæ. Item, quia hæc scientia Dei vt versatur circa ipsum Deum, quod est simplicissimum obiectum, vna est & simplex. eadem autem omnino est, quæ comprehendit omnes creaturas, vt possibiles, quia has attingit secundario ex vi comprehensionis suæ essentiæ, vt diximus. Rursus ostensum est in superioribus scientiam liberam Dei, quæ versatur circa creaturas vt existentes, nihil rei addere scientiæ necessariæ vt sic: ergo est illa scientia omnino vna & simplex.

XXXIV. *Modus cognoscendi quo Deus habet vniuersalissimum.* Ex quo intelligitur obiter, modum cognoscendi per illam scientiam, perfectissimum esse, & recte etiam dici posse vniuersalissimum. Primum patet, quia in eo nulla est compositio, diuisio, aut discursus, sed simplex intuitus, quo simpliciter videntur, quæ composita sunt, & inuariabiliter, quæ variabilia sunt, & simul, quæ successiua. Lege Diuum Dionysium cap. 7. de diuin. nominib. & Augustin. 9. Genes. ad liter. c. 18. & Clement. Alexan. lib. 6. Stromat. versus finem, vbi hoc sensu dicit: *Deum omnia intueri vnica applicatione*: & D. Thom. 1. part quæst. 14. articul. 7. 14. & 15.

Secun-

XXXV. Secundum declaratur, quia scientia illa solet dici vniuersalis, quæ vnico principio, vel actu multa & varia attingit non enim fingi potest scientia vniuersalis prædicatione seu abstractione: omnis enim scientia rei singularis est. Neque etiam formaliter scientia vt scientia dicitur vniuersalis ob causalitatem. ergo sic denominatur propter attingentiam plurium rerum: vt scientia angelica dicitur vniuersalior quam humana: & inter angelos, superiores dicuntur habere scientiam, & species vniuersaliores, quam inferiores: sic ergo ascendendo ad Deum eius scientia dicitur vniuersalissima, vt recte notauit D. Thomas in secundo, distinctione tertia, quæstione secunda, articul secundo: *Quia vna similitudine* (ait) *quæ est sua essentia, omnia cognoscit.* Verum est, alibi Diuum Thomam dicere, illam scientiam Dei, neque esse vniuersalem, neque particularem, scilicet, 1. par. quæstione decimaquarta, articul primo ad tertium, sed ibi loquitur in alio sensu, scilicet, vt scientia vniuersalis dicitur de ea, quæ attingit præcise rationes vniuersales rerum, & non descendit ad particularia. Quo sensu (inter alios) nostra Methaphysica dicitur vniuersalissima scientia: è contrario vero singularis dicitur, quæ solum versatur circa particularia: quomodo sensus dicitur esse singularium. Sic igitur dicitur scientia Dei, neque vniuersalis, neque particularis, quia neutras rationes excludit, sed in omnibus rebus omnes attingit perfectissimè: & ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu vniuersalissima.

XXXVI. *Aliquot diuinæ scientiæ attributa declarantur.* Reliqua, quæ in quinta assertione sunt posita, solum ad explicandam eminentem multiplicitatem illius simplicissimæ scientiæ, & diuersos conceptus ac voces, à quibus nobis significatur, posita sunt. Est ergo in primis considerandum, in nostro intellectu quasdam esse cognitiones quæ dicuntur virtutes simpliciter: quia in suo conceptu formali nullam includunt imperfectionem, vt sunt illæ quinque, quas Aristoteles distinguit in sexto Ethicor. scilicet, intellectus sapientia, scientia, prudentia, & ars. Alia vero sunt, quæ vel nullo modo sunt virtutes: vt opinio, & fides humana: quia non attingunt infallibiliter veritatem, vel nõ sunt virtutes sine aliquo defectu & imperfectione, vt fides diuina, Theologia in ea fundata: quatenus enim sunt infallibiles, virtutum rationem habent, deficiunt tamen in obscuritate. In hoc etiam genere poni potest scientia Quia: est enim aliquo modo virtus, sed imperfectionem includit. Diuina ergo scientia formaliter includit omnes priores virtutes simplicissimè vnitas in vnica perfectione sua. Est enim illa scientia clarissima cognitio omniũ primorum principiorum, & iucundissima contemplatio primæ ac supremæ causæ, & omnium rerum tam naturaliũ quam supernaturalium. Est item ars omnium, quæ fieri possunt: & prudentia, quæ rectissime iudicat de omnibus, quæ agere expedit. Sub his ergo rationibus & intelligentia, & sapientia, & scientia, & ars ac prudentia nominari potest. Quæ omnia sola ratione distingui per inadæquatos conceptus nostros perspicuum est.

XXXVII. Posteriores autem proprietates non sunt in Deo formaliter, & in eius scientia. Neque enim Deus opinionem habet, quæ assensum dicit fallibilem, ideoque formidolosum. Nouit quidem Deus rationes omnes, quibus homines niti possunt ad assensus probabiles eliciendos; sed hæc notitia in Deo scientifica est & euidens: qua nouit, quod pondus habeat vnaquæque ratio, ad probabilitatẽ generandam. Et ideo Deus etiam mutabiles res & contingentes, non cognoscit, nisi quatenus euidentiæ & certitudinis sunt capaces, vt verbi gratia, si effectum contingentem in causis & circumstantiis contemplatur, solum cognoscit causam esse sufficientem, sed indifferentem ad talem effectum, vel æqualiter, vel cum maiori propensione ad vnam partem, quam ad aliam, prout re vera fuerit: effectum autem esse futurum non iudicat, nisi intuendo causam, vt suo tempore determinandam. Rursus nec fides locum habet in cognitione Dei, vt per se notum est, tum quia omnis obscuritas repugnat infinitæ claritati Dei: tum etiam, quia nulla est auctoritas, cui ipse credere possit: nam sibi non crédit, cum locutio, qua secum loqui potest, sit perfectissima sui, & rerum omnium comprehensio: inferior vero auctoritas, quæ ex se fallibilis est, non potest Deum ad assensum mouere, sed ipse euidenter videt, quid ponderis habeat vniuscuiusque testimonium, vt humanum vel angelicum intellectum possit ad assentiendum mouere.

XXXIII. Tandem nec scientia, Quia, seu à posteriori potest Deo formaliter tribui, quia talis scientia tunc est, quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causæ: vnde oportet, vt cognitio effectus sit causa cognitionis causæ: non potest autem hæc causalitas intercedere ex parte obiecti, vt ex ipsis terminis constat: ergo necesse est, vt sit ex parte cognoscentis: at hoc repugnat Deo, quia manifestam includit imperfectionem. Nouit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum & causam, prout in se est: nouit etiam, eum, qui imperfecte cognoscat, posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causæ: ipse autem non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit: & ideo scientiam Quia, seu à posteriori non habet. Sciẽtia autem propter quid formaliter ac proprie in Deo recte concipitur, quia illa dictio *propter quid*, non indicat causalitatem ex parte ipsius cognoscentis, ita vt cognitio causæ sit causa cognitionis effectus: sed dicit tantum causalitatem ex parte obiecti, quæ per simplicissimam cognitionem videri potest: & hoc modo videt Deus ex qua causa, vel ex quibus sit vnusquisque effectus: & ideo proprijssime dicitur habere scientiã propter quid, præsertim respectu creaturarum, in quo fine causa formauit Durand. in 1. distinct. 35. quæst. 4. Aduertit tamen non absre, non habere Deum scientiam propter quid respectu sui ipsius, quia nullam habet causam: vnde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, & eminenter propter quid: quia in simplicissima ratione sua cognoscit contineri rationes omnes, quæ aliquo modo à priori de attributis eius reddi possunt.

XXXII. Atque ad hunc modum discurrere possemus per omnes voces, vel conceptus cognitionum, seu perfectionum intellectualium: sunt enim innumeræ. Et in eis est attente considerandum, an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquam imperfectionem: vt illæ formaliter & proprie tribuantur diuinæ scientiæ, hæ vero minime, vt verbi gratia, cognitio apprehẽsiua, & iudicatiua, vt absolute & formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione scilicet, repræsentare res intelligibiles; & assentiri veritati, merito tribuuntur Deo. Si vero apprehensio sumatur non solum cum præcisione iudicij ex parte nostra, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quod talis conceptus sit vere apprehensiuus, & non iudicatiuus, sic non potest Deo attribui formaliter talis apprehensio, quia includit imperfectionẽ, scilicet, quod per talem apprehensionem non cognoscatur res quantum cognoscibilis est: nam quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicatur, quidquid iudicari potest. Atque hac ratione omnes illæ voces, quæ videntur significare apprehensionem rei sine perfecto iudicio, non nisi metaphorice Deo tribuuntur: & huiusmodi videntur esse *cogitatio, consilium*, & similes. Rursus reperitur in nobis scientia intuitiua & abstractiua, quæ quatenus dicunt cognitionem rei existentis, vel non existentis, nullam includunt imperfectionem in ipsa cognitione, & hoc modo tribui possunt Deo, tamen si cognitio abstractiua dicatur propter absentiam & distan-

distantiam localem, vel temporalem ab obiecto, sic includit imperfectionem, & limitationem in tali cognitione, nimirum quod non possit ad omnia tempora, vel ad omnia loca extendi: & hoc modo non reperitur in Deo formaliter: & si quæ sunt voces, quæ hanc significationem inuoluant, non tribuūtur Deo proprie, sed Metaphorice: huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quæ propterea solum per Metaphoram Deo attribui potest. Et iuxta hanc significationem, & considerationem data est celebris illa diuisio Theologorum scientiæ diuinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis: nam prior dicit esse tantum rerum possibilium vt sic, & abstractiua: posterior vero dicitur de tota cognitione rerum, quæ existentiam habent, vel habituræ sunt in aliqua differentia temporis. De qua diuisione plura à Theologis traduntur, quæ ad Metaphysicum non spectant: satisque illi est significationem illorum terminorum nosse.

Quid Aristoteles de diuina scientia senserit.

XL. SOlum potest Philosophus desiderare, quid de diuina scientia Aristoteles senserit. In quo vnum fere est controuersum: de cæteris enim bene sensisse constat. Nam aperte in 12. Metaphysic. ponit Deum intelligentem seipsum tanquam purum actum, atque vnica ac simplicissima, perpetua, & immutabili intellectione, quæ est substantia eius, in quo principio cætera quæ superius diximus continentur, quæ licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit, quod eis repugnet: illo tantum excepto, de quo, vt dixi, est controuersia. Nimirum circa cognitionem, quam Deus habet de creaturis: multi enim existimant docuisse Aristotelem Deum extra se vel nihil cognoscere, vel non distincte, clare, ac in particulari. Ita opinatur Gregorius in primo, distinctione trigesimaquinta, quæstione prima, vbi adducit etiam Commentatorem 12. Metaphysic. text. 51. ita exponentem Aristotelem. Ex quo textu præcipuum sumitur fundamentum, nam ibi dicit Aristoteles Deum quædam non cognoscere, ne vilescat intellectus eius: nam quædam adeo vilia sunt, vt nobilius sit ea ignorare, quam nosse: alia vero testimonia, quæ ex Aristotele adduci solent, nullius sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Auerroi, non tamen Aristoteli, Gabr. in primo, distinctione trigesimaquinta, quæstione secunda. Auicenna etiam, vt idem Auerroes refert disputatione 12. Destructorij, existimauit Deum non cognoscere singularia secundum existentias eorum, quia non intelligit quo modo talis scientia posset esse inuariabilis, & independens à rebus mutabilibus. Auerroes alias addit rationes, quas latè referunt Gregorius & Gab. supra, quæ in virtute sunt à nobis solutæ in superioribus, præter illam, quod si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, vt Clemens Alexandrinus libro quinto Stromaton, Ambros. libro primo de Officijs, capitul. decimotertio. Gregorius Nissenus libro octauo Philosophiæ, capitulo quarto (vel Nemesius) & Theodoretus lib. sexto, de curandis Græcanicis affectionibus.

XLI. Sed rectius sentiunt, qui ab hoc errore Aristotelem vendicant, quia in alijs locis recte sentit, & ille textus Metaphysic. congruam habet expositionem, vt necesse non sit cum Durando dicere, illum contraria docuisse. Primum probatur ex variis principijs & testimonijs Aristotelis, quia in 2. Physicor. demonstrat naturam agere propter finem directam ab auctore suo: & ideo ait opus naturæ, esse opus intelligentiæ: ergo supponebat Aristoteles auctorem naturæ cognoscere actiones ac fines naturalium agentium, quæ circa singularia versantur. Vnde 1. de Cœlo text. 13. Deum dixit & naturam nihil facere frustra: omnia ergo, quæ fiunt, cognoscuntur à Deo. Deinde 12. Metaphysic. cap. 2. Deum facit causam & auctorem omnium: est autem constans apud Aristotelem, Deum non agere ignoranter, sed per intellectum & voluntatem, vt infra videbimus. Quod latius & elegantius docet in lib. de Cœlo, & Mundo, de Alexand. dicens: *Omnes aeris, terræ, & aquæ res, Dei operâ dicere poteris:* & inferius ait voluntate sua omnia continere & mouere. Rursus 10. Ethic. cap. 8. eum, qui fœlicitati actiuæ contemplatiuam coniungit, Deo dicit esse charissimum, & li. 2. Magnorum Moralium, cap. 8. ait, Bonam fortunam iniquorum hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem erat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus. *Talium siquidem* (ait) *Dominum præficimus Deum, vt bona malaque meritis distribuat.* Et infra *Quod si huiusmodi distributori Deo ascripserimus, malum ipsum iudicem faciemus,* & cætera, quæ in eandem sententiam subiungit. Item 1. lib. Œconomicorum, c. 3. ait: *Sic diuina prouidentia ordinatam esse vtriusque naturam* (id est, viri & mulieris) *ad societatem.* Præterea 3. Metaphys. tex. 15. & 1. de Anima, text. 80. ad hoc deduxit Empedoclem tanquam ad maximum incōmodum, quod Deus sit insipiens seu ignorans aliquarum rerū. Constat igitur hanc fuisse Aristot. sententiam. Atq; ita censuit D. Thom. 1. part. q. 14. articul. 11. & 1. cont. Gent. c. 50. & Commentatores eius eisdem locis. Et Capreolus ac alij Scholastici in 1. distinct. 35. Marsilius quæst. 38. artic. 3.

XLII. Secundum patet, nam textus ille 12. Metaphysicor. duobus modis exponi potest, quibus nos similia verba in sanctis Patribus exponimus. Primo enim, D. Hieronymus Habacue 1. simili modo dicit: *Absurdum est ad hoc deducere Dei Maiestatem, vt sciat per momenta singula quot nascantur culices,* &c. Cum tamen certissimum sit, Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire: loquitur ergo ibi non de qualibet scientia, sed de illa, quæ habet coniunctam peculiarem curam, & prouidentiam: non quod ea etiam omnia nō tadant sub diuinam prouidentiam, sed quod non eodē modo ac res humanæ, quas Deus principaliter intendit, vt statim Hieronymus declarat. Quo modo etiam Paulus dixit: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Sic ergo exponere possumus Aristotelem, quod Deus quædā, quæ sunt vilia, nesciat, principaliter ea intendens, aut procurans. Secundo (magis ad mentem eius) etiam August. lib. 38. qq. quæst. 46. dixit Deum nihil cognoscere extra se, non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per se ipsum, & ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, vt Diuus Thomas eum interpretatur. Et hoc solum probat ratio eius, scilicet, Deum non ita hæc cognoscere, vt ab eis perficiatur & pendeat, hoc enim esset vile, & indignum Deo. Cognoscere autem hæc quantumuis vilia, superiori & independente cognitione & solum vt secundaria obiecta, id non solum non est indignum, sed est ex abundantia perfectionis. Atque in hunc modum facile etiam soluitur ratio Auicennæ: non enim sequitur variabilitas in diuina scientia, cum sit independens, vt latissime in superioribus declaratum est.

XLIII. *Quid Auerroes senserit in hac re.* Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Auerroem interpretari, præsertim Palacios in 1. distin. 35. & certe adducit probabilia eius testimonia ex disputat. 6. & 13. contra Algazel. & ex libro primo, de generatione animalium. Sed quid Auerroes senserit, parum curandum censeo, & de illo facile admitterem, quod Durand. ibi quæstione secunda dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse: præsertim, quia ex professo, & in propria disputatione videtur illum errorem docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium, nullius est momenti: quia infinitus Dei intellectus hæc omnia

omnia distinctissime capere potest: alioqui nec omnes species rerum possibilium comprehendere posset Deus. Denique alios Philosophos veritatem hanc assecutos fuisse constat ex Platone lib. 10. de Legib. & ex Algazele contra Auicennam, vt refert Auerroes dicta disp. 12. Destructorii, & ex aliis, quæ tractat Eugub. lib. 6. de Peren. Philosophia.

Quid Plato & alii Philosophi.

SECTIO XVI.

Quid possit ratione naturali demonstrari de diuina voluntate.

I. DE diuina voluntate idem fere iudiciũ est, quod de diuina scientia, & ideo illi fere applicanda sunt, quæ in præcedente sectione. sunt dicta & pauca addenda quæ voluntatis sunt propria.

Esse in Deo voluntatem.

II. PRimo igitur dicendum est, ratione naturali demonstrari esse in Deo propriam & formalem voluntatem. Omitto testimonia, quibus constat hoc etiam esse de fide, quia & vulgaria sunt, & non pertinent ad præsens institutum. Probatur ergo primo à priori, quia demonstratum est Deum esse viuens intellectuale perfectissimum, sed de ratione huiusmodi viuentis est, vt habeat non solum vim intelligendi, sed etiam appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiua spiritualis, & vitalis: hæc autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia, quia ad omnem formam consequitur appetitus illi proportionatus: ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis, & ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensitiuam sensitiuus, & intellectiuam, rationalis seu intellectualis. Secundo principaliter potest à posteriori probari ex effectibus, primo, quia hic appetitus reperitur in creaturis perfectissimis, quæ sunt ad imaginem Dei & ad magnam perfectionem earum spectat, & formaliter nullam includit imperfectionem: nam quod motus huius appetitus in his creaturis sit accidens, aut quod sit per efficientiam intrinsecam, vel informationem & quod similes imperfectiones habeat. non est de ratione voluntatis vt sic abstrahendo à voluntate participata & per essentiam, sed consequitur ex eo, quod talis voluntas participata est, & imperfecta.

De appetitu innato.

III. *In Deo est naturalis necessariusque appetitus.* SEd quæret aliquis, an in Deo sit appetitus naturalis, non sumendo naturale pro necessario, vt scilicet à libero distinguitur: nam hoc modo certissimum est esse in Deo naturalem appetitum, saltem quoad amorem sui, sed sumendo naturale, vt distinguitur ab elicito, & dicitur pondus naturæ, seu appetitus innatus, de quo nonnulla attigimus supra disputatione 1. sectione vltima. Videtur autem non posse huiusmodi appetitus tribui Deo, tum quia talis modus appetendi videtur imperfectus: quia vt talis est, non includit vitam: vnde communis est rebus inanimatis, & in creatis viuentibus non videtur reperiri, nisi quatenus potẽtia appetitiua in eis antecedit vitalem appetitionem: in Deo autem nequit esse aliquid imperfectum, aut non vitale, neque est facultas appetitiua, quæ antecedat vitalem motum appetendi, vt infra dicam. Secũdo, quia appetitus naturalis videtur proprius earum rerum, quæ per se ipsas non habent consummatam omnem perfectionem suam: nam si haberent, nil esset quod appeterent. Vnde communiter dici solet, hunc appetitum nil aliud esse præter capacitatem naturalem, Deus autem per se ipsum habet consummatam omnem perfectionem suam, nec vere habet capacitatem, sed actualitatem omnis perfectionis. Quod si quis dicat, habere Deum naturalem appetitum, non ad propria commoda, sed aliorum; contra hoc est tertio, quia sequitur, vel Deum necessario se alijs communicare, vel appetitum Dei naturalem non expleri: vtrumque autem est inconueniens.

Dubitandi ratio.

Nihilominus negandum non est esse in Deo appetitum naturalem: est quidem hic appetitus metaphorice sic dictus: id tamen quod per eam Metaphoram significatur dicimus vere in Deum conuenire, quia nihil aliud est, quam naturalis inclinatio, vel determinatio vniuscuiusque rei ad propriam perfectionem vel actionem. Non est autem de ratione huius appetitus, quod sit per modum desiderij boni non possessi, sed etiam esse potest per modum amoris, & quietis in perfectione habita. Sic enim materia non solum appetit, quasi desiderãdo formam, quam non habet, sed etiam quietè, & quasi delectabiliter possidendo quam habet: & visio creata beatifica, aut lumen gloriæ naturali pondere fertur in Deum, quamuis ab eo nunquam separetur. Neque etiam est de ratione huius appetitus, vt tendat in rem distinctam ab appetente, seu (quod idem est) vt terminus, seu quasi obiectum, & subiectum eius in re distinguantur: nam potest esse appetitus, quasi refluxus eiusdem rei ad seipsam. Nam si in vitali amore propriissime hoc reperitur; cur per Metaphoram non transferetur idem ad naturalem appetitum? Item inductione id constat: nam vnaquæque res dicitur naturaliter appetere suum esse, vel suam actualem entitatem, quæ non est aliud quam ipsa: dicitur etiam vnaquæque res appetere suam perfectionem, non tantum eam, quæ sibi superaddi potest, sed etiam eam, quam in sua entitate intime includit: imo tanto magis illam, quanto magis est idem sibi: nam si vnicuique amabile est bonum proprium, cæteris paribus illud erit magis amabile, quod magis fuerit proprium.

Ex his ergo aperte concluditur esse in Deo appetitum naturalem etiam ad intrinseca bona, quæ in se ipso possidet: quamuis illa bona necessario habeat, & ab ipso non distinguantur: neque in re sit, nisi vnum excellentissimum bonum. Quia, si aliæ res naturaliter appetunt se ipsas, & suam perfectionem sine distinctione, aut carentia, cur non etiam Deus? Item per hanc Metaphoram appetitus naturalis nihil aliud significatur, quam quod vnaquæque res ita est quieta, & quasi contenta suo esse & perfectione, sicut solet appetitus vitæ quiescere in bono adepto, & quod habeat quasi intrinsecum vinculum cum sua perfectione, ratione cuius illam tuetur, ac defendit, si necesse sit: hoc autem totum in Deum proprijssime conuenit, etiamsi præcise consideretur absque amore vitali. Adde, quod proprius vitalis amor in hoc appetitu naturali fundatur, suppolita cognitione, id est, in illo naturali vinculo, quod res habet ad seipsam. Et inter alias causas, ideo vitalis amor sui maxime in Deo est necessarius, quia res est naturaliter determinata ad seipsam, & in vniuersum amor elicitus connaturalis fundatur in aliquo appetitu naturali.

Nullam ergo imperfectionem includit hic appetitus, ob quam Deo denegandus sit. Quid enim refert, quod hic appetitus communis sit rebus inanimatis? multa enim prædicata sunt Deo & illis communia, vt esse substantiam, ens, &c. Quocirca non omnis ratio, quæ abstrahit vel præscindit à vitalitate, imperfecta est: sed illa tantum quæ conditinguitur & opponitur vitæ, quæ vero est quasi transcendens, & intime inclusa etiam in ipsa vita, perfectionẽ simpliciter dicere potest: ita vero se habet naturalis appetitus ad vitalem, & hoc modo solet distingui ipsamet voluntas in naturam, & voluntatem vt sic.

Vnde

Vnde non solum in voluntate creata, quatenus est potentia, sed etiam in ipsomet actu elicito, imbibitur naturalis appetitus: nam actus amoris, verbi gratia, Dei vt est talis entitas, naturalem propensionem habet ad Deum, & ad suum proprium esse, & ita appetit semper esse, & sic de aliis. Ergo quamuis in Deo nihil sit, quod non sit vita, imo licet nihil sit, quod non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includi ratio appetitus naturalis, non per modum desiderii, vt recte probat secunda ratio dubitandi in principio facta, sed per modum vnionis, & quietis in propria perfectione, etiamsi sit maxime necessaria, imo in ea melius & securius quiescit. Quare, cum dicitur hic appetitus fundari in capacitate naturali, si proprie sumatur capacitas pro potentia passiua, solum habet verum in appetitu imperfecto, & creato in ordine ad propriam perfectionem: si vero sumatur latius pro quacũque naturali aptitudine seu proprietate, etiam hic appetitus in Deo fundatur in naturali aptitudine, sed potius necessitate, quam habet ad suum esse, & suam perfectionem. Et ita præscindendo secundum conceptus dici solet, Deum esse capacem scientiæ, & sic etiam naturaliter scire appetit, & ad hunc modum loqui possumus de aliis attributis essentialibus. Et in personalibus id etiam facile intelligitur: cur enim non dicetur æternus Pater naturaliter appetere Filium, & è conuerso? & diuina essentia naturaliter appetit esse in tribus personis, & sic de aliis.

VII. Et hæc quidem procedunt de appetitu innato ad internas proprietates seu perfectiones ipsiusmet Dei, de quo priores duæ rationes dubitandi procedebãt:, quod vero spectat ad naturalem appetitum rerum externarum, seu creatarum, quod in tertia ratione tangebatur, dicendum est, etiam ad alias res extra seipsum habere Deum appetitum innatũ. Primo quidem as præcipue, quia est summum bonum, bonum autem est diffusiuum sui, habet ergo Deus naturalem propensionem ad suam bonitatem communicandã, & ideo communicare seipsum dicitur à Patribus & Theologis conueniens Deo quatenus bonus est, non quia illi afferat aliquam perfectionem vel commoditatem, sed quia est consentanea propensioni, seu inclinationi bonitatis eius, vt tractaui cum D. Thoma 3. par. quæst. 1. art. 1. Hoc autem non potest intelligi de inclinatione elicita seu vitali: hæc enim non conuenit Deo necessario, sed libere: propensio autem boni ad se communicandum, est naturalis & necessaria, quamuis eius executionem & vsum liberum regat arbitrium intellectualis naturæ. Præterea omnis potentia actiua naturaliter inclinatur ad actionem suam, quia est consentanea naturæ eius: sed in Deo est potentia actiua perfectissima, ergo. Præterea in creaturis huiusmodi naturalis propensio ad benefaciendum aliis bona est, & participata à Deo: est ergo in Deo multo perfectior ac per essentiam. Addę, quod licet creaturæ nullam Deo afferant perfectionem, nihilominus sunt in eis quædam bona, quæ censentur aliquo modo ad Deum pertinere, & esse quasi extrinseca bona eius, vt est gloria, cultus, honor, notitia, amor Dei, ac similia: sed hæc etiam sunt naturaliter appetibilia, & talis appetitus non est malus, sed bonus, quando ad verum & debitum honorem, seu cultum tendit: est ergo in Deo naturalis appetitus etiam ad hæc bona. Non tamẽ hinc sequitur, Deum necessario hæc velle absolute & simpliciter actu quasi elicito, quia illa bona non sunt ei necessaria, & potest habere rationes alias, ob quas illa nolit absoluta & efficaci voluntate. Et ideo nõ est etiam inconueniens, quod hic appetitus Dei ad res extra se non semper, vel omnino expleatur, vel in opus prodeat, sicut non est inconueniens, quod potentia eius actiua, non semper agat, vel non quicquid potest: nam cum hæc naturalis propensio non sit ad propriã perfectionem, sed ad perficienda alia, est maior perfectio Dei, quod executio eius sit libera, vt paulo post dicemus.

Qualis voluntas in Deo sit.

VIII. *In Deo est voluntas per modum actus vltimi*

SEcundo principaliter dicendum est ratione naturali constare voluntatem, quæ est in Deo, non esse per modum potentiæ secundum rem, sed per modũ actus vltimi & puri. Hæc assertio eodem modo probanda, & declaranda est, quo in intellectu & scientia. Nam voluntas, quę in re est potentia, habet eam rationem respectu actus, quem elicit, & recipit: non est autem in Deo potentia efficiens aut recipiens actum, quia nec est potentia illa receptiua in Deo, cum hæc repugnet puro actui: neq; etiam est potentia realiter actiua, seu productiua respectu attributorum, seu actuum essentialium, quale est ipsum velle. Præterea, velle Dei non est aliud, quam eius substantia seu esse, sicut ergo ad ipsum esse non datur in Deo potentia receptiua, nec actiua, ita neque ad velle, non est ergo in ipso potentia volendi, sed volitio per essentiam.

IX. *In actibus necessariis essent alib. probatur.*

Atque in actu quidem necessario & essentiali, quo Deus se amat, non habet hæc assertio difficultatem vllam, sed rationem manifestam: nam omnia, quæ sunt necessaria in Deo, tam actualia sunt sicut ipsa essentia, & tam pura ab omni potentialitate: sicut ergo in essentia non est potentia ad esse prior quam esse, aut ab eo aliquo modo distincta, ita nec est potentia amandi se prior quam amor sui, ab illo aliquo modo distincta. Et hoc quidem euidenter concluditur de potentia & actu secundum rem: dubitari autem posset secundum rationem, & modum concipiendi nostrum. In hoc tamen eodem modo loquendum est, quo de intellectu & scientia locuti sumus, quod scilicet ex parte rei conceptæ non potest concipi potentia volendi in Deo, quia non potest concipi potentia agendi, vel recipiendi ad intra. Nec fingi potest, quod sit potentia ad agendum & recipiendum non secundum rem, sed secundum rationem, quia loquendo ex parte rei conceptæ, inuoluitur repugnantia in his terminis: nam agere secundum rationem, non est agere, sed fingere actionem. Ex parte autem modi concipiendi nostri concipimus in Deo aliquid ad eum modum, quo in creaturis concipimus potentiam volendi, scilicet virtutem amandi se vt sic, quam præscindimus ab actuali amore, sicut de actu primo & secundo in scientia diximus.

X. *In actibus liberis probatur.*

De actibus autem liberis dubitare quis posset, quia in his clarius videmur distinguere potentiam volendi ab actuali determinatione. Sed cum ostensum sit, hos actus nihil rei addere actui necessario Dei, quod sit re ipsa elicitum, & receptum in Deo, necessario efficitur, etiam ad hos actus nullam esse in Deo veram potentiam, sed vsum ipsum libertatis esse in Deo per modum purissimi actꝰ, vt iterum paulo post attingemus.

XI. *In actibus etiam notionalibus.*

Tandem dubitare quis posset de velle, quod Theologi vocant notionale, quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum: nam ad illud videtur ponẽda realis potentia in Deo, quam Theologi vocãt potentiam spirandi. Sed hoc excedit limites Metaphysicæ, & ideo solum dicendum est, ita esse in hoc loquendum, sicut de potentia generandi supra attigimus, nam eodem modo potentia spirandi dicitur, non respectu actus volendi, sed respectu termini seu personæ productæ. Nam, quia illa est in re ipsa distincta à producente, ideo intelligitur in producente aliquid, quod sit ratio spirandi, & hoc dicitur potentia productiua per modum principii, non respectu actionis, sed respectu termini, ad quem non comparatur vt potentia receptiua, sed vt principium quo productiuum. At vero respectu actus volendi, vt sic non potest dari potentia, quia oportet esse actiuam &

uam & receptiuam eius. Quod expresse notauit D. Thom. 1. part. quæst. 41. art. 4. ad tertium, & 2. contra Gent. c. 10.

XII. *Velle diuinum quã habeat cũ essentia vnitatem.*

Sed occasione huius assertionis quæri hic potest, an voluntas Dei actualis, seu ipsum velle sit substantia Dei, non solum identice reali identitate: hoc enim extra controuersiam est, nec solum omnino ex natura rei, seu absq; vlla actuali distinctione in re: nam quoad hoc etiam eadem est ratio de voluntate, & de cæteris attributis: vnde etiam longe probabilius est, hoc modo velle Dei esse substantiam Dei. Sed magis formaliter, an sit ita de essentia Dei, vt sit etiam cõstitutiuum eius, sicut diximus de scientia. Videtur enim esse dispar ratio, quia in omni re appetitus vt sic non pertinet formaliter ad esse rei, sed consequitur illud. Vnde in natura intellectuali creata principium intelligendi, vt sic primario constituit essentiam eius: velle autem est tanquam quid consequens formam apprehensam: ergo ad eundem modum intelligendum erit in Deo, scientiam formaliter ac primario constituere illam naturam in tali gradu viuentis intellectualis, voluntatem vero esse tanquam quid concomitans, quamuis propter simplicitatem sit in ipso absque vlla distinctione. Atque hanc partem eo libẽter amplectuntur aliqui Theologi, quod videatur apta ad reddendam rationẽ illius difficillimæ quæstionis Theologicæ, cur productio ad intra per intellectum, sit generatio, non vero productio per voluntatem, scilicet qua illius principium est natura, vt natura secundum eam formalitatem, qua in tali gradu naturæ constituitur: huius vero principium est natura, non vt natura, sed vt voluntas. Quæ ratio formaliter non pertinet ad propriam, & quasi specificam constitutionem naturæ.

XIII.

In contrarium autem est, primo communis modus loquendi Sanctorum, & Theologorum, præsertim Augustini & Diui Thomæ, qui eodem modo de voluntate, quo de scientia loquuntur, dicentes, sicut scire, ita & velle, esse ipsum esse seu essentiam Dei, vt patet apud Augustinum 15. de Trinitat. capite 7. & Diuum Thomam 1. part. quæstione 19. artic. primo ad quartum, & 2. cont. Gent. capite decimo. Secundo, quia rationes quibus supra probauimus attributa Dei esse de essentia Dei, non solum materialiter (vt sic dicam) seu identice, sed vt formaliter constituentia ipsam Dei essentiam, illę (inquam) rationes æque probant de ipso actu volendi, quia hic etiam actus dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter sumpta, est de essentia entis infinite perfecti. Nec sufficit eam includere eminenter aut radicaliter, quia debet includere optimo modo, vt sit optimum ens: optimus autem modus est, vt includat formaliter, & essentialiter: ergo actus volendi hoc modo est de essentia Dei. Et confirmatur, ac declaratur ex dictis de scientia: diximus enim duobus modis esse posse substantiam aliquam intellectualem. Vno modo, vt radicem intellectionis: alio modo, vt ipsam formalem intellectionem, & priorem modum diximus conuenire creatis substantiis, posteriorem increatæ. Hinc ergo argumentum conficio: nam illa natura, quæ est intellectualis, vt radix intellectionis, sicut essentialiter hoc habet, ita etiam, quod sit radix volitionis, quia per eandem indiuisibilem indifferentiam vtrumque habet, sed denominatur ab intellectione, quia illa est prior operatio: ergo illa natura, quæ actualissime est intellectualis tanquam ipsamet intellectio substantialis, æque essentialiter est volens tanquam ipsamet volitio substantialis. Patet consequentia, quia quidquid perfectionis conuenit essentialiter naturæ creatæ vt intellectuali radicaliter, conuenit altiori modo, & actualissime naturæ intellectuali per essentiã: vnde sicut illa essentialiter est radix volendi, ita hæc essentialiter est ipsa volitio. Denique ad perfectionem diuinæ naturæ pertinet, vt perfectiones simpliciter, quas aliæ naturæ participant per quandam consecutionem, efficientiam, vel dimanationem ab essentiali ratione, ipsa præhabeat, seu formaliter includat in sua quidditatiua ratione: ergo voluntas seu velle, quod conuenit naturis inferioribus intellectualibus vt quid consequens ex scientia, vel intellectione, Deo non ita conuenit, sed vt aliquid formaliter existens de conceptu quidditatiuo Dei. Vnde, sicut supra dicebamus, intelligere diuinum esse quasi vltimum essentiale constitutiuum diuinæ naturæ in tali gradu, & excellentia illius gradus. ita nunc dicendum videtur illud intelligere per essentiam tale esse, vt ex vi suæ rationis essentialis sit non tantum intelligere, sed etiam velle, quamuis nos per præcisos & inadæquatos conceptus illud diuidamus.

At sane hæ posteriores rationes efficaciter concludunt, actum volendi esse de essentia & quidditate diuinæ naturæ æque ac sciendi actum, neque inter posse veram differentiam excogitari. At secundum nostrum modum concipiendi est aliquale discrimẽ, nam ipsum scire tale est, vt absque illo non intelligatur illa natura distincte, vt constituta in proprio gradu, & perfectione essentiali, & cum illo sufficienter intelligatur formaliter constituta in illo gradu & in excellentia eius. Velle autem non intelligitur vt sic constituens naturã: nam iam præintelligitur constituta, ipsum autem velle intelligitur vt quid consequens: vel certe intelligitur tale esse, quale existit ipsum intelligere. Propter quod dixit Diuus Thomas 1. part. quæst. 70. articu. 3. appetitum non constituere specialem gradum seu ordinẽ entium. Ex quo etiam fit, vt scientia ex se, & ex summa excellentia in sua ratione formali habeat formaliter constituere ipsam essentiam Dei in propria & quasi specifica ratione: velle autem solum habet, quod sit de essentia, vel ex generali ratione perfectionis simpliciter, vel certe, quia ipsum intelligere adeo est perfectum, vt non consecutiue tantum, sed formaliter secum afferat ipsum velle.

Quid sit obiectum diuinæ voluntatis.

XV. Dico tertio, Diuina voluntas, quamuis primario versetur circa Deum, & quæ in Deo intrinsece sunt, non tamen in ipso solo sistit, sed secundario circa res alias extra Deum versari potest. In hac conclusione declaramus obiectum diuinæ voluntatis, quæ etiam est lumine naturali nota. Primo quidem, quia voluntas est vniuersalis potentia sicut intellectus: sicut ergo intellectus Dei non solum in ipso, sed etiam in rebus aliis versatur, quatenus alia etiam rationem obiecti intelligibilis participare aut inducere possunt ita & voluntas non solum potest velle Deum ipsum, sed etiam alia quatenus rationem obiecti diligibilis participare possunt.

XVI. Secundo speciatim probantur singula membra, nam quod Deus se amet, & consequenter, quod sit obiectum voluntatis suæ euidentissimum est. Quia in si aliis rebus verum est, quod Aristoteles dixit: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, multo magis in Deo, cuius bonitas propria, est etiã summa, & maxime amabilis est etiam vniuersalis bonitas, non solum quia omnem bonitatem modo quodam excellentissimo in se includit, sed etiam, quia omnis alia bonitas ab illa pendet, & sine illa esse non potest. Ex quibus rationibus non solum concluditur Deum esse obiectum volũtatis suæ, sed etiam esse primarium obiectum: tum quia est maxime proprium, & proportionatum, tum etiam, quia est summe bonum, & à nullo pendens, & à quo omnia alia pendent. An vero ratione aliqua sit etiam adæquatum, dicemus paulo inferius. Rursus non solum concludunt illæ rationes diuinam voluntatem posse amare hoc obiectum, sed etiam necessario illud amare, quod est ver-

est certissimum iuxta veram Theologiam. Quæ inprimis docet, Deum se amando, producere Spiritum sanctum, qui verus Deus est, & consequenter ens simpliciter necessarium : ergo necessario producitur: ergo per amorem necessarium. Item docet, summum bonum clare visum ita voluntatem attrahere, vt nõ possit illud non amare: quod si hoc verum est in extraneis (vt ita dicam) videntibus, & non comprehendentibus, quid erit in ipsomet summo bono non solum se vidente, sed etiam comprehendente?

XVII. Metaphysica etiam habet sufficiẽtia principia, quibus hoc demonstrat. Primo quia actus volũtatis, diuinæ est ens simpliciter necessarium: nam ostensum est esse ipsum esse Dei, ergo circa aliquod obiectum necessario versatur: ergo maxime circa seipsum, tum quia est sibi propinquior, tum etiam quia Deus est primarium obiectum talis actus: tum denique, quia ostendemus posse non versari circa alia obiecta, quæ sunt extra se. Secundo, quia impossibile est, quin Deus sit in statu fælicissimo & perfectissimo: sine amore autem vel nulla est fælicitas, vel nõ potest esse perfecta, vt est per se manifestũ. Tertio, quia cessare ab illo amore non potest esse Deo voluntarium, nullam enim rationem boni in tali cessatione inuenire potest, nec vero cessabit inuoluntarie, quis enim ei vim infert, vt à sui amore cessare compellat? Est ergo ille amor essentialiter & ab intrinseco necessarius. Dices, hæc ipsa necessitas amandi se videtur quædam imperfectio, tum quia est modus operandi similis modo operandi naturalium agentium, qui imperfectus est: tum etiam, quia libertas & dominium operationis est maior perfectio, vt statim videbimus. Respõdetur negando assumptum, nam potius necessitas in tali amore est summa perfectio, quia non est necessitas violenta, aut irrationalis seu inanimata (vt sic dicam) sed intrinseca, vitalis, & summe voluntaria cũ perfectissima ratione, Vnde licet conueniat aliquo modo cum naturali actione in eo, quod est non posse non esse, imo non solum conueniat, sed excellentiori & maiori necessitate non possit non esse; quia hæc firmitas & stabilitas in esse, per se non pertinet ad imperfectionem, sed ad perfectionem potius: tamen in aliis conditionibus imperfectis non conueniunt, quia necessitas naturalium agentium est pure naturalis, & non vitalis, seu nõ intrinsece voluntaria, sicut est necessitas huius amoris. Libertas autem non semper pertinet ad imperfectionem, sed iuxta obiecti capacitatem, vt statim videbimus. Circa obiectum ergo summe bonum, summeque necessarium summa perfectio erit summa necessitate illud amare: & è contrario libertas in tali amore esset magna imperfectio, quia includeret potestatem carendi illa: loquimur enim proprie de libertate indifferentiæ, quæ necessitati opponitur. Adde, necessitatem huius amoris non esse causalem [vt sic dicam] seu ex causa, sed formalem, quia sicut Deus necessario est, non ex causa, sed formaliter & ex se, ita hic amor eodem modo est necessarius, quia & essentialiter Deus est, & ipse est de essentia Dei, iuxta illud, *Deus charitas est*.

XVIII. Superest dicendum de alia parte conclusionis, scilicet, quod diuina voluntas etiam circa res alias extra Deum versetur. Quod in superioribus fere probatum est. Ibi enim cum de immutabilitate Dei ageremus, ostendimus Deum non Metaphorice, sed proprie velle alia à se: nec posse Catholicos in hoc dubitare, cum Scriptura sacra ita manifeste loquatur, tribuens Deo amorem proprium suarum creaturarum, & tribuens volũtati diuinæ, quod sit principium & causa omnium operum Dei. Ex quo principio sumitur etiam naturalis ratio : nam effectus Dei sunt obiecta voluntatis eius : est enim Deus agens per intellectum & voluntatem : ergo & operatur, quæ vult, & vult, quæ operatur : sed non operatur, nisi res extra se : ergo eas vere ac proprie vult.

XIX. *In seipsis vult proprie Deus creaturas.* Ex quo intelligitur, ita esse sentiendum & loquendum in hac parte de voluntate, sicut de scientia, nimirum, quod sicut Deus scit creaturas non tantum in seipso sed etiam in seipsis: ita etiam vult creaturas in seipsis, vt expresse docuit D. Thomas prima part. quæstione decimanona, articulo tertio, ad sextum, & articulo sexto, ad secundum. Quod quidem est certissimum respectu rerum existentium in aliqua differentia temporis: nam illæ in se ipsis habent esse distinctum ab illo esse, quod habent in essentia Dei, & habent illud ex voluntate Dei: ergo Deus vult illas vt habentes tale esse, & hoc est terminari ad illas in seipsis, id est, secundum proprium esse earum. An vero etiam voluntas Dei terminetur ad res possibiles quatenus possibiles sunt in seipsis. postea attingemus. Rursus an dici etiam possit Deus velle in seipso creaturas omnes, etiam quas vult aliquando existere, dicendum est in aliquo genere causæ, vel rationis formalis, eum loquendi modũ admitti posse in voluntate, sicut in scientia, vt significauit Diuus Thomas prima parte, quæstione decimanona, articulo secundo, & quinto. Nam ita Deus vult res extra se, vt tamen velit omnia esse propter seipsum, & propter bonitatẽ suam: ita vt licet velit bonitatẽ creatam quant rebus ipsis communicat, illam tamen non velit, nisi quatenus est participatio bonitatis suæ, & quatenus bonitatem suam decet se communicare. Hoc ergo modo dici potest Deus velle omnia in seipso, seu in bonitate sua, tanquam in fine vltimo, propter quem omnia vult : atque hac etiam ratione, vt supra insinuabam, dici potest aliquo modo bonitas Dei adæquatum obiectum voluntatis eius, non vt obiectum volitum, sed vt ratio volendi. Atque hęc omnia clara sunt, & satis consentanea rationi naturali, & doctrinæ Philosophorum, præsertim Aristotelis.

De libertate diuinæ voluntatis.

XX. ILlud vero est circa hanc partem arduum & difficile dubium, quomodo Deus velit res alias extra se, an scilicet necessario vel libere, & quid in hoc Philosophi senserint. Et videtur sane iuxta naturalem rationem dicendum esse, Deum hæc velle ex necessitate. *Prima ratio suadens Deum creaturas velle necessario.* Primo, quia libertas in volendo non potest esse in actu, sed in potentia voluntatis: ostensum est autem in Deo non esse potentiam, sed solum actum voluntatis: ergo non potest in eo esse libertas. Maior patet, tum ex definitione Theologorum in superioribus declarata, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: tum etiã, quia actus est determinatus ad volendum, cum sit volitio actualis: liberum autem est, quod est indifferens ad volendum, & non volendum: ergo formaliter liberum non potest esse actus, sed potentia: actus autem solum denominabitur liber quatenus est à potentia libera, quæ potest velle & non velle.

XXI. *Secunda ratio.* Secundo, quia aliàs sequitur posse Deum nihil extra se velle nihilque creare aut efficere: Consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, quia non est maior ratio de vna re quam de alia, nec de tota earum collectione, quam de singulis. Minor vero probatur, tum quia ad perfectionem Dei pertinet se communicare: hinc enim D. Thom. probat, quod velit alia à se, tum etiam, quia aliàs posset Deus omnino velle contra suam inclinationem naturalem: hæc enim, vt supra diximus, est ad communicandam bonitatem suam, posset autem velle omnino se non communicare: ergo vellet omnino cõtra suam inclinationem. Vnde confirmatur, quia Deus non potest non velle se perfectissime, sed perfectius vult Deus se, si non tãtum sibi velit intrinseca bona, sed etiam extrinseca, nec solum velit se, sed etiam aliquid aliud propter se:

ergo ex necessitate ita vult: ergo non omnino libere vult cætera omnia extra se.

XXII *Tertia.* Tertio, quia aliàs sequitur, Deum contingẽter velle & operari: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia contingens opponitur necessario, sicut & impossibili: quia includit posse esse, & posse non esse: liberum autem hæc includit, & opponitur necessario: si ergo Deus libere vult, etiam contingenter vult, & operatur. Consequens autem esse absurdum constat, quia contingentia includit imperfectionem: tum quia includit potentiam, tum etiam, quia videtur includere casum & euentum præter intentionem. Atque hic adiungi possent omnia, quæ de diuina immutabilitate sunt dicta: quia non potest intelligi, voluntatem diuinam determinari, nisi ei fiat aliqua realis additio.

XXIII. *Quarta.* Quarto, quia causa indifferens, vt indifferens, nihil potest operari, nisi ab alio determinetur, sed diuina voluntas non potest ab alio determinari, ergo oportet, vt ex se sit determinata: aliàs nihil posset velle, vel operari. Maior constat, quia in terminis includit repugnantiam, quod causa indifferens ex se, operetur aliquid determinate.

XXIV. *Quinta ex principiis Aristotelicis.* Tandem ita Aristotelem de diuina voluntate sensisse ex duobus eius principiis constat. Primum est Deum agere intelligendo & volendo; ex lib. 1. Metaphys. cap. 2. & lib 12. cap. 9. & lib. 2. Physic. cap. 8. & 9. & lib. 7. Ethicor. cap. 4. Secundum est Deum agere ad extra ex necessitate naturæ: in hoc enim fundat suam positionem de mundi æternitate. Aut enim credidit mundum factum esse, aut non. Si primum, non alia ratione potuit existimare esse æternum, nisi quia naturali necessitate manat à Deo: nam si libere factus est, vnde probari potest ex æternitate factum esse? Si autem non credidit mundum factum, fiet idem argumentum de motu cœli, quem ipse non negat, nec negare potest esse factum, imo & continue fieri. Vnde 8. Physicor. capite primo sic argumentatur. Si primum mouens antea non mouebat: ergo aliquid erat, quod ipsum à motu retardabat: supponens quidem ex necessitate natura mouere: nam si esset liberum, sine impediente potuisset solum arbitrio suo antea non mouere. Vnde cap. 6. tex. 52. ex necessitate primi motoris probat æternitatem mundi, & motus.

Multiplici necessitate declarata diuina libertas comprobatur.

XXV. Nihilominus dicendum est euidenti ratione demonstrari posse, Deum velle res extra se libere, absolute, & simpliciter loquendo, & oppositam sententiam, scilicet, Deum agere extra se ex necessitate naturæ, esse errorem non solum in fide, sed etiam contra rationem naturalem. Sed quia in hac necessitate possunt esse gradus, oportet eos distinguere, & de singulis breuiter dicere. Primus est, si quis fingat Deum ita agere extra se necessitate naturæ, vt nullo modo per intellectum & voluntatem operetur, sed mera actione transeunte ab illo naturaliter dimanante, sicut illuminatio manat à Sole. Et in hoc sensu neque Aristoteles, neque vllus Philosophus, qui Deum cognouerit, ei tribuit, quod ex necessitate naturæ agat: quia omnes fatentur Deum esse naturæ intellectualis, & per intellectum, & voluntatem operari. Dicet quis, etiamsi Deus habeat intellectum & voluntatem nihilominus posse agere ex mera necessitate naturæ, voluntate & intellectu nullo modo ad actionem concurrentibus, sed ad summum concomitanter se habentibus, cognoscendo, & volendo id, quod necessario manat à natura Dei: sicut Theologi dicunt, Patrem æternum generare Filium voluntarie concomitanter, non tamen antecedenter. Sed hoc etiam clare repugnat perfectioni diuinæ, & effectibus eius: nam, vt constat ex dictis in disputatione de causis, causa efficiens agens perfecto modo agit, & iuxta exemplar præconceptum, & iuxta finem præcognitum, & intentum: ergo ad perfectum modum agendi necesse est, vt concurrant intellectus & voluntas, non tantũ concomitanter, sed, etiam causaliter. Hic autem modus agendi, tribuendus necessario est Deo. Primo quia in omnibus habet summam perfectionem. Secundo, quia est prima causa, quæ non potest ab alia recipere finem suæ actionis, vnde necesse est, vt ipsa illum concipiat, & sibi ipsi proponat. Tertio quia ob infinitam virtutem sunt etiam infinita, quę agere potest: vnde virtus eius est vniuersalissima, & indifferens ad multa, quæ non potest ab intrinseco agente, vel materia determinari, quia neque habet agens superius, neque indiget materia ad primam actionem suam; ergo solum potest determinari ab exemplari præconcepto, adiuncta voluntate, seu intentione finis: ergo est euidens hunc modum necessitatis non habere locum in Deo.

XXVI. *Duo reliqua non agit quantum potest.* Secundus modus, qui ad rem præsentem magis spectat, est, suppositio quod Deus operetur per intellectum & voluntatem, si voluntas eius existimetur natura sua determinata ad volendum res ad extra, seu effectionem earum. Quæ necessitas adhuc potest duobus modis excogitari; vnus est, si illa determinatio sit absoluta ad volendum agere quantum simpliciter potest sine vlla limitatione. Et hic modus facile etiam potest impugnari ex supra dictis, repugnat enim aperte cum infinitate Dei intensiua, tam in suo esse, quam in virtute agendi & mouendi. Quia impossibile est, vt virtus infinita agat secundum totam virtutem suam, & secundum vltimum potentiæ suæ. Quod probari potest primo argumento Aristotelis, sumpto ex motu locali, quia si primus motor habens infinitam virtutem, naturaliter ageret quãtum simpliciter potest, moueret in non tempore. Propter quam rationem multi existimant, non potuisse Aristotelem existimare, Deum agere ex necessitate naturæ, cum alioqui posuerit ipsum habere virtutem motiuam infinitam, quia aliàs inuolueret contradictionem in dictis suis.

XXVII. Secundo potest simile argumentum fieri ex omnibus fere effectibus diuinæ virtutis; maxime ex his, quos immediate & per seipsũ facit, quia si Deus creauit Angelos verbi gratia, cur creauit illos in tali multitudine & non maiori, nec minori? aut cur in speciebus talis perfectionis, & non maioris neque minoris? Nulla certe ratio reddi potest, nisi quia aut aliud non potuit, aut quia noluit. Si primum dicatur, id est, contra eius infinitam virtutem & excellẽtiam, & contra omnipotentiam, vt magis ex sectione sequenti patebit. Si vero dicatur secundum; ergo non necessario vult agere quantum simpliciter potest. Simile argumentũ fieri potest interrogandõ, cur creauit hunc mundum, & non alium, vel in hac quantitate, & non maiori, vel nunc & non antea, supposito, quod non produxit ab æterno, vt fides docet, & sufficienter probari credimus ratione, saltẽ quoad motum cœli, & successiones generationum, vt in superioribus attigimus. Nam horum omnium & similiũ ratio reddi non potest, si Deus ex necessitate operatur secundum totam potentiam suam, nisi ponendo illam potentiam limitatã, & finitam quoad effectus sibi possibiles tam in multitudine, quam in magnitudine & aliis circumstantiis.

XXVIII. Tertio argumentari possumus ex contingentia effectuum, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ illo modo, nulli essent in vniuerso effectus contingentes: quod non solum est contra fidem, sed etiam contra veram Philosophiam, ipsumque Aristotelem, vt in superioribus visum est. Sequela vero probatur, quia si prima causa ex necessitate ageret, quantum

quantum posset, nulla causa secunda ei posset resistere: ergo tanta necessitate moueretur, quanta prima causa moueret: atque ita absoluta necessitate vnum ex alio sequeretur, de qua re in superioribus dictum est disput. 22.

XIX. Tertio ergo modo intelligi potest, quod Deus agat, aut velit ex necessitate naturæ, non absolute & simpliciter, respectu potentiæ suæ, id est, necessario volendo agere quantum potest, vel infinite applicando infinitam virtutem suam ad agendum: sed duntaxat agere ex necessitate iuxta finem apprehensum, vel iuxta capacitatem naturalem subiecti, aut materiæ circa quam operatur. Vt verbi gratia, si dicamus Deum ex necessitate mouere cœlum tanta velocitate, & non maiori, non quia absolute non posset velocius mouere, aut maiorem imprimere impulsum, sed quia apprehendit hanc velocitatem esse conuenientem cœlo & mundo, & necessitate naturæ id operatur, quod necessitas finis exigit, & sic de aliis. Atque in hunc modum aliqui interpretantur Aristotelis sententiam. vt Soncin. 12. Metaphys. quæstione 39. & 41. Est tamen non minus erronea in fide quam præcedens: quamquam nonnulli Catholici in eam inaduertenter incidant, vt statim declarabo. Est etiam contra rationem naturalem primo, quia si diuina potentia non est limitata ad definitum effectum, verbi gratia, ad hanc motus velocitatem, neque voluntas diuina natura sua potest esse determinata ad volendam illam ex necessitate, & non maiorem, neque minorem. Cur enim, aut vnde talem determinationem habet? Dices, habere illam ex fine, verbi gratia, quia talis motus expedit ad bonum vniuersi, quod Deus intendit. Sed contra, nam de hocipso fine inquiram, cur voluntas diuina sit determinata ad volendum ex necessitate hoc vniuersum, & bonum eius, cum potentia Dei non sit ad hoc limitata, sed possit aliud vniuersum, vel simile, vel perfectius efficere. Deinde, in hoc eodem vniuerso posset diuina sapientia alios modos inuenire componendi motus cœlorum cum maiori vel minori velocitate, ex qua cõsurgeret proportio æque vtilis ad conseruationem vniuersi, ac est illa, quæ nunc in cœlis reperitur: est igitur ille modus determinationis diuinæ prorsus irrationalis. An vero sit sufficiens ad intentionem Aristotelis, infra ostendam.

XX. Secundo repugnat etiam diuinæ perfectioni, nam ex illa positione sequitur Deum non tam velle & operari ex rationali voluntate, quam veluti naturali instinctu: quæ est magna imperfectio, multum accedens ad imperfectionem brutorum, & à perfectione intellectualis naturæ declinans. Declaratur sequela: nam Deus est potens ad producendos hos Angelos, & innumeros alios, & licet non necessario determinetur, vt velit creare omnes, quos potest, nihilominus ex naturali necessitate determinatur, tum vt iudicet hos sibi esse creandos & non alios, & vt velit hos & non alios creare: hæc autem determinatio nõ oriatur ex ratione aliqua à Deo cognita, quæ illum ex necessitate mouere possit: nam sicut cognoscit creationem horum esse sibi possibilem, ita & aliorũ, & sicut in his manifestat bonitatem suam, ita faceret in aliis, & fortasse perfectius, si illi essent perfectiores: ergo illa determinatio non potest reduci, nisi in aliquem veluti naturalem instinctum diuinæ naturæ. Nec in hoc est simile de determinatione ad se amandum, quia illa re vera fundatur in obiecti dignitate, & necessitate ab ipso Deo cognita, & ideo ita est naturalis, vt sit etiam rationalis & perfectissima. Quod in obiecto creato dici non potest, quia nulla maior necessitas reperitur in his Angelis, quam in aliis possibilibus.

XXI. Atque hinc sumitur tertia ratio, & maxime à priori, quia nullum bonum extra Deum cognoscitur ab ipso, vt necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam fœlicitatem, vel ad suam consummatam perfectionem: ergo voluntas eius nullo modo determinatur necessario ad volendum aliquod ex his bonis. Antecedens constat ex dictis in superioribus: ideo enim probauimus Deum esse bonum sibi sufficiens, nullamque veram perfectionem illi accrescere ex hoc, quod velit creaturas. Consequentia autem probatur, quia motus voluntatis sequitur rationem: & ideo necessario non amat, nisi necessarium bonum, quamobrem dici solet, ex indifferentia iudicii oriri libertatem voluntatis, ex indifferentia (inquam) obiectiua, ita enim vno verbo recte exponitur, id est, ex eo, quod obiectum volendum, indifferens, seu non necessarium iudicatur. Vnde etiam intelligitur (quod maxime hanc veritatem confirmat) libertatem circa talia obiecta ad magnam perfectionem pertinere, quia posse vnumquodq; amare iuxta mensuram, vel proportionem suæ bonitatis, magna est perfectio: sicut ergo necessario amare necessarium bonum magna perfectio est, ita bonum non necessarium non necessario amare, sed pro iudicio rationis & dominio libertatis, maxima perfectio est: non potest ergo Deo denegari. Eo vel maxime quod creaturæ intellectuales hac fruuntur libertate & perfectione, quæ licet in eis habeat aliquas imperfectiones adiunctas, non sunt tamen de ratione libertatis vt sic: non potest ergo talis perfectio DEO denegari. A quo enim illam participarent creaturæ, si Deus illa careret, vt supra argumentabamur? Et è conuerso nulla creatura rationalis habet illam naturalem determinationem ad volendum aliquod obiectum ex iis, quæ ex se necessaria non sunt, sed vel æque amabilia, si considerentur vt fines, vel æque eligibilia, si considerẽtur vt media, cur ergo tribuetur Deo talis determinatio, cum ad perfectionem non spectet?

XXII. *Necessitas ex immutabilitate orta diuinæ voluntati conuenit.*

Quarta necessitas adiungi potest, quæ dicitur immutabilitatis, quæ re vera non est necessitas absoluta, sed secundum quid, scilicet ex suppositione: & hæc necessario admitti debet in voluntate diuina, vt in superioribus ostensum est. Hæc vero necessitas non repugnat libertati, imo intrinsece includit, vel supponit vsum eius, nam in eo, quod Deus semel libere decreuit, immutabilis permanet. Dices pugnare immutabilitatem cum libertate, quia cum immutabilitas sit perpetua nunquam relinquit vsum libertatis. Respondeo breuiter, vsum libertatis in Deo vnicum, seu semel tantum esse, nimirum in æternitate ipsa, in qua simul de omnibus extra se deliberat, & in eo, quod semel libere decreuit, perpetuo permanet. Negatur ergo sequela, quia cum hoc vsu non repugnat immutabilitas, nam tam perpetuus est hic vsus, sicut ipsa immutabilitas, & quamuis simul duratione sint, ipsa tamen determinatio libera ordine rationis antecedit, & ipsam determinationem liberam antecedit eodem rationis ordine indifferentia voluntatis, seu potius volitionis diuinæ. Potestque declarari hæc necessitas iuxta illud Aristotelis dictũ: *Quod est, quando est, necesse est esse.* Quod etiam in actu libero volũtatis nostræ verum est: nos enim non solum sumus liberi antequam velimus, sed etiam cum volumus, & actus quo volumus, simul est liber simpliciter, & necessarius ex suppositione: prius autem natura vel ratione fit, aut est, quam illam necessitatem habere intelligatur, & prius ratione vel natura, quam talis actus fiat, intelligitur voluntas pro eodem instante indifferens ad illum faciendum, quod autem in nobis est instans, est in Deo ipsa æternitas: & quod in nostro actu est necessitas ex suppositione pro illo instanti, pro quo esse supponitur, est in Deo necessitas immutabilitatis pro sua æternitate.

XXXIII. *Obiectioni satisfit.*

Dices, ergo iam nunc Deus nihil vult libere, aut saltem non est liber ad nolendum quod voluit. Respondetur ad priorem partem, negando absolutè sequelam, si de ipso secundum se loquamur: nam in

eo secundum se non est proprie voluisse, sed velle, & in sua æternitate simpliciter libere vult, & eadem libertate perpetua permanet in eodem decreto: si tamen per comparationem ad nostrum tempus loquamur, verum est, necessario nunc velle, quod prius voluit: tamen illa necessitas est tantum ex suppositione, quæ, vt diximus, non repugnat libertati. Vnde ad alteram partem conceditur sequela in sensu composito, quem præ se fert: nam re vera in Deo non est potentia, vt nolit quod voluit, ex suppositione quod voluit, & loquendo de eodem obiecto pro eodem tempore, & secundum idem: quia talis potentia esset ad mutationem, simpliciter tamen potest in sua æternitate nolle quod vult, in sensu (vt aiunt) diuiso. quod nos per præteritum melius explicamus, potuisse scilicet nolle quod vult, & hoc satis est ad perfectam libertatem. Ex his ergo (vt existimo) satis demonstratum est Deum habere libertatem in volendo, quæ extra ipsum sunt: libertatem (inquam) tam quoad exercitium, quia scilicet potest ea velle, aut non velle, quâ quoad specificationem, quia potest velle, & nolle, seu velle hoc aut oppositum eius, quod in sequente assertione amplius declarabimus.

Soluuntur difficultates contra diuinam libertatem supra positæ.

XXXIV. AD primum argumentum in principio dubitationis factum, responsio sumenda est ex dictis supra de diuina immutabilitate. Libertas enim creata formaliter esse non potest, nisi in potentia voluntatis tanquam in principio efficiente proximo, à quo actus denominatur liber. Et de hoc libero arbitrio creato, imo & peculiariter de humano, dari solet illa definitio, quod sit facultas voluntatis & rationis. At vero in libero arbitrio increato libertas est non in potentia, sed in actu, quia indifferentia eius non est in ordine ad actus, sed immediate ad obiecta secundaria: respectu quorum non est actus ille determinatus ad volendum, sed solum respectu sui primarii obiecti, quod est diuina bonitas, circa quã in se, & propter se amandam necessitatem habet actus ille totã entitatem suam, & per eãdem potest reliqua obiecta amare, vel non amare sine argumento, vel diminutione entitatis sue, & in hoc consistit libertas eius, admirabilis quidem, sed vera.

An saltem in communi Deus velit necessario aliquid extra se.

XXXV. IN secundo argumento petitur, an voluntas DEI non solum sit libera ad volendum quodlibet bonum creatum in particulari, sed etiam in communi, ita vt nõ solum determinate ac distributiue nullum necessario velit, sed etiam confuse & collectiue. Videntur enim rationes in illo argumento insinuatæ probare, quod licet Deus possit nolle hanc, vel illam creaturam, & sic de singulis determinate, nihilominus non potuerit omnino creaturas nolle, & ab earum productione perpetuo abstinere: quia videtur hoc valde repugnans bonitati eius. Et aliunde non est necessarium ad libertatem eius: nam hæc satis saluatur, si Deus nullam creaturam determinate sumptam, necessario velit. Nihilominus, si loquamur de voluntate efficaci, qua Deus vult aliquid extra se producere, dicendum est, non solum esse liberum Deo velle quamlibet creaturam, sed simpliciter velle creaturam, seu communicare se ad extra: ideoque potuisse nihil omnino creatum velle producere. Ratio est, quia bonum creatum siue absolute & simpliciter, siue in particulari sumatur, est bonum distinctum à Deo & illi minime necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam beatitudinem, aut perfectionem, ergo quacunque ratione bonum creatum sumatur, non est obiectum necessario determinans diuinam voluntatem ad sui dilectionem. Et confirmatur primo, quia aliàs Deus non esset bonum sibi sufficiens, sed indigeret consortio boni creati, seu communicatione bonitatis suæ cum creatura saltẽ confuse & indistincte sumpta: hoc autem non minus repugnat Deo, quam quod aliqua creatura in particulari indigeat: Confirmatur secundo, quia, quando electio cuiuslibet medii in particulari est libera, non est necessarium velle aliquod eorum confuse & indistincte, nisi intentio finis necessario præsupponatur: si ergo Deo est libera electio cuiusliber creaturæ, non vero absolute est liberum velle aliquid creatum, supponenda erit in Deo intentio alicuius finis necessaria, quæ necessitatem inferat volendi aliquam creaturam, saltem in confuso: nulla autem talis intentio in Deo fingi potest: quia perfectissime potest amare bonitatem suam nihil extra se intendẽdo. Vnde Deus ad finem (si ita loqui licet) sibi necessarium nullis indiget mediis, nec determinate, nec confuse sumptis, quia Deus non habet causam finalem: & consequenter nec finem sibi necessarium, quem per media consequi oportet: quia naturaliter ac per se habet vltimam perfectionem suam: ergo intentio cuiuslibet alterius finis per media consequendi est sibi libera: ergo volitio mediorum tam determinate quam confuse sumpta, est sibi libera, & non necessaria.

Ad secundum igitur argumentum conceditur sequela, quæ sufficienter ibi probatur. Ad primam autem improbationem consequentis iam supra respõsum est, communicare se actu creaturis nullam formalem perfectionem dicere aut addere in Deo, sed supponere, ac prouenire ex maxima perfectione: & hoc modo exponendum est cum dicitur, ad perfectionem Dei pertinere se communicare, vt latius art. 1. de Incarnatione dixi. Ad secundam improbationẽ respondetur, quod etiamsi Deus nihil extra se vellet non ideo proprie ageret contra inclinationem suam, sed solum non ageret secundum aliqualem inclinationem suam, quod nullum est inconueniens, quia illa inclinatio non est ad bonum ipsius Dei, sed aliorum: & quia non inclinat, nisi cum subordinatione (vt sic dicam) ad rationem & voluntatem. Neque propterea fruſtraretur illa naturalis inclinatio Dei ad se communicandum, quia tunc proprie aliqua inclinatio fruſtrari dicitur, quando caret actu, vel perfectione sibi debita: bonum autem diuinum, etiamsi aliis extra se non communicetur, non caret statu, perfectione, aut actione sibi debita, sed solum actione sibi possibili, & consentanea suæ bonitati. Ad tertiam improbationem, seu confirmationem, negatur, Deum perfectius velle se, cum vult se esse, & communicare creaturis, quam cum solum vult se esse: quia idem omnino est actus, quo vtroque modo se vult, & idem omnino bonum in se habet vtroque modo se volendo: solumque ponit in creaturis aliquod bonum, quando vult se communicare illis, seu esse finis illarum: quod non poneret, si tantum se absolute vellet. Et hoc ipsum est, quod aliis verbis dici solet, Deum necessario se amare perfectissime intensiue, non vero extensiue: quamquam hæc verba minus propria mihi videantur, & sano modo interpretanda de extensione pure obiectiua, & causali, non vero de entitatiua & formali in ipsomet actu Dei, vt Caietanus & alii intendisse videntur, cum quibus satis in superioribus disputatum est. Extensio enim obiectiua aut causalis nullam rem additi ipsi Deo, sed creaturæ, in quam affluit, & ad quam libere terminatur actus necessarius DEI: propter hanc autem extensionem non potest dici perfectior

actus Dei, etiam extensiue, cum perfectio eius nullo modo crescat, aut multiplicetur.

An Deus

An Deus necessario amet creaturas possibiles.

XVII. Dices: Deus, comprehendendo se, necessario cognoscit creaturas, etiamsi creaturarum cognitio nullam illi perfectionem addat: ergo similiter Deus amando se necessario amat creaturas, quia non minus comprehēsiue amat se Deus quam se cognoscat. Hanc difficultatem attingit Diuus Thomas prima parte, quæstione 19. articulo tertio ad 6. & constituit differentiam inter scientiam & voluntatē, quod voluntas fertur ad res in se ipsis: intellectus vero fertur ad res prout sunt in Deo. Res aūt creatæ, vel creabiles habent necessarium esse, prout in Deo sunt, non vero prout sunt in seipsis. Quæ responsio valde difficilis est, vt ex dicendis cōstabit: ex quibus fortasse aliquo modo explicabitur. Possunt itaque comparari scientia & voluntas diuina, primo ad creaturas prout existentes in aliqua differentia temporis: & sic de vtraq; verum est, quod terminatur ad creaturas in se ipsis: nam sicut Deus vult creaturas esse in se, ita etiā intuetur illas in se existentes, & de vtraque etiam in alio sensu verum est, quod Deus scit & vult creaturas in seipso, vt in superioribus explicatum est. Quo fit, vt sicut simpliciter necessarium non est diuinam voluntatē hoc modo terminari ad creaturas, ita neque in scientia est simpliciter hæc necessitas, sed solum ex suppositione, quod sint à Deo volitæ, seu quod futuræ sint in aliqua differentia temporis. Et in hoc est differentia inter voluntatem & scientiam: nam voluntas creaturarum existentium, est in se formaliter libera quoad talem determinationem, & non resultat necessario ex aliqua priori suppositione: scientia autem diuina, etiam prout terminatur ad creaturas existentes, non est in se formaliter libera, sed necessario conuenit Deo, supposita futura existētia talis obiecti. Ex quo fit, vt omne obiectum scibile etiam creatum necessario sciatur à Deo: non autem omne diligibile, necessario diligatur. Ratio autem huius discriminis propria est, quia voluntas est formaliter libera, scientia vero non est formaliter libera: nam inde fit vt scientia naturaliter ac necessario repræsentet quidquid repræsentabile, aut scibile est: voluntas vero non necessario amet quidquid amabile est. Pertinet autem hæc libertas ad perfectionem in voluntate circa bona quæ nō sunt necessaria diligēti vt supra declaratum est: in intellectu vero libertas assensus vel cognitionis nunquam prouenit ex perfectione: nam si intelligatur talis libertas quoad specificationem actus prouenit ex obscuritate aliqua: nam in euidente cognitione non habet locum talis libertas quia vbi interuenit euidentia, non potest intellectus dissentire. Libertas autem quoad exercitium in intellectu creato prouenit ex potentialitate, quia non semper potest esse in actu vltimo, & ideo indiget aliquo alio motore, à quo de actu primo in secundum reducatur, vel ex consideratione vnius obiecti, ad considerationem alterius transferatur: hæ autē imperfectiones non habent locum in Deo, & ideo scientia eius necessario repræsentat quidquid repræsentabile est. Ratio autem magis à priori huius discriminis est, quia voluntas Dei prout versatur circa creaturas existentes, est primaria & radicalis causa illarum, & ideo dicitur terminari ad illas in seipsis, id est, vt eis benefaciat, & in se existentes efficiat: hoc autem non potest esse necessarium Deo, quia ad eius commodum, & perfectionem non refert. Scientia autem visionis, de qua nunc agimus, quamuis intueatur res prout in seipsis sunt, tamen non est causa illarum, nec confert illis vt in se sint, sed solum intuētur illas ex vi illius eminentiæ & perfectionis, qua illas in se cōtinet: quod pertinet ad perfectionem Dei in se, & nō ad perfectionem creaturæ.

Secundo comparari possunt scientia & voluntas Dei ad creaturas tantum vt possibiles. Et hoc modo nonnulli Theologi admittunt illationem, & paritatem rationis quoad aliquem amorem, qui versari potest circa creaturas possibiles vt possibiles sunt. Dupliciter enim versari potest diuina voluntas circa creaturas possibiles. Vno modo efficaciter volendo eas creare: & hic amor iam non terminatur ad illas simpliciter vt possibiles, sed vt existentes: & de illo procedunt, quę in priori membro diximus. Alio autem modo potest versari voluntas diuina circa creaturas possibiles per quandam simplicem complacētiam in essentiis earum, quatenus cognoscimus habere tantam ac talem perfectionem possibilem: & quoad hunc effectum concedunt, quod sicut Deus cognoscendo se, necessario cognoscit creaturas vt possibiles, ita amando se, necessario complacet in creaturis, vt possibilibus. Nam hic amor nō est causa efficax creaturarum, nec tendit ad illas, in se, id est, vt illis det esse, & ideo cessant differentiæ assignatæ in priori membro, & cogit similitudo rationis inter scientiam & amorem.

XXXIIX. *Amorem simplicis complacentiæ necessarium in Deo erga creaturas possibiles aliqui asserunt.*

Aliis vero non placet admittere in Deo vllum amorem simpliciter necessarium, etiam per modum simplicis affectus circa creaturas etiam vt possibiles. Quia amare creaturas quocunque modo, neque est necessarium ad perfectionem Dei, aliàs Deus indigeret aliquo modo creaturis, neque est necessario consequens ad aliquam diuinam perfectionem, quia sicut diuina bonitas est omnino independens à creaturis etiam vt possibilibus, ita potest Deus illā amare, & in illo præcisè complacere, etiamsi nullum affectum habeat circa tales creaturas. Et confirmatur, quia liberum arbitrium creatum nihil necessario amat nisi Deum, & fortasse etiam seipsum, alias vero creaturas nullo modo necessario amat, neque amore efficaci, neque complacentiæ, quod etiam in beatis videntibus & amantibus Deum, verum est. Nam licet fortasse, viso Deo, necessario videant in eo aliquas creaturas, non tamen, diligendo Deum, necessario amat creaturas etiam amore complacentiæ. Et ratio est, quia creaturæ non sunt summum bonum quantumuis in summo bono videantur, voluntas autem solum fertur necessario in summum bonum, & in suum esse quasi consequenter & propter summum bonum quatenus est fundamentum sine quo non possit frui summo bono: cum aliis vero creaturis non habet necessariam connexionem, & ideo illas non necessario diligit, nec in eis complacet. Multo ergo minus potest Deus habere aliquem necessarium effectum, qui ad creaturas vere terminetur.

XXXIX. *Alii negāt.*

Addunt etiam aliqui, hanc complacentiam, quæ non includat affectum ad actualem existentiam, ipsius boni cogniti, vel esse fictam, vel non pertinere ad voluntatem, sed ad intellectum. Nihil enim aliud esse videtur, quam iudicium quo aliquis approbat talem rei naturam aut essentiam, quam cognoscit: si autem ex hoc iudicio non sequitur aliquis affectus, quo voluntas velit illam rem esse, & habere talem perfectionem, nullus verus amor intelligi potest, qui appelletur complacentia voluntatis in talire. Quid ex his quæ in nobis experimur confirmari potest? nunquam enim aliquid amamus aut volumus nisi in ordine ad existentiam eius, siue appetamus rem vt in nobis sit, & nos perficiat, siue vt in se sit, suamque perfectionem habeat. Quod quidem in amore efficaci est euidentissimum: idem vero intelligere licet in simplici affectu, qui dupliciter in nobis intelligitur. Primo per actum inefficacem, quem per voluntatem conditionatam explicamus, scilicet vellem hoc bonum si fieri posset, aut si non esset tale impedimentum: qui affectus est clarum desiderium rei in ordine ad existentiam eius, quamuis non sit efficax & absolutum. Alter mo-

dus huius simplicis effectus est per complacētiam in re pulchra aut bona absque vllo desiderio habendi illam, vt quando quis complacet in pulchra imagine visa, aut in rosa, aut in Dei bonitate contemplata. Et complacentia esse non potest nisi vel delectatio quædam de proprio actu circa tale obiectum. Delectat enim nos pulcher aspectus, quia ipsemet actus circa tale obiectum est consentaneus nostrę naturæ: & illam delectationem vocamus simplicem complacētiam, quæ sine dubio est de illo obiecto seu aspectu eius vt existente in nobis. Vel potest esse illa complacentia per modū beneuolentiæ ipsius obiecti, seu rei visæ, & contemplatæ: & sic nihil aliud est quam velle, vel gaudere, quod res illa habeat illam pulchritudinem aut bonitatem quam in illa cōspicimus aut cōsideramus: & ita etiam hic effectus fertur ad bonitatem in ordine ad esse eius. Sic igitur in Deo non intelligitur actus voluntatis, qui sit verus amor ad creaturā nisi in ordine ad actualem existentiam eius. Et quia nulla res habere potest perfectionem actu existentem nisi ex voluntate Dei, ideo eas solas creaturas dicitur amare Deus quibus vult dare esse: & si absoluta voluntate (quam consequentem vocant) id velit, dicitur amare efficaciter, si autem id tantum velit simplici affectu, sed conditionato (quem antecedentem voluntatem vocant) amor de se est inefficax: tamen vterque eo modo quo est, est de actuali existentia rei & ideo est liber in Deo: ergo circa creaturas possibiles, quæ per voluntatem diuinam nullo modo ordinantur ad existētiam, non potest intelligi aliquis verus amor, qui dicatur simplex complacentia. Deniq; ob hanc causam multi Philosophi & Theologi, præsertim qui Diui Thomæ doctrinam sequuntur, hanc differētiam constituunt inter intellectum & voluntatem, quod intellectus versatur circa quidditatem rei præscindē do illam ab actuali existētia: voluntas vero sēper tēdit in bonum in ordine ad esse actuale, vt patet ex Diuo Thoma prima parte, quæstione 82. articulo tertio, ergo iuxta hanc doctrinam non potest intelligi verus actus voluntatis diuinæ circa essentias rerum possibilium, quas nullo modo ordinat ad esse.

XLI. *Secunda sententia probabilis indicatur.* Iuxta hanc ergo sententiam, quæ satis probabilis est, constituenda est differentia inter scientiam simplicis intelligentię & amorem Dei necessarium, quod Deus per illam scientiam necessario comprehendit creaturas possibiles, quia comprehendit suam infinitam perfectionē & potentiam, cum qua creaturæ habent necessariam connexionem in esse possibili & consequenter in esse scibili seu intelligibili: quia connexio effectus vt possibilis cum potentia est omnino necessaria: & ideo comprehensa potentia, quę sua sola virtute eminēter continet totum effectum, comprehenditur effectus vt possibilis, etiamsi nunquam fit futurus: nam, vt dixi, intellectus ex se præscindit ab actuali existentia. At vero amor Dei quantumuis perfectus, non habet necessariam connexionem cum amore creaturarum, quia actuale esse creaturæ non habet necessariam connexionem cum bonitate Dei: amor autem non est sine ordine ad actuale esse. Et hanc differentiam intendere videtur D. Thom. citato loco cum dixit, scientiam versari circa creaturas vt sunt in Deo, amorem vero circa eas prout sunt in se ipsis. Et eandem tradunt frequentius Commentatores eius 1. p. quæst. 34. artic. 3. cum con. Scot. aiunt, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, quę necessaria est, Spiritum sanctum vero non procedere ex amore creaturarum, quia nullus est necessarius.

XLII. *Prioris sententiæ modus explicandi probabilis.* Quod si quis ita priorem sententiam interpretetur, quod Deus amando omnipotentiam suam, necessario amat & gaudet quod creaturæ sint possibiles, quia non potest ipse esse omnipotens, quin creaturæ sint possibiles: & hunc vocet simplicem amorem creaturarum possibilium, nihil dicet improbabile, sed re ipsa verissimum. Ille tamen amor non est sine aliquo respectu ad esse existentiæ, non quidem ipsarum creaturarum, sed omnipotentiæ ipsius Dei: amatur enim possibilitas creaturarum solum quatenus connexa est cum actuali existētia omnipotentię Dei: & ideo necessario amantur vt possibiles, quia necessario amatur omnipotentia Dei. Tamen, si vere ac propriè loquamur: hic amor non tam est creaturarum, quam omnipotentiæ Dei, quia nullum actuale bonum amat creaturis, sed solum Deo. Et hoc sensu dixisse videtur Caiet. 1. part. quæstione 34. articulo 3. Deum necessario amare creaturas vt sunt in ipso, nō vero vt sunt in seipsis, quia vt sunt in Deo non habēt aliud bonum nec aliud esse nisi Dei: vt vero sunt in se ipsis, habent esse distinctum. Et propter hanc causam æquiparat amorem cognitioni creaturarum vt possibilium. In quo non omnino nobis placet, nam per scientiam vere cognoscunt naturæ creabiles, vt sunt entia essētialiter ab ipso distincta: & ita terminatiuè sciuntur in se, & secundum suum esse essentiæ absolutum: at vero per amorē dictum re vera non amatur in se, sed solum in eo esse quod habent in omnipotentia Dei, à quo denominantur possibiles: quia non amatur in se, nisi quod ordinatur vt in se, & in proprio esse habeat aliquod bonum: scitur autem in se etiam quod præscinditur in omni suo actuali esse. semper ergo intercedit differentia inter scientiam & amorem, ob quam potest Deus perfectissimè se amare, non amando proprie creaturas in se ipsis.

An Deus contingenter velit.

XLIII. TErtium argumentum tangit controuersiam inter Scotum & Thomistas, an effectus procedentes ex libera voluntate Dei, dicendi sint contingentes, nec ne. Nam Scotus ita loquitur in primum distinctione 38. & 39. quem Gabriel, Pelacios, & alij imitantur: nec discordat Capreolus ibi distinctione 38. quæstion. 2. ad argumentum Aureoli cont. 2. & 3. concluſ. Aliis vero Thomistis non placet hic loquēdi modus. vt constat ex Caietano prima parte, quęstione 19. articulo octauo. Ferrar. 1. contra Gēt. 67. & 70. & insinuat etiam Capreol. supra articulo 1. & habent fundamentum in Diuo Thoma in primum distinct. 43. quæstione 2. articul. primo ad quartum. Ego vero existimo quæstionem esse de nomine: nam si contingentia solum significet indifferentiam quandam, quā effectus habet in ordine ad suam causam, in quātum ex vi eius potest esse & non esse, sic non est dubium, quin tales effectus sint contingentes, quia hoc nihil aliud est quam non esse simpliciter necessarios. Constat enim voluntatem diuinam, etsi in se quoad suum esse necessariam sit, non tamen in ratione causæ, quia non habet necessariam habitudinem ad obiecta secundaria, vt recte Diuus Thomas notauit 1. parte quæstione 19. articulo 3. ad 4. 5. & 6. Si autem contingentia præter indifferentiam includit aliquā imperfectionem ex his quę in argumento notantur: sic clarum est non esse de ratione causæ liberæ: & ideo non sequi Deum esse causam contingentem, etiamsi libera sit. Atque hoc modo Diuus Thomas in 1. distinctione 43. quæstione 2. articulo 1. ad quartum dicit: *Non est dicendum voluntatem Dei esse contingentem, aut operationem ipsius; quia contingentia mutabilitatem importat, quæ in Deo nulla est.* Atque hic modus loquendi cautior est, quamuis inter homines doctos sæpe soleant effectus contingentes appellari propter solam indifferentiam causę. Reliqua quæ in illo argumento tanguntur de immutabilitate, & quomodo possit esse determinatio libera sine additione reali, in superioribus sufficienter tractata sunt in attributo immutabilitatis.

Aqui-

A quo determinetur libera voluntas Dei.

IV. IN quarto argumento latissima inculcatur materia de determinatione causæ liberæ, sed ea res, quod attinet ad causas creatas, supra disputatione 19. & 22. tractata est. Quod vero pertinet ad diuinam voluntatem, non desunt, qui in ea etiam quærant aliquod determinans, saltem ratione distinctum ab ipsa, propter illud axioma, quod causa indifferens, vt sic, nihil potest determinate velle aut operari. Et quia hoc determinans non potest esse extra Deum, quia esset imperfectio, aiunt, diuinam voluntatem determinari ab intellectu practicè iudicante quid velle conueniat. Ita sentit Capreol. in primum, distinctione 45. quæstione prima, articulo secundo, ad argumentum Aureoli cont. 3. conclus. & Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 81. vbi Diuus Thomas soluens quartâ obiection. ita loquitur, dicens, diuinam voluntatem determinari ab intellectu proponente bonum quod ipsa velit. Veruntamen, ne in æquiuoco laboremus, sup̃onẽdum est, duplex determinans solere distingui in voluntate. Vnum quoad specificationem actus: aliud quoad exercitium: de priori hic nulla difficultas est, neque in argumento facto quicquam de illo inquiritur, quia volitio Diuina nõ sumit speciem suam ab obiectis creatis, sed ex se, & ex sua bonitate talis est, vt recte notauit Ferrar. supra, vbi in hoc sensu negat dici posse obiecta creata, vel intellectum proponentem illa, determinare voluntatẽ diuinam quoad speciem actus, sed solum, quatenus terminant seu sunt materialia obiecta secundaria, circa quæ diuinum velle vt liberum versatur. Et hoc sensu dicetur intellectus diuinus determinare voluntatem diuinam, solum quia offert illi materiam, quæ possit terminare volitionem eius. Et D. Thom. quidem in hoc tantum sensu locutus est: & Capreolus ac Ferrar. interdum eundem insinuant, licet postea aliud indicent, vt videbimus.

XLV. Vnde maioris claritatis gratia possumus distinguere hanc determinationem insufficientem & efficacem, siue illa appelletur quoad specificationem, hæc quoad exercitium, siue ad quodlibet ex his mẽbris illæ duæ voces applicentur, vt facile fieri potest. Igitur determinationem sufficientem appello illam motionem metaphoricam, quę de se se sufficiens est vt ratione illius voluntas ad talem actum determinetur: determinatio autem efficax erit illa motio, qua posita ita determinatur voluntas ad actum, vt fieri nullo modo possit, quin posita tali motione talis determinatio in voluntate sequatur. Priori modo verissimum est, intellectum diuinum determinare voluntatem diuinam, etiam circa obiecta creata, quia illa proponit, & sufficientes rationes conuenientiæ & bonitatis, ob quas determinetur voluntas, vel determinari possit ad talia obiecta volenda: ac denique, quantum est ex se, voluntatem ipsam sufficienter allicit vt talia obiecta determinate velit. Quod genus determinationis sufficientis in omni intellectu & voluntate reperitur, & potest dici motio seu determinatio sufficiens, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quia in suo genere sufficienter trahit voluntatem vt exerceat talem actum, seu ad talem determinationem. Et hoc etiam modo potest optime intelligi Diuus Thomas, primo cõtra Gentes, capite octuagesimo secundo, & libro secundo, capite vigesimo sexto. Veruntamen hoc genus sufficientis determinationis non sufficit ad soluendam difficultatem tactã in quarto argumento, quia si adhuc posita illa sufficienti determinatione ex parte intellectus, voluntas manet indifferens, vt possit nõ exercere actum ad quem allicitur, quærendum erit à quo determinetur. Determinatio ergo efficax quo-

a de exercitium erit, si ordinationis præcedat in intellectu diuino aliquod iudicium, quo posito nõ possit non sequi determinatio voluntatis. Sic enim dici potest diuina voluntas determinari ad amorem sui à iudicio intellectus.

XLVI. *Voluntas diuina non determinatur à diuino intellectu ad creata obiecta volenda.*

De hac igitur determinatione loquendo dicimus impossibile esse voluntatem diuinam determinari ab intellectu ad talia obiecta creata volenda. Probatur primo ratione iudicio meo efficacissima, quia hoc repugnat libere determinationi voluntatis diuinæ, nam iudicium intellectus, quod voluntatem antecedit, naturale est, & non liberum: ergo si posito iudicio voluntas non potest non sequi illud, & determinari sequendo illud: ergo nullibi est exercitium libertatis, sed per naturalem determinationem omnia ex necessitate consequuntur. Illatio est euidens ex prædicta positione. Neque audienda hic est distinctio vulgaris de sensu composito & diuiso, nã si sensus compositus est ex suppositione antecedente & naturali, & consecutio certæ volitionis & determinationis est ineuitabilis in sensu composito, seu facta illa dispositione, simpliciter & in omni sensu est necessaria, & non libera. Cur enim amor Dei ad se ipsum est simpliciter necessarius, quamuis esse non possit nisi suppositia sui cognitione? Non certe alia ratione, nisi quia & visio illa talis est, & illa posita non potest non sequi talis amor. Primum vero antecedens clarum est, quia intellectus non est formaliter liber, sed solum vt subest motioni voluntatis. Quod si quis cum Durando contendat, iudicium ipsum intellectus per se ac formaliter esse liberum, præter illius sententiæ improbabilitatem, in eandem quæstionem incidet, à quo scilicet diuinus intellectus determinetur ad iudicandum, verbi gratia, hũc mundum esse creandum, cum ad hoc non sit natura sua determinatus. Quod si respondeat, ipsummet sua libertate se determinare, idem dicet de voluntate, secluſa illa falsa sententia de formali libertate intellectus.

XLVII. Aliter vero respondet Capreolus supra, illud primum iudicium intellectus non esse mere naturale ac necessarium, sed liberum, non ex formali libertate intellectus, sed ex motione voluntatis libere determinantis intellectum. Vnde hũc constituit ordinem quod diuinus intellectus naturaliter ac necessario omnia intelligit & proponit volũtati: voluntas aũt naturaliter ac necessario vult suũ principale obiectum. *Quo* (inquit) *amato vult intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat. Quo facto intellectus diuinus dictat hoc vel hoc esse fiendum, & post ad hoc volendum voluntas determinatur.* Sed statim occurrit interrogandum à Capreolo an illa volitio, qua voluntas vult intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat, sit necessaria, vel libera. Primum non dicet, aliàs quidquid ex illa necessario consequitur, esset necessarium, atque ita Deus necessario se ad extra communicaret in tali gradu. Si autem illa volitio est libera, quæram rursus, an voluntas ad illam determinetur ab aliquo iudicio intellectus: nam si id affirmetur, aut tale iudicium est mere naturale, & ex illo ineuitabiliter sequitur talis volitio: & sic redit argumentum factũ, quo destruitur libertas. Vel illud iudicium est liberum: & sic oportebit antecedere illam priorem volitionem, à qua tale iudicium determinetur, quam tamen ipse non ponit, & merito, quia aliàs procederetur infinitum. Si autem dicatur, voluntatem non determinari ad illum primum actum liberum ab aliquo iudicio intellectus, sed ipsammet se determinare sua libertate, vt tandem videtur ipse Capreolus fateri, dicens: *Quoad exercitium actus determinatur voluntas diuina ex sua natura quantum ad principale obiectum, & quantum ad alia per libertatem suam. Et si dicatur, quod in hoc saltem ipsa prius existens indeterminata se*

ta se determinat, conceditur: nam non est determinata ad volendum vel nolendum, & tamen determinate habet velle vel nolle. Si hoc (inquam) dicatur de illo primo actu, idem eadem ratione dici potest immediate de voluntate creandi mundum, & communicandi se in tali gradu: & superflue fingitur ille circulus, seu multiplicatio actuum intellectus & voluntatis.

XLVIII. Adde vix posse intelligi, quis sit ille actus intellectus diuini, ad quem dicitur à voluntate determinari volentem intellectum concipere, & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat: nam si per conceptionem intelligamus apprehensionem intellectus, nihil potest intellectus diuinus concipere ex motione voluntatis circa creaturas producibiles, quod naturaliter ac necessario conceptum non sit, per scientiam simplicis intelligētiæ: Quod si illa conceptio non sit tantum rei vt producibilis, sed vt producendæ, iam supponit voluntatem producendi rem illam: ergo non potest diuina voluntas velle vt intellectus ita rem cōcipiat, nisi prius velit rem ipsam producere. Imo in nullo signo est necessaria illa formalis volitio circa conceptionem intellectus: nam, hoc ipso quod voluntas vult rem producere, naturaliter ac necessario concipitur ab intellectu vt producenda, vt supra ostensum est: non est ergo necessaria specialis applicatio voluntatis ad illam conceptionem. Quod si sermo sit non de apprehensione tantum, sed de iudicio, quod idem est cum dictamine, interrogabo rursus, quid noui iudicet aut dictet intellectus diuinus, vt motus per illam voluntatem, quod antea non dictabat. Aut enim iudicat, productionem rei in hoc gradu esse possibilem: & hoc antea naturaliter ac necessario dictabat. Vel iudicat esse conuenientem & diuinę bonitati consentaneam vel aliquid simile. Et totum hoc necessario dictabat sine tali voluntate, vt per se notum est. Ac præterea stante toto illo iudicio, & dictamine, adhuc voluntas manet indifferens, & indeterminata. Vel iudicat, tale opus esse necessarium, seu necessario sibi agendum, & sic iudicium erit falsum, nisi supponatur alia prior voluntas ipsius Dei, in qua talis necessitas fundetur, nam ex se & ex obiecto, tale opus seu productio talis rei non est Deo necessaria, aut necessario agenda, vel volenda. Quinimo si talis esset, naturaliter iudicaretur vt talis ab intellectu absque illa speciali applicatione voluntatis. Vel denique iudicat, tale opus omnino esse à se volendum & faciendum, non quidem ex necessitate, tamen de facto ita esse faciendum. Et hoc iudicium aut spectat ad præsentiam conditionatam, quam Deus habere potest, etiam de actibus suæ voluntatis, de qua est alia consideratio, quæ ad præsens non spectat: aut est impossibile, nisi supponat decretum diuinæ voluntatis liberum & absolutum de tali re facienda. Nihil enim Deus facit nisi quatenus vult illud facere: nihil ergo potest iudicari vt omnino ac certissime faciendum à Deo, nisi prius secundum rationem Deus ipse decreuerit id facere: ergo non potest diuina voluntas velle, vt intellectus dictet aliquid vt à se producendum dicto modo, nisi iam ipsa decreuerit id facere. Ergo falso fingitur, hoc decretum aliquid faciendi fundari in voluntate illius dictaminis, seu in dictamine ipso. Quin potius, vt supra in simili dicebam, posito decreto quo Deus vult aliquid producere, superflua est illa alia voluntas applicans intellectum, vt dictet id esse faciendū: quia hoc dictamen naturali necessitate sequitur in intellectu, posito illo decreto libero de re facienda, vt obiecto scibili, vt sæpe in superioribus dictum est.

XLIX. *Ex dictis primū corollarium* Atque ex hoc discursu colliguntur duo valde necessaria ad hanc veritatem confirmandam. Vnum est iam supratactum, in diuino scilicet intellectu nullum esse iudicium in se liberum, vel formaliter, vel ex propria motione seu applicatione volūtatis, quia talis libertas nunquam est in iudicio, nisi ex imperfectione & obscuritate eius: omne ergo iudicium ex parte diuini intellectus necessarium est. Aliquod vero iudicium denominatur liberum, solum quia obiectum eius supponit determinationem liberam voluntatis: illa vero determinatione supposita intellectus necessario iudicat quidquid verum in illo obiecto reperitur. Ex hoc autem principio, quod certissimum esse existimo, plane sequitur, non posse diuinam voluntatem determinari à iudicio intellectus, quia non à iudicio omni ex parte necessario, alioqui determinatio volūtatis esset etiam necessaria, & non libera: neque à iudicio aliqua ex parte libero, quia solum potest esse liberum obiectiuè: tale autem iudicium vt haberi possit, supponit determinationem liberam, non ergo potest determinatio ipsa ex tali iudicio oriri.

L. *Secundum corollarium* Alterum quod ex dictis sequitur, est, voluntatem nunquam determinari efficaciter à iudicio intellectus nisi sub aliqua ratione necessitatis. Itaque nisi intellectus iudicet hoc bonum seu obiectum diligibile esse necessarium, nunquam determinabit efficaciter voluntatem vt id velit. Quod patet à contrario, nam libertas volūtatis oritur ex differentia obiectiua intellectus, vt supra dicebam, id est ex eo quod intellectus iudicat tale bonum quod amandum proponitur, non esse necessarium: & licet rationem habeat ob quam diligi possit, non tamen deesse rationem ob quam etiam possit non diligi. Iam vero intellectus diuinus non potest iudicare aut proponere voluntati suæ aliquod bonum creabile, aut creandum vt ipsi necessarium ad operandum vel volendum, nisi ex aliqua determinatione libera in ipsa volūtate præsupposita. Quod sic patet, nam duobus modis iudicari potest necessarium bonum volūtati propositum: vno modo absolute & ex se, sicut proponitur Deus ipse sibi, & videntibus ipsum. Et hoc modo nō potest intellectus diuinus bona creabilia vt necessaria concipere: esset enim iudicium erroneum, vt ex supra dictis patet. Alio modo potest iudicari obiectum necessarium ex præsuppositione prioris voluntatis, sicut iudicatur necessarium vnicum medium supposita intentione finis. Et tale iudicium sumit totam suam efficaciam ex voluntate quam supponit. Vnde si illa voluntas sit per determinationem liberam, non potest tale iudicium esse prima ratio illius determinationis, cum illam supponat. Sic igitur, intellectus diuinus non potest iudicare aliquid ad extra vt necessario à se volendum, nisi supponat aliquid aliud libere volitum, cum quo iterum habeat necessariam cōnexionem: ergo prima determinatio libera voluntatis Dei non potest esse ex determinatione iudicii.

LI. *Quinta conclusio.* Dicendum est ergo ad quartum argumentum, voluntatem diuinam non indigere alio determinante quoad exercitium præter seipsam, quæ ex vi suæ libertatis se quasi inflectit & determinat ad hoc obiectum potius quam ad aliud. Atque ita docet expresse D. Thomas prima parte, quæstione decimanona, articulo tertio, ad quintum. Neque ratio in contrarium facta in dicto quarto argumento difficultatem habet: nam vt sumitur ex eodem Diuo Thoma primo contra Gentes capite octuagesimo secundo, licet causa indifferens ob imperfectionem, id est, quæ nondum assecuta est totum id, quod illi est necessarium ad determinate operandum, non possit quidquam operari nisi prius in se determinetur, vel potius compleatur, causa tamen, quæ est indifferens per eminentiam, quia in se completa est, non tamen determinatur ad vnum vel aliud obiectum, seu effectum, quia omnia excedit, & per se omnia potest, rectè potest sese determinare, & vnum vel alterum effectum suo arbitrio ac voluntate producere.

Quid

Quid senserit Aristoteles de libertate Dei.

LII. IN vltima obiectione petitur vt explicemus quid de hac re Aristoteles senserit. Testimonia enim ibi adducta videntur conuincere, Aristotelem in hac parte non recte de Deo sensisse, eique naturalem necessitatem in agendo & volendo tribuisse. Et hanc fuisse eius sententiam opinantur communiter Doctores, Scotus in primum, distinctione octaua, quæstione quinta, & in quodlibetis quæstione septima, Gregorius in primum, distinctione 42. Gabriel & Ocham distinctione 43. Marsilius quæstione 42. & 44. Heruæus quodlib. 2. quæstione quarta, & in tractat. de æternitate mundi quæstione 4. Ferrar. 1. libro contra Gent. cap. 23. & Iauell. 12. Metaphysic. quæst. 10. Soncin. 12. Metaphysicor. quæst. 30. & 41. Soto 8. Physic. 1. Hi omnes & multi alii docent Aristotelem quidem credidisse Deum agere per intellectum, & voluntatem, esse tamen naturaliter determinatum ad iudicandum & volendum quod agendum est: Soncinas inter alios vero declarat, non sensisse Aristotelem, Deum ita agere ex necessitate naturæ, vt necessario velit agere quantum potest, sed quia necessario agit aliquid, quod iudicat esse melius aut conuenientius. Quod fecit, vt Aristotelem excusaret à contradictione manifesta, nimirum quod habens infinitam virtutem motiuam, ex necessitate naturæ agat quãtum simpliciter potest: & quod solum moueat definita velocitate.

LIII. Sed iuxta hanc interpretationem eneruatur discursus Aristotelis, qui probat mundi æternitatem: hanc enim colligit ex eo, quod primus motor necessitate naturæ mouet. At si solum credidisset agere ex necessitate naturæ prædicto modo, responderi facile posset ipsius discursui: quod licet Deus necessario voluerit creare mundũ, illa tamen necessitate voluit illum creare in tempore, nõ in æternitate, quia fortasse id naturaliter apprehendit, vt melius, & conuenientius. Debuisset autem Aristoteles probare necessario iudicasse Deum, esse conuenientius mundum ex æternitate creare. Ad hoc vero dici potest, Aristotelem præcipue motum fuisse ad existimandũ Deum agere ex necessitate naturæ, quia non intellexit sine Dei mutatione fieri potuisse, vt prius nihil egerit, aut mouerit & postea agere aut mouere inceperit. Quia ergo credidit Deum esse immutabilem, ideo credidit semper agere & non posse non agere: quod est ex necessitate naturæ agere. Et ideo licet quantum ad magnitudinem, multitudinem, vel perfectionem effectuum, aut velocitatem motus fortasse non credederit Deũ necessario agere quantũ simpliciter potest: tamen quantum ad durationem mundi, & earum rerum quas ipse immediate facit, credidit necessario agere quantum potest, seu quamprimum potest ob immutabilitatem suam.

LIV. Atque hoc fuisse præcipuum Aristotelis motiuum, constat ex 8. Physicor. textu nono, & decimo tertio, & textu 52. & 53. & libro nono Metaphysic. textu decimoseptimo, vbi dicit in æternis nihil esse in potẽtia, sed omnia in actu. Vnde infert non esse timendum quod cœlum quiescet, quia neque ipsum, neque motor eius est in potentia ad non mouendum, vt ibi Diuus Thomas exponit. Et inde libro duodecimo Metaphysicorum, capite sexto concludit, non satis esse ponere substãtiam æternam potẽtem mouere, quia alias posset etiam non mouere: sed oportere vt sit actu mouens ex necessitate, ita vt motio eius sit substantia eius, & consequenter tam necessaria sit motio sicut ipsa substantia. Et libro secundo de Cœlo capite sexto, textu trigesimo quinto, probat motum cœli esse inuariabilem, quia motor eius immutabilis est. Ex quo vult inferre, semper eodem modo & ex necessitate moueri. Denique ex eodem principio colligit necessitatem generationum, & ad earum varietatem requiri varias rationes cœlorum, quia primus motor ex se semper eodem modo & immutabiliter mouet, vt patet ex octauo Physicorũ, textu quinquagesimo tertio, secundo de Cœlo textu vigesimo primo, & libro primo de generatione, textu decimo sexto, & secundo de generatione textu quinquagesimo sexto. Accedit quod idem Aristoteles libro secundo Magn. Moral. capite 15. licet dicat Deum per se esse fœlicem, & externis bonis non indigere, nihilominus sentit non posse carere operatione, neque aliquibus quasi amicis vel sociis, cum quib. suam fœlicitatem cõmunicet: *Quid enim* (inquit) *faciet? neque enim dormiet. Inspiciet aliquid, inquiunt, Quid igitur inspeciet? Nam si quidquam aliud melius, hoc absurdum est, vt se quidquam melius habeat Deus. Ipse igitur sese inspiciet? At hoc delirum, nam homini qui se suspiciat, vtpote attonito inclamamus* Et in fine tandem concludit, opus esse amicitia, etiam ei qui sibi satis sit. Denique in hanc sententiam videntur descendere Auerroes 8. Physicorum à textu 6. & Simplicius 6. Physic. texe 15. & Auicenna libro nono suæ Metap. cap. quarto.

Nihilominus sunt alia Aristotelis loca, ex quibus oppositum colligi potest: præsertim in libro illo de Mund. ad Alexan. si Aristotelis est, vbi est expressum huius rei testimonium. Primo enim comparat eius Author Deum Imperatori, qui omnibus præest, & quæcunque voluerit conficit, atque ita concludit, *Ad summum quod in naui gubernator, in curru auriga, in choro præcentor, in ciuitate lex, in exercitu imperator, hoc idem in mundo est Deus: nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est: Deo autem expers omnis mœstitiæ, laboris, nullamque corpori afferens imbecillitatem, nam cum in re immobili collocetur, omnia quæ vult mouet arbitratuque suo in diuersis rerum generibus, & naturis versat.* Præterea 2. Physicorum textu 49. distinguit agentia propter finem in ea, quæ agunt ex necessitate naturæ, & in ea, quæ agunt ex electione, id est, mente & ratione. Constat autẽ, Aristotelem in posteriori ordine primam causam collocasse, cum ei tribuerit, quod causas naturales omnes ad suos fines dirigat eodem secundo libro Physicorum, capite octauo, Rursus 8. Ethicorum capite 7. & clarius lib. 10. capi. 8. dicit virum sapientem & probum esse Deo amicum: & libro 2. Magnor. Moral. capite octauo. Deo tribuit quod bona & mala pro meritis distribuat. Hæc autẽ sine vsu libertatis intelligi nõ possunt. Præterea quarto Topicorum capite quinto ait. *Potest Deus & studiosus prauã agere, non sunt autem praui, nam omnes praui secundum electionem dicuntur.* Vbi licet in eo erret, quod Deo tribuit potestatem prauè eligẽdi, in eo vero veritati fauet, quod Deo tribuit potestatem eligendi. Præterea refert Laertius in vita Aristotelis quod tẽpore mortis suæ misericordiam à prima causa postũ lauerit. Quod est argumẽtum, eum credidisse Deum posse precibus moueri ad beneficia præstanda, quod est proprium agentis liberi. Vnde Alexan. in libro de fato, ex Aristot. sententia admonet à Deo petenda esse beneficia, quod ea possit & non dare, & concedere. Vnde idem Alexand. in sexto Physicorum textu decimo quinto ait motorem cæli non mouere adductũ necessitate. *Nam boni* (inquit) *non ita operantur, etiamsi semper eadem faciant, sed potestatem habent contraria faciendi.* Denique Commentator in libro Destructionum disputatione 3. & 11. ad 1. & 2. dubitationem ait, Deum apud Aristotelem, neque agere ex necessitate naturæ, neque ex electione, sed alio eminentiori modo mortalibus incognito, quem ipse solus nouit. In quo indicat, Deo negari necessitatẽ naturæ quantum ad determinationem ad vnum, electionem vero quantum ad mutabilitatem, & alias imperfectiones: tribui vero illi eminentiorem modum operandi, ita simplicem, & vniformem, vt indifferentiam & libertatem non excludat, & ita liberum, vt mutabilitatem non admittat. LV.

Con-

LVI. *Authoris hac super re iudicium.*

Constat ergo ex his lubricam esse & obscuram in hac parte Aristot. sententiam. Vnde aliqui existimant eum credidisse, Deum circa vniuersale bonum vniuersi, & circa creationem & generalem dispositionem ac ordinem eius, quadam naturali determinatione & necessitate operari, in aliis vero particularibus operibus posse libertate vti. Sed si ita sensit, nō satis constanter locutus est, quia si immutabilitas repugnat libertati, in omnibus effectibus repugnabit, si autem non repugnat, nec in creatione totius vniuersi immutabilitas excludet libertatem. Deinde nō potuit negare Arist. Deum multa in tempore facere, etiam se solo, vt saltem patet de creatione animarū. Nec refert si dicatur, non creare illas nisi occasione corporis iam dispositi, nam si ad nouā operationem, esset necessaria mutatio, etiamsi noua occasione oblata fieret operatio, cum mutatione fieret. Quod si fieri potest sine mutatione, quia Deus ab æterno prouidens occasionem ita disposuit, & eodem modo se habens ita in tempore exequitur, idem de motu cęli & de creatione mundi debuisset Aristot. intelligere, nam sine extrema occasione illa, æterna sua sapientia & voluntate potuit Deus disponere, quod in tēpore fierent sine vlla ipsius facientis mutatione. Non possumus ergo excusare Aristotelem, quin & modum operandi Dei ignorauerit, & infirma ratione ad æternitatem mundi probandam vsus fuerit, & in rationibus suis ac sententiis non satis fuerit constans. Neque id mirum videri debet, quia modus operandi voluntatis diuinę summę difficilis est, vt ex dictis supra satis constat.

De variis perfectionibus diuinæ voluntatis.

LXII. VLtimo dicendum est, voluntātem diuinam in se vnicam esse ac simpliciſsimam, & formaliter continentem omnem perfectionem simpliciter rationalis appetitus, licet per conceptus nostros variè distinguatur ac nominetur. Hæc assertio eadem proportione explicanda est, & probanda, ac vltima conclusio præcedentis sectionis. Est enim quoad omnes eius partes eadem ratio de voluntate, quæ de scientia. Itaque cum velle Dei sit ipsum esse eius, constat, sicut esse est vnū & simpliciſsimum, ita & velle. Item actus voluntatis Dei, quatenus per illum se necessario amat, vnus est, adæquatus tali obiecto, ostensum est autem supra, actui illi, prout libere terminatur ad creaturas nullam rem addi, est ergo in Deo vnica tātum voluntas, vel potius vnicum velle simpliciſsimum, iam enim ostendimus in Deo non esse voluntatem per modum potentiæ, sed tātum per modum actus.

LVIII. Quod autem illud velle includat formaliter omnem perfectionem simpliciter in ratione voluntatis seu volendi, est etiam euidens. Primo ex generali ratione, nempe quod diuinum esse includit formaliter omnem perfectionem simpliciter, sed velle Dei essentialiter est ipsum esse Dei, ergo. Secundo specialius ac formalius secundum nostrum concipiendi modum, illud velle est simpliciter infinitum in ratione actus intellectualis appetitus, ergo includit formaliter quidquid perfectionis simpliciter in tali appetitu intelligi potest, eminenter autem includet omnes alias perfectiones voluntatis, quæ aliquam imperfectionem inuoluunt. Ex quo intelligi potest quænam virtutes voluntatis proprie ac formaliter tribuantur Deo, & quo modo. Vtimur autem nomine virtutis, non vt habitum, qualitatemque in nobis significat, sed vt dicit internam perfectionem voluntatis in actu amandi, seu volendi. Quo suppositio attente considerandum est, an talis virtus formaliter includat aliquam imperfectionem, nec ne: & secundum illum conceptum formalem, in quo nihil imperfectionis reperiatur, proprie ac formaliter tribuetur Deo, secundum alias vero rationes tantum metaphorice.

Hinc charitas, quæ est potiſsima virtus volūtatis, LIX. propriiſsime ac perfectiſsime in diuina volūtate reperitur, præsertim si nomine charitatis solum amor aut beneuolentia erga intellectualem personam significetur. Nam hoc modo est euidens ratione naturali in tali amore vt sic nihil imperfectionis includi. Imo est euidens non posse esse in aliquo volūtatem, quin in eo sit amor, quia amor est primus voluntatis actus: si autem in Deo est amor, maxime sui ipsius, ergo est in eo amor intellectualis naturæ seu personæ: est ergo in eo charitas, vel potius est ipsa charitas per essentiam.

Sitne amicitia in Deo.

SI vero charitatis nomine amicitia propie dicta significetur, quæ est ad alterum: sic non est tam euidens naturali lumine in Deo esse charitatem cum omni proprietate. Nam potest primo dubitare Theologus, an Deus in seipso sine consortio creaturarum habeat veram amicitiam: quod dubium ex sola ratione naturali non solum definiri, sed nec moueri posset: subsumpta autem fide merito quęri potest, an distinctio personarum sufficiat ad veram amicitiam, an vero propter vnitatem voluntatis, non sit illa propria amicitia, sed aliquid maius amicitia. Quod videtur rectius dici, sed de hoc aliàs. Rursus dubitari potest, an cum intellectualibus creaturis ineat Deus veram amicitiam. Aristoteles enim id negare videtur octauo Ethicorum capite septimo. Cui contradicunt Theologi, non tam loquentes de pura natura, aut fundati in sola ratione naturali, quam fundati in ordine gratiæ, quem naturalis ratio nō attingit. Loquendo tamen de pura natura, non negat Aristoteles, quin Deus amet rationales personas: imo interdum id affirmat, vt supra vidimus præsertim de studiosis, & sapientiæ deditis. Neque etiam negare potest, quin ab eis possit amari, cum id sit euidentiſsimum. Non loquor de amore super omnia, nam de hoc fortasse nihil Aristoteles, aut alii Philosophi excogitarunt sub hoc expresso & formali conceptu: sed loquor præcisè de amore Dei, vt est primū principium, & vltimus finis creaturę intellectualis. Denique etiam videtur euidens velle Deum amari à sua intellectuali creatura, quam ipse amat: nam hoc honestiſsimum est, & maxime debitum. An vero his mutuus amor sufficiat ad veram amicitiā, vel ab ea deficiat propter magnam inæqualitatem inter Deū & creaturam, quod Aristoteles intendit, quæstio est parui momenti, & de vsu vocis, & quæ ad rem præsentē parum refert: illud enim, quod ad rem spectat, euidens est lumine naturali, scilicet Deum & amare creaturam naturalem, cui benefacit, & quantum in ipso est, & iuxta dignitatem suam, omne officium ac beneficium verę amicitiæ in eam cōferre, vel potius nihil boni posse habere huiusmodi creaturam, quod non ex hoc amore procedat: quia non potest illud habere nisi à Deo, saltem vt prima causa. Deus autem non causat illud nisi volendo: velle autem bonum, est amare. Quo discursu concludi proportionaliter potest, Deum amare quidquid ab eo esse participat, iuxta illud: *Diligis omnia quæ sunt.* Sap. secundo: quia non habent esse, nisi à Dei beneplacito, & amore, deriuatum: sic igitur constat, charitatem, seu generalius perfectionem amandi, propriiſsime tribui diuinæ voluntati.

Sintne in Deo virtutes morales.

LXI.

DE aliis autem virtutibus voluntatis dubitare posset Philosophus: nam Aristoteles decimo Ethic.

quoad applicationem & exercitiũ: nam hoc est munus eius, scientiam quoad directionem, & (vt sic dicam) quoad specificationem, quia exemplar est ratio efficiendi hanc vel illam naturam: loquor autem de scientia, quatenus est practica, & habet rationẽ artis, nam quatenus voluntatem, inducit vt efficere velit, sic potius habet rationem prudentiæ, & remotius concurrit, vt diximus.

Potentiam Dei vnam esse.

LI. VLtima assertio est. Potentiam diuinam in se ac formaliter vnam esse & simplicissimam: continere autem omnem perfectionem potentiæ actiuæ, & ideo in ordine ad varias actiones posse à nobis per inadæquatos conceptus in plures secundum rationem distingui. Hæc conclusio quoad omnes partes est facillima, & iuxta ea, quæ de scientia & voluntate dicta sunt: explicanda & probanda est. Nam, quod in re sit omnino simplex, constat ex simplicitate naturæ diuinæ, cui in re hæc potentia nihil addit. Item ex vniuersalitate eius & sui obiecti, quod est ipsum ens participabile vt sic. Quod vero possit ratione distingui per inadæquatos conceptus facillimum est: nam etiam finitam potentiam hoc modo nos patimur, v. g. intellectum nostrum in rationem superiorem, & inferiorem per varia munera eiusdem intellectus, sine distinctione, quæ in re sit in ipsa facultate intelligendi. Sic ergo iuxta varias actiones distinguere possumus in Deo potentiam creatiuam, & generatiuam ad extra, seu effectiuam per eductionẽ formæ de potentia subiecti, quæ vlterius distingui potest in potentiam actiuam per modum causæ proximæ, vel per modum causę vniuersalis tantum, quia vtroq; modo potest Deus agere. Aliqui addunt potẽtiam conseruatiuam, sed hæc non est proprie distincta ab effectiua secundum conceptum, sed secundum nomẽ tantum, iuxta supra dicta de effectione & conseruatione. Alii addunt potentiam annihilandi: hæc vero non tam est potentia agendi, quam non agendi: vnde non addit etiam secundum intellectum propriam rationem potentiæ, sed cõnotat libertatem seu subordinationem ad voluntatem. Iuxta hęc vero distingui potest Theologice diuina potentia in naturalem & supernaturalẽ, sicut dicitur Deus prima causa naturalis, & supernaturalis. Sic autem denominatur potentia supernaturalis, non respectu ipsius Dei: illi enim omnis eius potentia maxime connaturalis est, quia ex propria naturali perfectione illi cõuenit, sed denominatur supernaturalis in ordine ad actiones, quæ sunt supra naturam rerum creatarum: de quibus disputare proprium est Theologorum.

De diuina prouidentia.

LII. ATque hæc sint satis de diuina potentia: de actionibus vero eius nihil hic occurrit addendum iis, quæ de causalitate causæ primæ in superioribus dicta sunt. Et ideo etiam hic nihil specialiter addimus de diuina prouidentia, quia hæc præter scientiã voluntatem & operationem nil addit, sed formaliter dicit rationem, qua Deus ab æterno decreuit res huius vniuersi gubernare, easque per media conuenientia in suos fines dirigere. Cum ergo ostensum sit, & totum hunc mundum à Deo esse conditum, ordinando omnes partes eius ad vnum finem, seu commune bonum, & nihil in eo fieri sine Dei influxu ac voluntate, constat habere Deum in mente sua rationem æternã qua hic mundus regitur, quæ prouidentia dicitur. Quam licet nonnulli Philosophi, vel omnino, vel ex parte ignorauerint, vt Plin. lib. 1. cap 7. & Cicero & alii, qui scientiam rerum particularium, aut contingentium, Deo denegarunt: grauiores tamen Philosophi eam agnouerunt. Præsertim Seneca lib. de Prouid. vbi ait, superuacuum esse ostendere tantum opus non sine aliquo custode stare. Idem lib. 1. Natur. quæst. Aristot. idem significauit in his, quæ suqra retulimus, & 2. Phys. vbi ait naturam, vt est sub primo agente intellectuali, operari propter finem, & 12. Metaph. cap. 10. inde concludit vnum esse principem, vt optima sit vniuersi gubernatio, & 10. Echic. ca. 8. Deo tribuit curam humanarũ rerum. Plato etiam in Epimenide recte sentit de prouidentia: quod etiam ex Plotino Platonico refert D. Aug. lib. 20. de ciuit. cap. 14. vbi etiam Viues nonnulla cõgerit. Cicero etiam citra res humanas & liberas in reliquis non male sentit de prouidentia, vt constat ex somnio Scipionis, & ex lib. 1. de natura Deorum. Verum Philosophi præcipue attigerunt prouidentiam quoad conseruationem huius vniuersi, & quoad cursum rerum, & corporalium effectuum, qui in eo fiunt. De morali autem prouidentia rerum humanarum pauca dicunt, & præsertim de præmio bonorum, & supplicio malorum, circa quas res versantur potissimæ difficultates, quæ de diuina prouidentia tractari possunt: sed illæ omnino cõiunctæ sunt cum his, quæ ad diuinam gratiam, & supernaturalẽ prouidentiam spectant: nam de his, quæ pertinent ad generalem concursum cum libero arbitrio, iam supra dictum est, & ideo cætera Theologis relinquimus.

DISPVTATIO XXXI.

De essentia entis finiti vt tale est, & de illius esse, eorumq; distinctione.

POstquam dictum est de primo ac præcipuo ente, quod & est totius Metaphysicæ primarium obiectum, & primum significatum & analogatum totius significationis, & habitudinis entis, dicendum sequitur de altero membro in prima diuisione proposito, id est, de ente finito & creato. Quia vero illud nõ est vnum simpliciter, sed tantum secundum abstractionem, seu communẽ rationem, plures quę ac varias rationes entium sub se comprehendit. ideo ac huius membri expositionem duo facienda sunt: prius declarandum est, in quo posita sit communis ratio entis creati seu finiti, quod in hac disputatione propositum est, deinde diuisiones, vel subdiuisiones eius tradendæ sunt, vsque ad vltimas rationes entium, quæ sub obiecto metaphysicæ superius posito comprehenduntur.

SECTIO I.

An esse & essentia entis creati distinguantur in re.

QVoniam, vt in superioribus visum est, ens, in quantum ens ab esse dictum est, & per esse, vel per ordinem ad esse habet rationem entis: ideo ad declarandum rationem entis creati à comparatione essentiæ, & esse initium sumimus. De qua multa tractanda occurrunt, quæ ad intelligendam essentiam entis creati vt sic, & proprietates eius omnino necessaria sunt: radix vero omnium est id, quod proposuimus, scilicet quomodo esse & essentia distinguantur. I.

Suppono autem per esse nos intelligere existentiam actualem rerum, ne sit æquiuocatio in verbis, nec sit necessarium postea distinguere de esse essentiæ, existentiæ, aut subsistentiæ, aut veritatis propositionis. Nam esse essentiæ, si vere condistinguitur ab existentia, nihil rei addit ipsi essentiæ, sed solum differt ab illa in modo, quo concipitur vel significatur. vnde, sicut essentia creaturæ vt sic ex vi sui conceptus non dicit, quod sit aliquid reale actu habens

esse extra causas suas, ita esse essentiæ vt sic præcise in illo sistendo, non dicit esse actuale, quo essentia extra causas constituatur in actu: nam si esse in actu hoc modo non est de essentia creaturæ, nec pertinere poterit ad esse essentiæ eius: ergo esse essentiæ creaturæ vt sic ex se præscindet ab esse actuali extra causas, quo res creata sit extra nihil, quo nomine esse existentiæ actualis significamus. Esse autem subsistentiæ & contractius est, quam esse existentiæ: hoc enim substantiæ & accidentibus commune est, illud vero est substantiæ proprium, & præterea esse substantiæ (vt suppono ex infra probandis) distinctum quid est ab esse existentiæ substantialis naturæ creatæ, & separabile ab ipso, quia nō constituit naturam in ratione actualis entitatis, quod pertinet ad existentiam. Esse autem veritatis propositionis, ex se non est esse reale, & intrinsecum, sed est esse quoddam obiectiuum in intellectu componente, vnde conuenit etiam priuationibus. Sic enim dicimus, cæcitatem esse, vel hominem esse cæcum, vt latius Arist. 5. Metaph. cap. 7. Est ergo sermo de existētia creata. De qua præterea supponimus, esse aliquid reale & intrinsecum rei existēti, quod videtur per se notum. Nam per existentiam res intelligitur esse aliquid in rerum natura: oportet ergo, vt & ipsa aliquid reale sit, & sit intima, id est, intra ipsam rem existens. Nec enim res esse potest existens per aliquam extrinsecam denominationem, vel aliquod ens rationis, alioqui quomodo existentia constitueret ens actu reale, & extra nihil?

Prima sententia affirmans, distingui realiter.

III. DE hac igitur existentia creaturæ variæ sunt opiniones. Prima est, existentiā esse rem quandam distinctam omnino realiter ab entitate essentiæ creaturæ. Hæc existimatur esse opinio D. Thom. quam in hoc sensu secuti sunt fere omnes antiqui Thomistæ. Loca D. Thomæ præcipua sunt 1. part. quæstion. 3 art. 4. 2 cont. Gentes, cap. 52. de ente & essentia cap. 5. 4. Metaph. lect. 2. Quæ sic interpretatur Capreol. in 1. dist. 8. art. 1. q. 1. Cajet. loc. cit. 1. p. de ente & essentia: Ferrar. dicto loco con. Gen. Soncin. 4. Metaph. q. 12. Iauellus tractatu de transcendent. Item Ægid. in. 1. d 2. quæst. 4. art. 1. & latissime de ente & essent. quæst. 9. & sequentibus, & quodlib. 1. quæst. 2. Citantur etiā Albert. sup. lib. de causis propos. 8. Auicen. lib. 5. suæ Metaph. cap. 1.

IV. *Hæc prima ratio tractatur late infra se. 12. in fine.* Argumenta, quibus hæc sententia suaderi solet, multa sunt. Primum, quia prædicata essentialia conueniunt creaturæ absque interuentu causæ efficientis: propter hoc enim ab æterno fuit verum dicere, hominem esse animal rationale, sed existentia non conuenit creaturæ, nisi per causam efficientem, & ideo nō potest creatura dici actu esse, nisi facta sit: ergo esse creaturæ est res distincta ab essentia eius, quia nō potest vna & eadē res esse, & non esse per efficientem causam. Quod si dicas, cum sit creatura, non solum fieri esse, sed etiam essentiam creaturæ, respondetur, non fieri essentiam, sed fieri essentiam sub esse, seu fieri essentiam existentem, & ideo non sequi, essentiam factam distingui ab essentia absolute, nisi ratione existentiæ, quam illi addit.

V. *Hæc secunda ratio tractatur latius infra sect. 13.* Secundo argumentor, quia esse creaturæ est esse receptum in aliquo: ergo in essentia, nō enim potest excogitari aliud, in quo recipiatur: ergo est res distincta ab essentia: non enim potest eadē res in se ipsa recipi. Primum antecedens probatur, quia esse irreceptum est esse per se subsistens ex vi suæ actualitatis: nam est omnino abstractum à subiecto vel potentia, in qua recipiatur: est ergo esse perfectissimum & summum, atq; adeo purus actus, & infinitum quid in ratione essendi. ergo repugnat esse creaturæ esse omnino irreceptum. Et cōfirmatur, quia tale esse non habet vnde limitetur: nō enim limitatur à potentia in qua recipiatur, si illam non habet, neque etiam ab actu seu à differentia, quæ se habet per modum actus respectu existentiæ, nam cum existentia sit vltima actualitas, nō constituitur per actum, quo limitetur. Vt ergo esse creaturæ sit finitum & limitatum, necesse est, vt sit actus essentiæ, in qua recipitur, & per quam limitatur.

VI. Tertia ratio sit, quia omnis creatura est composita vera & reali compositione, sed prima & generalis compositio realis solum esse potest ex esse & essentia: ergo componitur omnis creatura ex esse & essentia, tanquam ex actu & potentia realiter distinctis. Maior cōstat, quia si daretur aliqua creatura, in qua nulla esset realis compositio, daretur aliqua creatura omnino simplex, vt substantia Angeli actu existens, si non componeretur ex esse, & essentia, esset substantialiter & omnino simplex, atque ita quodammodo adæquaret perfectionem diuinam. Quod si dicas, in ea posse remanere compositionem ex genere, & differentia, aut ex natura, & supposito, & ex subiecto & accidente, nihil horum satisfacit, quia prima compositio non est realis, sed rationis: vnde non excludit perfectam simplicitatem realem. Secunda vero compositio primum non est vniuersalis omnibus rebus, quia non conuenit accidentibus, deinde eandem habet controuersiam, quam compositio ex esse & essentia: si ergo illa admittitur in substantiis creatis, cur non etiam hæc? Tertia tandem compositio non est ad constituendam substantiam: nunc autem agimus de compositione & simplicitate substantiali. Ac deinde sumitur ex his vniuersale argumentum: quia sequitur, saltem de possibili, nō repugnare creaturæ, vt sic carere omni compositione reali, atq; adeo esse summe simplicem, quod est inconueniens, quia hoc videtur esse proprium Dei. Et sequela patet, tum quia non est, cur magis repugnet cæteras compositiones excludi, quam hāc ex esse & essentia, tum etiā, quia potest conseruari simplex natura substantialis sine vllo accidente.

VII. *Dicitur quarto loco infra sect. 13.* Quarto in substantia composita ex materia & forma esse est quid distinctum à materia & à forma & à tota essentia talis substantiæ: ergo idem erit in rebus quis entibus creatis. Hæc consequentia est euidens quoad res minus perfectas, quoad res vero perfectiores, vt sunt substantiæ spirituales, videri potest infirma, quia illæ substantiæ, sicut sunt perfectiores, ita possunt esse simpliciores. Nihilominus tamen iuxta subiectam materiā est optima illatio, tū quia si in aliquare creata admittitur realis distinctio esse ab essentia, nulla potest ratio afferri, ob quam negetur distingui in aliis, quia si non repugnat distingui ex vi esse & essentiæ, vt sic non repugnabit ex vi talis essentiæ, & talis esse creati. Tum etiam, quia si in aliqua creatura reperiuntur distincta esse & essentia, non est ex eo, quod talis est, sed ex eo, quod creatura est, & quia in illa comparatur essentia ad esse, sicut potentia ad actum, qui est extra quidditatem eius, & sine quo concipi potest, quæ rationes communes sunt omni creaturæ. Superest vt probemus primum antecedens, quod probatur primo, quia vel esse naturæ substantialis compositæ est vna simplex entitas, vel composita: compositum esse non potest, vt ostendam: si autem sit simplex, non potest esse materia, vt per se notum videtur, neque etiam forma, tum quia est fere eadem ratio, tum etiam, quia iam concluderur, essentiam materiæ existere per existentiam è se realiter distinctam, cum formā à materia realiter distinguatur, & tunc procedent omnes rationes factæ, vt idem dicendum sit de qualibet essentia creata. Neq; etiam esse posset illa entitas idē cum tota essentia composita ex materia & forma, quia non potest simplex entitas esse, & eadē res cum re compositā ex rebus distinctis, nam inuoluitur aperta repugnantia: si ergo

ſi ergo tale esse est simplex entitas, oportet vt sit res omnino distincta à tali essentia.

II. Quod vero illud esse non sit composita entitas, sed simplex, probandum est primo, quia aliàs oportet, in illo esse distinguere partes, ex quibus componitur. Ex quo sequeretur primo, vnam ex illis partibus esse idem cum materia ad alteram cum forma, atq; ita non habebit materia esse à forma, sed ex se: vnde nõ erit pura potentia, sed ex se habebit aliquem actum contra communem Philosophorum sententiam. Sequitur secundo, ex materia & forma non fieri vnum simpliciter, quia ex duobus entibus in actu non fit vnum simpliciter. Sequitur tertio, materiam quantum ex se posse esse sine forma, & quamcunq; formã sine materia non modo de absoluta potentia, sed ex sua natura. Consequens autem quoad priorẽ partem est contra Philosophiã, quoad posteriorem vero etiam contra fidem: alioqui animæ brutorum essent immortales. Sequela vero quoad primam partẽ probatur, quia si materia habet existentiã partialem, vel illa est sufficiens, ad constituẽdam materiam extra causas suas: & sic habetur intẽtum, scilicet, quod licet desit forma: conseruabit illam. Vel est sufficiens, & sic re vera non est existentia, quia de ratione existentiæ est, vt sit sufficiens ad constituendam rem extra causas suas: sicut repugnat esse albedinem, & non esse ex se sufficientẽ ad constituendum album, Item, quia si materia non potest existere, nisi dependenter à forma, & à toto composito, cuius existentia terminari & actuari potest, superfluum fuisset dari illi propriam partialem existentiam. Item quia si materia habet propriam existentiam, per illam intelligetur prius natura existere, quam actuari per formã; ergo quamuis separetur actualitas formæ, manebit materia ex vi propriæ existentiæ, quia prius non pendet à posteriori. Atq; hæ rationes probant etiam alteram partem, scilicet, quod omnis forma possit naturaliter manere existens, etiamsi separetur à materia, nempe quia habet propriam existentiam sufficientem ad constituendum illam extra causas suas, per quam prius natura, atq; adeo sufficienter existit. Vnde Theologi, præsertim D. Tho. inde præcipue colligunt animam rationalẽ esse immortalem, quia secum affert proprium esse, quod primo illi conuenit, & per illam toti homini communicatur.

III. Vltimo sequitur, ex his duabus partialibus existẽtiis vnam comparari ad aliam, vt potentiam ad actũ: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, nam prẽter illas partiales existentias, necesse est constituere integram existentiam & totalem totius naturæ, quæ non potest esse simplex, & omnino condistincta à partialibus existentiis, vt per se est euidens ex omnibus dictis, & quia aliàs superfluæ essent partiales existentiæ in homine, est euidens non posse fingi talem existentiam totalem & simplicem omnino condistinctam ab existentia animæ, quia nec spiritualis esset nec corporalis, cum ponatur vt adæquatè comitans & actuans substantiam ex corpore & spiritu constantem, & ab illa pendens. Oportet ergo, vt talis existentia constet ex partialibus: ergo etiam necesse est, vtillæ partiales existentiæ per se vniantur ad constituendam vnam existentiam totalem. Alioqui illa totalis non esset existẽtia per se vna, sed aggregatum plurium: ergo necesse est: alteram illarum existentiarum partialium comparari ad aliam vt potentiam ad actum, alioqui non possent per se vniri. Hoc autem vltimum consequens esse falsum probatur, quia esse est vltima actualitas cuiuscunq; rei: imo ex propria ratione est pura actualitas nullam habens potẽtialitatem admistam secũdum se, sed solum ratione essentiæ vel naturæ, cuius est esse. Propter quod dicitur existentia perfectior esse omni forma substantiali, quia plus habet actualitatis, quam ipsamet forma, vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.

Quinto, præter rationes metaphysicas adiungere possumus Theologicam rationem, quia essentia creata separatur in re ipsa à sua existentia; ergo distingui tur realiter ab illa. Consequentia probatur ex dictis superius de distinctionibus rerum. Antecedens solet communiter probari, quia res creatæ cum corrumpuntur vel annihilantur, amittunt existentiam, non vero essentiam. Vnde per rei corruptionem separatur existentia ab essentia. Melius vero probatur illud antecedens ex duplici mysterio fidei. Vnum est Eucharistiæ, in quo per consecrationem quantitas amittit naturalem existentiam, per quam existebat in pane, & acquirit aliam, quæ per se existit, & potens est reliqua accidentia sustentare. Aliud est incarnationis mysterium, in quo humanitas Christi propria & naturali caret existentia, & assumpta est, vt per existentiam increatam diuini Verbi existat.

De hac quinta ratione lata infra sect. 12.

Tom. II. Metaphys.

Secunda sententia ponens distinctionem modalem.

XI. SEcunda sententia est, esse creatum distingui quidem ex natura rei, seu [vt alii loquuntur] formaliter, ab essentia cuius est esse, & nõ esse propriam entitatem omnino realiter distinctã ab entitate essentiæ, sed modum eius. Hæc opinio tribuitur Scot. in 3. d. 6. q. 1. & Henric. quodl. 1. q. 9. & 10. de quorum sententia postea dicam. Eandẽ opinionem tenuit Soto 1. Phys. q. 2. & in 4. sent. d. 10. qu. 2. & nonnulli moderni eam sequuntur. Fundamentum eorum est, quia nonnulla distinctio ex natura rei inter esse & essentiam creaturæ videtur omnino necessaria: nõ est autem necessaria maior, quam hæc modalis seu formalis: ergo non est maior asserenda, cum distinctiones non sint sine necessitate multiplicandę. Maiorem videntur primo conuincere omnia, quæ in fauorem primę sententię adducta sunt. Secundo videtur probari efficaciter, quia quod est extra essentiam rei, necesse est distingui ex natura rei saltem formaliter ab essentia rei; sed esse est extra essẽtiam creaturæ, & videtur euidens, cum sit separabile ab ipsa. Vnde hæc enunciatio, *Creatura est*, non est per se necessaria & essentialis, sed contingens: ergo. Tertio, quia aliàs creatura esset suum esse, & consequenter purus actus, quod est creaturæ tribuere id, quod est proprium Dei. Vnde Hilarius lib. 9. de Trinit. Deo tribuit tanquam proprium illi, *quod esse non accidit illi*, sed est ipsum esse subsistens: & Boet. lib. de hebdom. cap. 1. *In rebus creatis* (ait) *diuersum esse id, quod est ab esse.* Minor probatur, quia hæc distinctio sufficit, vt vnum sit extra essentiã alterius, & ad veram & realem compositionẽ, quia vbicunque in rebus intercedit distinctio, sit ex extremis sic distinctis vera compositio. Item illa distinctio satis est, vt vnum extremum sit per diuinam potentiam separabile ab alio, quamuis non sufficiat ad mutuam seu conuertibilem separationem: vt in superioribus dictum est. Ex quo potest hæc sententia confirmari: nam licet essentia creata sit separabilis à proprio esse, è conuerso tamen ipsum esse non est separabile ab essentia creaturæ: hactenus enim factum non est, nec verisimile est fieri posse vt conseruetur existentia albedinis non conseruata albedine, & homo habeat existentiam albi, & non sit albus, & sic de aliis, ergo signum est, non esse realem distinctionem inter essentiam & existentiam, sed tantum modalem. Omitto rationes alias, quæ ad suadendas has sentẽtias fieri solent, quia non habent peculiarem difficultatem, quæ in his, quæ proposita sunt, non contineatur.

Tertia sententia ponens solam distinctionem rationis.

XII. TErtia opinio affirmat essentiam & existentiam creaturæ, cum proportione comparata, non distingui realiter, aut ex natura rei, tanquam duo extrema

trema realia, sed distingui tantum ratione. Ita tenuit expresse & optime declarauit Alexander Alensis 7. Metaph. ad text. 22. Tenuit etiam Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 1. vbi Capreol. citat etiam Henricum, Godofredum, & Gerardum de Carmelo pro eadem sententia. Et ibi Durand. in 1. parte d. quæst. 2. eandem tenet, & Gabriel in 3. distin. 6. & ibi cæteri Nominales. Et Heruæus quodlibeto 7. quæst. 9 Gregorius in 2. dist. 6. quæst 1. ad arg. Aureoli. Et hanc opinionem Scotistæ sequuntur, vt patet ex Anton. Andrea 4. Metaph. quæst. 3. Lich. 3. dist. 6. Eandem tenet Alexand. Achillinus libr. 1. de element. dub. 3. Palacios in 1. dist. 8. disp. 1. Ioan. Alēs. in lexico Theologico verbo Esse. Hanc etiam opinionem in re tenet Niphus lib. 4. Metaph. disp. 5. licet in verbis differat, & in fine disputationis contendat controuersiam esse de modo loquendi. Rursus ibi distinguit, ex sententia Aristotelis & Paripateticorum, inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles, vt in illis distinguatur existentia ab essentia: non vero in his, quod etiam tenet Ioannes Gandens. 4. Metaph. cap. 3. Hoc vero non est hoc loco examinandum, quia pendet ex illa quæstione, an hæ res iudicio Arist. sint à Deo productæ, nec ne: de qua iam supra dictum est. Videtur enim Fonseca libro. 4. Metaphys. capit. 3. quæst. 4. nihil in re dissentire ab hac sententia, vt à nobis declarabitur, licet secundam se sequi verbis profiteatur. Possunt etiam in fauorem huius sententiæ, adduci omnes Theologi, qui sentiunt, humanitatem non potuisse à Verbo assumi sine propria existentia: nam id recte fundari non potest, nisi identitate essentiæ & existentiæ naturæ creatæ, de qua re legi possunt, quæ in primo tomo tertię partis scripsimus.

Tertia sententia exponitur & approbatur.

XIII. HÆc opinio tertia sic explicanda est, vt comparatio fiat inter actualem existentiam, quam vocant esse in actu exercito, & actualem essentiam existentem. Et sic affirmat hæc sententia existentiam & essentiam non distingui in re ipsa, licet essentia abstracte & præcise concepta, vt est in potentia, distinguatur ab existentia actuali, tanquam non ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatam existimo esse omnino veram. Eiusque fundamentum breuiter est, quia non potest res aliqua intrinsece ac formaliter constitui in ratione entis realis & actualis, per aliud distinctum ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguitur vnū ab alio, tanquam ens ab ente, vtrumque habet quod sit ens, vt condistinctum ab alio, & consequenter non per illud formaliter, & intrinsece, sed quia vis huius rationis & plena decisio huius quæstionis, cum solutionibus argumentorum, pendent ex multis principiis, ideo vt distinctius procedatur, & absque terminorum æquiuocatione, quam vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est, & distinctis sectionibus singula sunt explicanda.

SECTIO II.

Quid sit essentia creaturæ, priusquam à Deo producatur.

Resolutio quæstionis.

I. PRincipio statuendum est, esse etiam creaturæ, seu creaturā de se, & prius quam à Deo fiat, nullum habere in se verum esse reale, & in hoc sensu præciso esse existentiæ, essentiam non esse rem aliquam, sed omnino esse nihil. Hoc principium non solum verum est, sed etiam certum secundum fidem. Vnde VValdensis lib. 1. doctrin. fidei antiq. cap. 8. merito ponit inter errores VVicleff. quod dixerit, creaturas habere ab æterno aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, & Thomistæ grauiter reprehendunt Scotū, quod asseruerit, creaturas habere quoddam esse æternum, quod est esse diminutum earum, scilicet esse obiectiuum seu essentiæ in esse cognito, vt videre licet in Caietano & aliis recentioribus 1. p. quæst. 17. art. 5. qui existimant illud esse cognitum ex sententia Scoti esse aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, quod quidem merito impugnant tanquam omnino falsum, & principiis fidei contrarium, immerito tamē id Scoto attribuunt: nam ipsemet Scot. diserte declarat, hoc esse cognitum, quod velut resultat in creaturis ex scientia Dei non esse in illis aliquod esse reale intrinsecum ipsis, neq; esse sufficiens ad fundandam relationem realem, sed rationis tantum, vt videre licet in ipso Scot. in 1. dist. 35. §. Adista, & dist. 36. §. Ad secundum dico, & in 2. dist. 1. quæst. 1. articulo 2. & in quodlib. quæstione 1. & 14. articulo secundo. Neque potuit Scotus aliud sentire, nam ponit hoc esse cognitum tam necessario cōuenire creaturis, quam conuenit Deo ipsi scire creaturas: quod non pendet ex voluntate seu libertate Dei: esset autem erroneum dicere, Deum ex necessitate & absque libertate communicare creaturis aliquod esse reale participatum ab ipso quantumuis diminutum, cum de fide sit, Deum operari omnia secundum cōsilium voluntatis suæ. Igitur hac in parte Scotus nobiscum conuenit in principio posito, quod essētiæ creaturarum, etiamsi à Deo sint cognitę ab æterno, nihil sunt: nullumque verum esse reale habent, antequam per liberam Dei efficientiam illud recipiant.

Quin potius idem Scotus in allegata dist. 36. impugnat Henricum, eo quod variis locis asseruerit essentias rerum ex se habere quoddam esse essentiæ, quod vocat esse reale, æternum & improductum, cōueniens creaturis independenter à Deo, quodque in eis supponitur, non solum ante efficientiam, sed etiam ante scientiam Dei, vt ratione illius possint esse obiecta illius scientiæ diuinæ, quam Theologi simplicem intelligentiam vocant. Ita scribit Henricus in Summ. art. 3. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quęst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Cuius sententiam impugnant etiam Thomistæ, vt patet ex Heruęo quodlibeto 11. quæst. 1. & Soncinat. 9. Metaph. quæst. 4. & recentioribus D. Thom. expositoribus 1. par. quæst. 10. art. 3. quæst. 46. art. 1. Quamquam à sententia & modo loquendi Henrici non multum discrepet Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad quartum argumentum Aureoli contra quartā conclusionem, vbi respondens Aureolo interroganti, an, cū res creatur, fiat id, quod omnino nihil erat, dicit fieri quidem id, quod erat nihil esse existentiæ, & addit: *Erat autem vltra nihilitatem, quæ est carentia actualis existentiæ, essentia in esse essentiæ quæ, absolute considerata, vt natura, vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existentiæ, & aliquidditati existentiæ, hoc est, ipsi esse vel non esse actualis existentiæ, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum, & in esse intelligibili, & in potentia actiua creatoris, licet non in esse reali actuali, vt declarant Henricus, Godefredus, & Bernardus de Gannaco.* Hoc vero esse essentiæ ita postea Capreolus declarat, vt ex parte creaturæ antequam à Deo producatur, nō existimet esse aliquam verā rem distinctam à Deo, quæ sit simpliciter extra nihil, sed vt ex parte creaturæ dicat quandam aptitudinem, seu potius nō repugnantiam, vt in tali esse à Deo producatur: in hoc enim distinguuntur essentiæ creaturarum à rebus fictitiis & impossibilibus, vt chymera: & hoc sensu dicuntur creaturæ habere reales essentias, etiamsi non existant: dicuntur autem habere, nō actu, sed potentate, non per potentiam intrinsecam, sed extrinsecam creatoris, atque ita dicuntur habere non in se, sed in causa sua, vel materiali, sicut res generabilis dicitur esse in potentia materiæ primæ, vel effectiua, quo-

quomodo totum ens creabile in potentia Dei contineatur antequam fiat, de cuius essentia possibili in communi nunc agimus. Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, antequam fiat, realis, non propria ac vera realitate, quam in se actu habeat, sed quia fieri potest realis, recipiendo veram entitatem à sua causa, quę possibilitas (vt statim latius dicam) ex parte illius solum dicit non repugnantiam vt fiat: ex parte vero extrinsecæ causæ dicit virtutem ad illam efficiendam. Atq; eodem modo & ratione esse, quod appellant essentiæ ante effectionem, seu creationem diuinam solum est esse potentiale obiectiuum (vt multi loquuntur, de quo statim) seu per denominationem extrinsecam à potentia Dei, & nõ repugnantiam ex parte essentiæ creabilis.

Nec potuit in mentem alicuius Doctoris Catholici venire, quod essentia creaturæ ex se, & absque efficientia libera Dei sit aliqua vera res, aliquod verum esse reale habens distinctum ab esse Dei, quod tandem fatetur expresse Capreolus citato loco, allegans verba D. Thomæ, quæstione tertia de potentia, articulo quinto ad secundum, vbi sic ait: *Ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia.* Et ratione probatur ex principiis fidei, quia solus Deus est ens ex se necessariũ, & sine illo factum est nihil, & sine effectione eius nihil est, aut aliquod esse reale in se habet. Vnde recte dicunt sancti Patres, quidquid à Deo factum non est, vel Deum esse, vel nihil esse. Iustinus in expositione fidei, Cyril. libro 1. in Ioannem capite 6. Augustinus lib. de Trinitate capite 4. Est autem de fide certum, Deum non fecisse essentias creatas ab æterno, quia neque ex necessitate (vt argumentabamur contra opinionem Scoto attributam) cum de fide sit, Deum nihil agere necessario simpliciter, neque ex libera voluntate: sicenim de fide est, in tempore cœpisse operari. Et præterea est euidens, si essent factæ à Deo essentiæ rerum ab æterno, etiam ex tunc fuisse existentes, quia omnis effectio ad existentiam confirmatur, vt infra ostendam. Et confirmatur, quia aliàs non posset Deus rem aliquam in nihilum redigere, quia semper maneret aliquid rei, scilicet essentia. Et similiter non creasset Deus omnia ex nihilo, sed ex vno esse transmutasset illa ad aliud esse.

Neque aliquid iuuat, quod Capreolus supra ex aliorum sententia respondet: Deum creasse omnia ex nihilo existentiæ: non vero ex nihilo essentiæ. Aut enim quod nil habet existentiæ, est simpliciter & omnino nihil, aut non: Si non, ergo absolute & simpliciter non creauit Deus omnia ex nihilo, nec produxit omnia entia, seu omne id, quod vere est aliquid reale, & consequenter nullum ens proprie creauit: sed vnum ex alio produxit, tanquam ex potentia reali receptiua & improducta, scilicet existentiam, seu rem existentem ex essentia reali, quæ dicitur esse potentia receptiua ipsius esse, & improducta. Vnde vlterius fit, creaturam posse quasi gloriari, quod ex se habeat aliquid, quod non habet à Deo, nec participatum ab illo. Hæc autem omnia & similia sunt contra fidem & naturalem rationem. Si vero tandem quis fateatur illud, quod nihil habet existentiæ, esse simpliciter, & omnino nihil, relinquitur friuolam & vanam esse distinctionem de nihilo essentiæ, & existentiæ, quia quod est simpliciter & omnino nihil, nõ potest vere & realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Item quia remota existentia & efficientia primæ causæ nihil omnino manet in effectu vt ostensum est: ergo neque essentia manere potest sub aliquo vero esse reali distincto ab esse creatoris.

Quod tandē in hunc modum declaratur: demus enim essentiam creatam & existentem esse entitatem ex natura rei distinctam ab existentia & separabilem ab illa, & concipiamus illam entitatem essentiæ, quæ est sub existentia: mente præscindēdo vnam ab altera, vt verbi gratia, humanitatem Christi, si illa est entitas tantum essentiæ: nullus itaque Catholicus existimare potest, illam rem essentiæ humanitatis, secundum id totum, quod in ea concipitur præcisa existentia, ex æternitate habere actu illam entitatem, solumque illi defuisse vnienem ad Verbum, & ad omnem aliam existentiam, alioqui daretur entitas æterna & increata extra Deum: fatendum ergo necessario est, secluſa entitate existentiæ, quæ per effectionem aliquam communicatur creaturæ, ipsam entitatem essentiæ omnino nihil esse.

Obiectiones contra positam resolutionem.

VI.

CONtra hanc tamen veritatem obiiciuntur nonnulla, quæ parui momenti sunt, sed vt omnibus satisfaciam, indicabo illa. Primo, quod essentia creaturæ priusquam existat, terminat cognitionem Dei, vt autem terminet, requirit aliquod esse. Secundo, quia prædicata essentialia, ab æterno verè prædicantur aut prædicari possunt de essentia: omnis autem veritas fundatur in aliquo esse. Tertio quia res creatæ secundum esse essentiæ collocatur sub certo genere & specie, vnde eiusdem speciei est rosa siue existat, siue non existat. imo eadem numero essentia est humanitas Petri creati & creabilis. Ergo in vtroque statu retinet aliquam entitatem essentiæ. Quarto, quia si essentia creaturæ secundum se, & obiicitur simplici intelligentiæ Dei, nihil reale est, erit ergo ens rationis, quomodo ergo vere dicitur esse aliquid creabile, cum ens rationis nec sit aliquid, nec creari possit. Quomodo item scientia est de ente reali, cum sit proprie de essentia, & non de existentia? Deinde qualiter potest essentia habere in Deo verum exemplar seu causam exemplarem: nam in entibus rationis locum non habet. Tandem communiter distinguitur in creaturis triplex esse, essentiæ, existentiæ, & veritatis propositionis: vt videre licet apud Diuum Thomam in primum distinctione trigesima tertia, quæstione prima, articulo primo ad primum: ergo, secluſa existentia adhuc potest essentia retinere esse essentiæ, nam hoc non habet ab existentia, sed ex se: ergo secluſa omni efficientia extrinseca habet tale esse, & consequenter ex æternitate illud habet.

Prima. *Secunda.* *Tertia.* *Quarta.* *Quinta.*

Respondetur obiectionibus.

VII.

AD primam, omissis opinionibus Theologorum, quæ superius tactæ sunt, & latius prima parte, quæstio. 14. tractantur, concedo, essentiam creaturæ, sicut est obiectum secundarium scientiæ diuinæ, ita illam terminare: non est enim obiectum mouens, sed terminans tantum. Ad hoc autem nullum reale esse, quod actu habeat, necessarium illi est, quia, *terminare*, neq; est aliquid in ipsa, neque est aliquid ab ipsa, sed est sola denominatio extrinseca à scientia Dei, quæ denominatio in re denominata nihil ponit, neque etiam supponit per se loquendo, aliquod reale esse, sed tale, quale per scientiam cognoscitur: nam hoc ipsum necessarium est ad scientiæ veritatem. Cum ergo Deus per scientiam simplicis intelligētiæ non cognoscat creaturas, vt actu habentes esse aliquod reale, sed potentia tantum, non requirit in illis aliquod esse reale, vt terminent huiusmodi scientiam, sed sufficit esse potentiale, quod vt sic solũ est in actu in causa, vt recte dixit Diuus Thomas prima parte quæstione 14. articulo nono, & primo contra Gentes capite 66. Quod si sit sermo de scientia visionis, qua Deus intuetur res existentes, illa quidem requirit existentiam in obiecto, in mensura (vt aiunt) æternitatis: tamen in propria & tem-

Prima.

porali duratione non est, nisi pro eo tempore, pro quo existere cognoscitur. Atque ita ex vi terminationis scientiæ non requiritur in re scita aliquod esse reale, sed solum illud quod adæquatum sit scientiæ, ad veritatem eius. Quod est euidentius in scientia, quam Angelus habet de rosa possibili, aut de futura eclypsi.

VIII. *Secunda.* Ad secundum dicam latius soluendo primam rationem positam præcedenti sectione, in fauorem primæ opinionis. Nunc breuiter respondetur cum Diuo Thoma prima parte quæstione 10. articulo 3. ad tertium, ab æterno non fuisse veritatem in illis propositionibus, nisi quatenus erant obiectiue in mente diuina, quia subiectiue seu realiter non erant in se, neque obiectiue in alio intellectu. Vt autem vera esset scientia, qua Deus ab æterno cognouit, hominem esse animal rationale, non oportuit essentiam hominis habere ex æternitate aliquod esse reale in actu, quia illud esse, non significat actuale esse & reale, sed solam connexionē, intrinsecam talium extremorum: hæc autem connexio non fundatur in actuali esse, sed in potentiali. Dices propriam scientiam non cognosci, hominem posse esse animal rationale, sed necessario esse animal rationale: ergo solum esse potentiale non est sufficiens fundamentum eius. Respondetur negando absolute consequentiam, quia illa necessitas non est absoluta essendi secundum aliquod esse reale in actu, sed quoad hoc est possibilitas tantum, includit tamē necessitatem conditionalem, quia nimirum, si homo producendus est, necessario futurus est animal rationale, quæ necessitas nil aliud est, quam identitas quædam obiectiua hominis & animalis, quam identitatem Deus simplicissime cognoscit: nos autem per compositionem, quam significat verbum, *est*, quando dicimus, hominem ex æternitate esse animal rationale, quod esse pertinet ad illum tertium modum, quo dicitur *esse* significare interdum veritatem compositionis.

Quæ sit æterna propositionum veritas.

IX. *Tertia.* Ad tertium dicendum est, eo modo collocari res possibiles nondum factas sub certo genere & specie quo eis dicuntur conuenire, aut vere attribui essentialia prædicata, scilicet, prout obiectiue sunt in intellectu diuino, aut alio quopiam: hæc enim coordinatio seu collocatio sub certis generibus & speciebus formaliter non est in rebus, sed in intellectu: habet tamen in rebus fundamentum, vel prout actu existunt, vel prout existere possunt, & obiectiue terminare scientiam, qua cognoscuntur, talis naturæ atque essentię esse debere, si fiant. Cum ergo dicitur res possibilis, & facta esse eadem numero vel specie, si fit sermo de identitate reali, seu positiua, falsum est, quia hæc non est, nisi inter extrema positiua & realia: negatiue autem dicuntur esse vna res, vel vnius speciei, quia res producibilis & producta non sunt duæ res, sed vna, neque habent duas species, aut duas essentias, sed vnam: hæc autem vnitas, seu identitas negatiua apprehēditur à nobis, ad modum positiuæ, quia comparamus rem positiuam obiectiue existentem in intellectu ad rem actu existentem, ac si essent duo extrema positiua, cum tamen reipsa non sint nisi vnum, vt magis constabit ex § sequenti.

X. *Quarta.* Ad quartum respondetur, essentiam possibilem creaturæ obiectiuam diuinæ scientiæ, non esse ens confictum ab intellectu, sed esse ens re vera possibile & capax realis existentiæ, ideoque non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendi. Iam enim supra declarauí essentiam creaturæ, etiam non productam, esse aliquo modo essentiam realē. Et in superioribus tractando de conceptu entis, ostendimus non solum sub illo comprehendi id, quod actu est, sed etiā quod aptum est esse. Vnde recte Caietanus de ente & essentia capite 4. quæst. 5. ait, ens reale dupliciter accipi: vno modo vt distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu, (quod proprie est ens rationis) alio modo vt distinguitur contra non existens actu. Essentia ergo creaturę, secundum se est ens reale primo modo, scilicet in potentia, non vero posteriori modo, & in actu, quod est proprie esse ens reale, vt ibidem Caietanus notauit. Quocirca si essentia creaturæ præcisè ac secundum se sumpta, & nondum facta, consideretur, vt actu ens, vel ei tribuatur actu esse, sic vel non est consideranda in se, sed in sua causa, nec habet aliud esse reale ab esse suæ causæ, vel si consideretur ac in se habens esse, sic verum est, secundum eam considerationem non esse ens reale, sed rationis, quia non est in se, sed obiectiue tantum in intellectu. Dicitur tamen illa natura creabilis vel possibilis, quatenus secundum se realis est, & apta ad existēdum, & eodem modo potest habere in Deo reale exemplar: hoc enim non semper repræsentat actuale ens, sed etiam possibile. Ac denique eodem modo, scientiæ, quæ considerant res abstrahendo ab existentia, non sunt de entibus rationis, sed de realibus, qui considerant essentias reales, non secundum statum, quem habent obiectiue in intellectu, sed secundum se, vel quatenus aptæ sunt ad existēdum cum talibus naturis, vel proprietatibus.

Circa quintum argumentum aduertendum est, XI. æquiuocationem esse posse in primo membro, scilicet esse essentiæ. Duobus enim modis attribuitur rebus creatis. Vno modo secundum se, etiam vt nondum sunt factæ, neque actu existentes. Et hoc modo esse essentiæ non est verum esse reale actuale in creatura, vt demonstratum est, sed est esse possibile, & reuocatur ad illud tertium membrum de esse veritatis propositionis seu cognitionis, nam vt ostendimus, essentiæ creaturarū hoc modo tantum habent, vel esse in causa, vel obiectiuè in intellectu. Solum potest constitui differentia inter illa duo membra, quod esse in veritate propositionis, non solum habet locum in essentiis realibus, sed etiam in entibus rationis & fictitiis: sic enim est verum cæcitatem esse priuationem, & chymeram esse confictum monstrum, & ideo peculiariter tribuitur rebus creatis esse essentiæ antequam existant, vt denotetur, illam veritatem fundari in esse potentiali apto ad existendum. Alio modo sumitur esse essentiæ, vt actu conuenit creaturæ iam existenti, & hoc esse est sine dubio reale & actuale, siue re, siue ratione tantum ab existentia distinguatur, quod postea videbimus, quia certum est, in re existente ipsam essentiam esse actu ens, & consequenter esse essentiale illius esse actuale esse. Hanc tamen actualitatem non habet, nisi per creationem, vel productionem agentis, & vt essentia re ipsa coniuncta est existentiæ. Quocirca quamuis demus, esse essentiæ hoc modo sumptum esse actuale esse & distinctum ab esse existentiæ, nihilominus verum & certum est principium positum, quod essentia creaturæ non habet actu hoc esse essentiæ, nisi per effectionem, & consequenter quod secundum se, & ex se, & vt improducta, nullum esse in actu habet, neque essentię, neque existentiæ. Et hæc distinctio est præ oculis habenda ad tollendam æquiuocationem & intelligendam efficaciam rationum, quæ in materia fieri solent.

Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.

SECTIO III.

IN hac sectione aliud principiū & fundamentum eorum, quæ dicenda sunt, statuēdum est, nimirum in rebus creatis ens in potentia & in actu immediate ac formaliter distingui tanquam ens & non

& non ens simpliciter. Quæ distinctio ab aliquibus vocatur realis negatiua, quia vnum extremum est vera res, & non aliud: ab aliis vero vocatur distinctio rationis, quia non sunt duæ res, sed vna tantum, quæ per intellectum concipitur, & comparatur ac si essent duæ. Et hoc principium receptum communiter est etiam in schola Diui Thomæ, vt patet ex Soncinate nono Metaphysicæ, quæstione tertia, & aliis.

De potentia obiectiua, quid sit.

II. VT vero hoc principium, quod valde necessarium est ad ea, quæ dicemus, comprehendatur, aduertendum est quosdam existimasse, ens in potentia dicere modum aliquem positiuum essendi eius rei, quæ in potentia esse dicitur, quod est esse diminutum & imperfectum, comparatum ad illum statum, in quo res dicitur esse in actu. Iuxta quam sententiam dicendum esset, illa duo esse extrema positiua & realia. Solet hæc opinio tribui Scot. in 2. dist. 16. quæst. 1. §. Rationes istæ. quia distinguit potentiam, à qua denominatur ens in potentia, à potentia actiua & passiua, & ideo vocari solet obiectiua ex eodem Scoto in 2. distin. 12 quæst. 1. & secundum illum existimatur esse aliquid reale positiuum ex parte entis quod in potentia esse dicitur. Sed neque Scotus dixit hoc vltimum, neque vllam in se verisimilitudinem habet. Scotus enim nunquam intellexit. Potentiam pure obiectiuam esse aliquid reale positiuum distinctum à causa producente, & præsuppositum ad actionem eius ex parte rei possibilis. Imo, si attente legatur, aperte id negat dicta d. 12. solum ergo vocauit ens in potentia obiectiua ipsum ens possibile, quia se habet vt obiectum potentiæ productiuæ. Vnde solum in nomine differt vocando ens in potentia obiectiua quod nos vocamus ens potentiale, & de illa potentia obiectiua existimat loqui Aristot. 9. Metaphys. cum dicit, potentiam & actum esse in eodem genere: sed de sensu huius axiomatis dictum est supra, & ad præsens nihil refert.

III. Igitur quod illud esse in potentia, seu illa potentia obiectiua non possit esse res aliqua vera & positiua in ipsa re, quæ in potentia esse dicitur, primo est euidens ex dictis §. Præcedenti, quia vel illa potentia est producta, vel omnino improducta, si est improducta, nihil est distinctum à creatore: si est producta, vel ab æterno & ex necessitate, & hoc dici non potest sine errore: vel liberè, & in tempore, & sic antequam produceretur, ipsa erat in potentia obiectiua, & consequenter res tota sine tali potentia in re producta erat in potentia obiectiua: ergo hoc esse in potentia obiectiua nullam dicit potentiam realem & positiuam, quæ in actu fit. Secundo: nam vel talis potentia manet in re producta, vel non manet. Si non manet, nihil reale & positiuum esse potest: quomodo enim illud ens: qualecunque esse fingatur, si aliquid positiuum & reale esset, destrueretur per productionem entis in actu? Si vero illa potentia manet in re producta, iam illa potentia non est obiectiua tantum, sed etiam subiectiua, nec res fierent ex nihilo, sed ex præsuppositia potentia, tanquam ex subiecto vel materia, ex qua fit res. Tertio supra ostensum est, in essentia possibili priusquam fiat, nihil rei esse, (proprie loquendo de re positiua & actuali:) ergo non potest in ea esse potentia realis positiua: omnis enim potentia realis positiua est res aliqua vera, seu in aliqua realitate & entitate fundata. Quocirca vt recte notauit D. Tho. 1. part. quæst. 9 art. 2. creaturæ non dicuntur possibiles, nisi per denominationem ab aliqua potentia actiua, vel passiua: quando autem hæc denominatio sumitur à potentia passiua, vel à potentia actiua causæ secundæ, supponit iam talem potentiam ab alio productam: non potest enim vel causa secunda, vel aliqua potentia passiua realis esse prorsus improducta. Quapropter, (ait Diuus Thomas) *Omnes creaturæ, antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus potest eas in esse producere.* Ex parte igitur creaturarum solum supponitur non repugnantia vt ita fiant, quia nihil rei in eis requiri aut supponi potest.

IV. Neque illa potentia respectu cuius dicuntur esse in potentia obiectiua, potest esse aliquid in ipsis, sed in causa à qua fieri possunt, quia esse in potentia obiectiua nihil aliud est, quam posse obiici alicui potentiæ, vel potius actioni aut causalitati alicuius potentiæ: non potest autem res obiici sibi ipsi, sicut non potest fieri à se, sed ab alio: dicitur ergo esse in potentia obiectiua in ordine ad alterius potentiam, & per denominationem ab illa dicitur res possibilis. Relinquitur ergo, ens in potentia vt sic non dicere statum aut modum positiuum entis, sed potius præter denominationem à potentia agentis includere negationem, scilicet quod nondum actu prodierit à tali potentia: ideo enim in potentia esse dicitur, quia nondum exiuit in actum, & propterea etiam cum res creatur definit esse in potentia, non quia definat esse subiecta diuinæ potentiæ, & contenta in illa, sed quia iam non est tantum in illa, sed etiam ab illa, & in se ipsa. Hunc ergo statum excludebat illud in potentia.

Quid addat essentia in actu essentiæ in potentia.

V. SEcundo principaliter obseruandum est circa aliud extremum, scilicet ens aut essentiam in actu frequenter ab authoribus dici, essentiam in actu addere existentiam ipsi essentiæ. Qui modus loquendi, iuxta sententiam eorum qui affirmant, essentiam existentem non distingui ex natura rei à suo esse, intelligendus necessario est de additione secundum rationem, aut improprie dictam. Nam, si fit sermo de essentia in actu respectu essentiæ in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiam, quia additio realis non fit proprie, nisi enti reali: nam aliquid entitatis habet cui additio fit: diximus autem essentiam in potentia nihil habere entitatis: non ergo ei fit additio proprie loquendo: nisi fortasse secundum rationem, quatenus essentia in potentia obiectiua apprehenditur, per modum entis, propriusque diceretur essentia, vt actu ens, distingui per existentiam actualem à se ipsa, vt est in potentia. Vnde si fit sermo de essentia in actu, nullo modo dici potest iuxta hanc sententiam, quod essentia existens addat existentiam supra essentiam in actu, quia essentia, quæ est ens actu, formaliter & intrinsece includit existentiam: per illam enim constituitur ens actu, & distinguitur ab ente in potentia iuxta hanc sententiam, vt dictum est. Quapropter frequentius vtuntur illo modo loquendi authores, qui existimant, esse distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, vt patet ex superius citatis, inter quos Ægidius quodlibeto 1. quæstione septima ait, *esse imprimi essentiæ dum creatur & fit existens.* Quod dictum si intelligatur de essentia in potentia prout erat, vel potius cogitabatur ante effectionem Dei, vel est omnino falsum, vel impropriissimum ac metaphoricum: quo modo enim potest actus imprimi ei quod nihil est? actus enim non imprimitur, nisi potentiæ receptiuæ: essentia autem sub ea consideratione non est in potentia receptiua, sed mere obiectiua. Igitur, vt illa locutio & similes aliquem verum sensum habere possint, iuxta prædictam sententiam, necesse est intelligi de essentia in actu: quæ comparata ad esse, est potentia receptiua illius, non tamen est actualis essentia, nisi dum actu recepit actum essendi.

VI. Ex hoc tamen necessario sequitur, quamuis essentia actualis non differat à potentiali nisi dum est, vel etiam quia est sub actu essendi: formaliter tamen ac præcisè non differre immediate in actu essendi, sed in sua entitate essentiali, seu in esse essentiæ actualis. Hoc (inquam) necesse est dicere, distinguendo ex natura rei essentiam actualem ab existentia, tanquam realem potẽtiam ab actu. Quia ens in potentia obiectiua, vt ostendimus, est simpliciter nihil, seu non ens actu: ergo quælibet actualis entitas per id formaliter, immediate ac præcisè differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis, & definit esse potentialis: sed essentia actualis in esse essentię differt ab essentia in potentia, vt per se notum est, & non differt formaliter ac præcisè per existentiam, sed per actualitatem illam quam in se habet, ab existentia distinctam, quia illam actu non habebat dum erat in potentia: ergo. Item, quia secundum illam entitatem actualem, est in potentia receptiua existentia, in qua non erat prout considerata in sola potentia obiectiua. Præterea declaratur aperte in humanitate Christi, si supponatur existere per existentiam increatam Verbi, quia nihilominus ipsa præcisè concepta est entitas actualis creata, & ideo etiam sic præcisè concepta differt à seipsa vt erat ab æterno in sola potentia obiectiua: & ideo concipitur nunc vt proxime apta ad hoc vt vniatur Verbo, quod ante creationem non habebat: illa ergo humanitas, vt actualis entitas essentiæ, differt à seipsa in potentia per suammet entitatem essentiæ creatam, & non tantum per esse creatum Dei.

VII. Quod declaratur amplius & confirmatur: nam si essentia & existentia sunt res diuersæ, sicut essentia potest esse in potentia & in actu: ita existentia creata est in potentia & in actu: & sicut essentia non potest esse actualis, nisi coniuncta existentiæ, ita neque existentia potest esse actualis nisi coniuncta essentiæ, formaliter tamen & intrinsece non differt existentia actualis è seipsa potentiali per essentiam, sed per suam actualem entitatem, quam actu non habebat, dũ erat in potentia: idem ergo est de essentia, si secundum præcisam actualitatem essentiæ ad seipsam in potentia comparetur. Similiter non solum essentia præcisè & existentia præcisè, sed etiam totum compositum ex esse & essentia, potest à nobis concipi, vt in potentia, & vt in actu, vt per se notum est: hoc autẽ ens in actum non distinguitur adæquate à se ipso in potentia, quia addit existentiam essentiæ, nam in vtroq; statu includit existentiam proportionatè, sed differt per totam entitatem suam adæquatam, quia nimirum dum est in actu, habet actualitatem essentiæ & existentiæ, dum vero est in potentia, neutram habet.

VIII. Est ergo in vniuersum verum secundum principium supra positum, scilicet ens in actu, & ens in potentia distingui formaliter immediate tanquam ens & non ens, & non tanquam addens vnum ens supra aliud ens. Et consequenter etiam est verum, essentiam prout actuale ens distingui immediate ab essentia potentiali per suammet entitatem actualem, siue ad habendam illam requirat aliam entitatem, vel alium modum, siue non: est enim eadem ratio de essentia in actu, quæ de quolibet ente in actu. Vnde, vt formaliter loquamur, & abstrahamus ab omni opinione, non est dicendum, essentiam actualem distingui à potentiali, quia habet existentiam: nam, licet id etiam possit verificari, aut formaliter & proximè, aut radicaliter & remote, iuxta varias opiniones tamen formalissime & immediate in omni sententia separatur essentia actualis à potentiali, per suammet entitatem actualem, quam habet in ratione essentiæ realis.

SECTIO IV.

An essentia creaturæ constituatur in actualitate essentiæ per aliquod esse reale, mdistinctum ab ipsa, quia nomen habeat, & rationem existentiæ.

DIximus de essentia creaturæ vt possibili, & vt in actu, & de distinctione earum qualis sit: superest dicendum de esse, quo essentia in actu formalissime constituitur. I.

Dico ergo primo: Essentia realis, quæ in se est aliquid actu: distinctum à sua causa, constituitur intrinsece aliquo esse reali & actuali. Hoc sequitur aperte ex dictis, nam omnis entitas realis cõstituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, & ens reale ab esse reali: ergo dum entitas realis desinit esse potentialis, & fit actualis, necesse est vt aliquo actuali esse reali constituatur. Rursus essentia actualis realis in suo genere est verum & actuale ens reale, differens iam ab ente in potentia. ergo necesse est illam formaliter cõstitui in tali actualitate aliquo esse reali actuali, ei cõmunicato per efficientiam aliquam. II.

Dico secundo: Hæc constitutio non fit per compositionem talis esse cum tali entitate, sed per identitatem omnimodam secundum rem. Probatur primo ex dictis, quia essentia actualis differt à se ipsa potentiali immediate per suam entitatem: ergo per illãmet habet illud esse actuale, per quod constituitur, &c. Secundo declaratur in hunc modum, nam vel essentia actualis distinguitur ex natura rei ab existẽtia: vel non. Si non, manifestum est, nullum habere esse distinctum, quo in tali actualitate constituatur. Si vero distinguitur: ergo etiam distinguitur ex natura rei esse essentiæ actualis ab esse existentiæ actuali: ergo esse essentiæ actualis non distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, alioqui in infinitũ procederetur: ergo in omni opinione illud esse, quo constituitur essentia actualis vt sic, non potest esse distinctum ex natura rei ab ipsa. III.

Propria quæstionis resolutio.

DIco tertio: Illud esse, quo essentia creaturæ formaliter constituitur in actualitate essentiæ, est vẽrum esse existentiæ. Duæ propositiones præcedentes prout à nobis propositæ sunt, communes sunt in omni opinione, siue teneamus existentiam distingui ex natura rei ab essentia, siue non: hæc autem tertia admittitur quidem, imo necessario asseritur ab his qui non distinguunt existentiam ab actuali essentia: ab his vero qui oppositum sentiunt, frequentius negatur. Imo, si consequenter loquantur, non video qua ratione possint eam admittere. Probatur autem hæc assertio variis modis. Primo, quia hoc esse præcisè sumptum satis est ad veritatem huius locutionis de secundo adiacente, *Essentia est*: ergo illud esse est vera existentia. Consequentia est clara, nam iuxta communem significationem & conceptionem hominum, *est*, de secundo adiacente non absoluitur à tempore, sed significat actu esse in rerum natura, quod omnes intelligimus nomine existentię, seu per esse existentiæ. Dices, de actuali essentia semper vere dici, *est*, non tamen formaliter ob actualitatem essentiæ, neque ob illud esse, quo in tali actualitate formaliter cõstituitur, sed quia nunquam habet hoc esse absque existentia, tametsi distincta à tali esse seu actualitate essentiæ. Contra hanc autem responsionem, probatur antecedens rationis factæ: nam per hoc esse essentiæ actualis formaliter ac præcisè sumptum talis essentia est ens in actu, & distinguitur ab ente in potentia: ergo ex vi illius IV.

vt illius esse talis essentia est: recte enim infertur: est ens actu, ergo est: quia esse ens actu non diminuit rationem entis: quam includit verbum *est*. Vnde, etiam si demus, hoc esse essentiæ actualis pendere ab vlteriori termino, seu actu tanquam à conditione necessaria, vel ab aliquo huiusmodi, nihilominus tamen illud esse ipsum formaliter cõstituet ens actu, & distinguet illud ab ente in potentia: ergo ex vi illius vere & absolute dicitur res esse: sicut accidens ex vi sui esse dicitur esse ens actu, & absolute esse, quãuis illud esse requirat inhærentiam in subiecto, ita vt sine illa naturaliter esse non possit.

Secundo argumentor tam simpliciter quam ad hominem, nam huic esse actualis essentiæ conueniunt omnia quæ tribui solent existentiæ, imo & illa omnia, propter quæ authores primæ & secundæ sententiæ existimant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia, ergo est verum esse existentiæ. Antecedens probatur, nam primo hoc esse essentiæ actualis non est æternum sed temporale, nam vt supra ostensum est, creaturæ nullum esse reale ab æterno habuerunt, sed esse essentiæ prout distinguitur ab esse existentiæ dicitur esse æternum, quod non potest esse verum nisi de illo esse potentiali: ergo esse actuale sicut temporale est, ita etiam est vera existentia. Deinde, hoc esse conuenit creaturæ contingenter seu non necessario, quandoquidem & prius quam fieret illud non habuit, & potest, postea quam illud habet, illo priuari: sed istæ sunt conditiones existentiæ, propter quas maxime censetur distingui ab essentia, nam essentia dicitur non conuenire rei contingenter, sed necessario, & inseparabiliter: ergo hoc esse actualis essentiæ habet conditiones omnes existentiæ. Dices, si hæc ratio efficax, non solum concludit, quod hoc esse sit existentia, sed etiam quod sit distinctum ab essentia: Respondetur, in opinione aliorum ita concludi, tamen iuxta nostram sententiam, potius concludi, non recte probari illis rationibus existentiam distingui ex natura rei ab essentia, de quo plura inferius: Vnde vlterius huic esse actualis essentiæ conuenit, vt conferatur creaturæ per efficientiam creatoris, sed per efficientiam proxime confertur esse existentię: in hoc ergo etiam conuenit hoc esse cum existentia. Denique nulla potest excogitari conditio necessaria ad esse existentiæ, quæ non conueniat huic esse. Nisi fortè aliquis petendo principium, dicat, vnam ex conditionibus requisitis ad existentiam esse, vt distinguatur ex natura rei ab actuali essentia, quod sane absurde diceretur: nunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possimus, quid existentia sit, & cur sit ab essentia distinguenda. Esset ergo voluntaria petitio principii, inter conditiones necessarias ad esse existentiæ ponere huiusmodi distinctionem Eo vel maxime, quod distinctio cum sit negatio vel relatio quædam non est conditio per se requisita ad esse rei, sed est quid resultans ex tali esse rei. Non est ergo distinctio ponenda inter conditiones necessarias ad esse rei, siue essentiæ, siue existentiæ in reliquis autem nulla fingi potest conditio, quæ constituat, esse reale in esse existentiæ, quæ non reperiatur in esse actualis essentiæ. Est ergo hoc verum esse existentiæ.

Tertio declaratur hoc ipsum ex propria ratione existentiæ, nam esse existentiæ nihil aliud est, quam illud esse, quo formaliter, & immediate entitas aliqua constituitur extra causas suas, & desinit esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse, quo formaliter & immediate constituitur res in actualitate essentiæ: ergo est verum esse existentiæ: Maior videtur esse per se nota ex ipsius termini significatione, & communi omnium conceptione. Item ex immediata & formali oppositione supra declarata inter ens actu, & ens in potentia, nam ens actu idem est quod existens, alioquin dari posset medium inter ens possibile & ens existens, quod tamen inintelligibile est: ergo illud esse, quo formaliter constituitur ens actu in se & extra causas, est etiam esse quo constituitur existens: ergo illud esse est verum esse existentiæ. Item quia huiusmodi esse, si per possibile vel impossibile intelligatur, manere absque quolibet alio esse distincto, est sufficiens ad distinguendum entitatem actualem à possibili: & consequenter ad cõstituẽdam illam in nouo ac temporali statu, quem ab æterno non habet, & ad terminandam actionem agentis, seu ad fundandam habitudinem & dependentiam realem à causa efficiente: ergo huiusmodi esse quo res formaliter constituitur actu extra causas, est existentia. Minor autem propositio scilicet, quod illud esse, quo intrinsece & immediate essentia possibilis intelligitur fieri essentia actualis, constituat essentiam extra causas, seu extra nihil, ferè est per se nota ex terminis, quia per illud esse est aliquid in actu. Est etiam demonstrata ex principiis positis, quia ostensum est, per hoc esse formaliter constitui essentiam extra possibilitatem quã ab æterno habeat nostro modo concipiendi: nam educi vt sic dicam à possibilitate, & extra causas constitui, idem sunt.

VII. *Occurritur obiectioni.*

Nec refert, si quis dicat, hoc esse actualis essentiæ pendere ab alio esse distincto, quod ab aliis appellatur actualis existentia, tum quia, licet admittamus hanc dependentiam, illa esse non potest in genere causæ vel termini formalis intrinsece constituentis essentiam in ratione essentiæ actualis, nos autem locuti sumus de esse sic formaliter & intrinsece constituente actualitatem essentiæ, & de illo ostendimus habere veram rationem existentiæ. Assumptum probatum est à nobis, quia ostendimus, illud esse, quo essentia in actualitate essentiæ constituitur, non posse esse ex natura rei distinctum ab ipsa: si ergo illud aliud esse, quod ab aliis vocatur existentia, est distinctum ex natura rei ab actualitate essentiæ, non potest illam formaliter constituere in tali actualitate: si ergo aliqua est dependentia actualis essentiæ à tali existentia, non erit vt ab intrinseco cõstitutiuo formali, sed vt ab alia causa vel conditione necessaria. Præterea quia, si hæc ratio attente ponderetur, probat, nullam dari existentiam ita distinctam ab esse actualis essentiæ, & si fortasse datur aliqua conditio vel terminus aut modus necessarius, vt talis essentia actualis existat, illam non esse nec vocari posse existentiam, sed subsistentiam, vel inhærentiam, nisi tota hæc controuersia ad quęstionem de nomine reuocetur. Quia vero magna ex parte hinc pendet intelligentia totius huius quæstionis, directe & ex professo declarandum hoc est & probandum in sequenti sectione.

SECTIO V.

Vtrum præter esse reale actualis essentiæ sit aliud esse necessarium, quo res formaliter & actualiter existat.

Declaratur munus existentiæ.

I. CErtum est apud omnes, existentiam esse id, quo formaliter & intrinsece res est actu existens, quamquam enim existentia non sit proprie & in rigore causa formalis, sicut neque subsistentia aut personalitas: est tamen intrinsecum & formale constitutiuum sui constituti, sicut personalitas est intrinsecum & formale constitutiuum personæ: siue hoc sit per compositionem siue absque illa, nam constitutio latius patet quàm compositio, vt Theologi latius tradunt 1. partè quæstio. 40. seu in 1. distinct. 26. & 33. hoc autem constitutiuum per existentiam, vt

vt vno verbo significetur, quod omnes admittant, nihil aliud est quam existens vt sic, quamquam sub hac voce æque obscurũ maneat quid illud sit nisi amplius conceptus seu ratio existentis vt sic declaretur. Quidquid vero illud sit, certum tamen est, existens vt sic per solam existentiam formaliter constitui: & in hoc genere quasi formalis causæ ab illa sola pendere: hoc tamen non excludit quin aliis modis, vel in aliis generibus causarum pendeat res existens ab aliis rebus in sua actuali existentia quod est attente cõsiderandum, quia aliqui Thomystæ videntur hoc aut ignorasse, aut dissimulasse, vt in argumentis primæ opinionis tactum est, & in eorum solutionibus videbimus. Est autem id euidens etiam in eorum sententia, nam si existentia & essentia sunt ex natura rei distinctæ, & ex eis componitur ens existens tanquam ex actu & potentia, necesse est vt illud compositum in ratione entis existentis intrinsece pendeat tam ab entitate essentiæ, quam ab entitate existẽtiæ, licet ab hac formaliter, ab illa vero materialiter: imo necesse est, ipsam entitatem existentiæ pendere ab entitate essentię in genere causæ materialis, sicut è contrario essentia pendet ab existentia in genere formalis.

II. Rursus in omni opinione necesse est vt existentia rei creatæ pendeat ab existentia alicuius rei, saltem in genere causæ efficientis. Quod si res creata existens imperfecta sit, vel incompleta in genere entis, necesse est, vt tota entitas actualis, & ipsa etiam existẽtia talis rei, pendeat ab alio, vel tanquam à subiecto, vel tanquam à sustentante, vel tanquam ab vnione cum alio, vel tanquam ab vltimo termino completæ entitatis. Probatur inductione, quæ fieri potest variis exemplis, iuxta varias sententias: sic enim humanitas Christi, & existentia creata eius pendet à Verbo vt à sustentante, & ab Incarnatione tanquam ab vnione, qua coniungitur Verbo: sic etiam humanitas Petri, & existentia eius pendet à subsistentia tanquam ab vltimo termino complente substantiam: sicut etiam linea quantumuis concipiatur actu existens dici potest pendere à puncto tanquam à termino suo. Vnum vero exemplum est fere extra omnem controuersiam: nam forma accidentalis secum affert suam existentiam, quæ existentia naturaliter pendet à subiecto vt à causa materiali, & ab vnione seu inhærentia in subiecto à modo, quo mediante, sustentatur à subiecto (& quod certius est) forma substantialis materialis, secum affert suam existentiam, quæ naturaliter pendet à materia vt à causa materiali. Ratio vero generalis est, quia omne ens, quod in suo ordine imperfectum & incompletum est, potest pendere ab alio ente, vel vt à causa intrinseca, vel vt ab extrinseca, prout naturæ eius fuerit accommodata: hoc enim nullam repugnantiam inuoluit: & alioqui consentaneum est imperfectioni talis entis. Quod si in entitate essentiæ actualis hoc facile admittitur, & sine controuersia non est, cur in entitate existentiæ negetur, cum illa etiam imperfecta, & imbecillis ad se sustentandum esse possit, vt euidenter constat in omni existentia accidentis.

Punctus controuersiæ.

III. EX his ergo recte concluditur, essentiam actualem vt sic, etiamsi in suo intrinseco & formali esse includat esse existentiæ, vt probatum est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo vlteriori termino, vel modo, aut vnione, vt in rerum natura existat, vel simpliciter, vel connaturali modo, vt euidenter declarat, & confirmat discursus factus, & exempla ac rationes in eo adductæ. Hinc ergo nata est quæstio proposita, dicunt enim aliqui, etiamsi essentia per suum esse reale essentiæ sit verum actuale ens, nihilominus indigere alia vlteriori actualitate distincta vt esse possit, & hanc vocant existentiam.

Resolutio.

IV. DIcendum tamen est, essentiam realem, & actualem posse quidem naturaliter postulare modum subsistendi, vel inhærendi, vt sit: hunc tamen modum seu terminum vlteriorem non esse existentiam ipsius essentiæ, nec posse præter hos modos aut terminos excogitari alium, qui & sit distinctus ex natura rei ab essentia actuali, & sit vera existentia eius. Probatur facile discurrendo per singulas essentias & modos earum. Et incipiendo à clarioribus, forma accidentalis præter entitatem actualem sibi essentialem, includit actualem vnionem seu inhærentiam ad subiectum, quam esse ex natura rei distinctam ab entitate formæ accidentalis satis declarauit mysterium Eucharistiæ, in quo separata est & destructa actualis inhærentia, conseruata entitate accidentis. Sicut etiam idem mysterium ostendit eãdem actualem inhærentiam esse extra essentiam accidentis. Hæc autem inhærentia non est esse existentiæ accidentis: quis enim hoc vnquam dixit? Nam in sacramento altaris nõ creatur nouum esse existentię, quo accidentia consecrata existant, vt omnes fere Theologi docent; retinent ergo accidentia consecrata existentiam, quam habebant in pane, & non retinent inhærentiam: non est ergo inhærentia existentia accidentis, sed modus quidam illius, quo mediante illa existentia naturaliter pendet & conseruatur à subiecto, quam dependentiã Deus supplet in accidẽte separato. Idemq; est proportione seruata in forma materiali respectu materiæ, & in materia respectu formæ, vt latius dicemus inferius.

V. Substantialis autem natura, quæ per se existit præter actualẽ entitatem essentię includit vltimum quẽdam terminum, quo positiue subsistit vt infra suo loco dicemus contra Scotum & alios. Quem terminum nunc etiam supponimus ex natura rei esse distinctũ ab entitate actuali totius naturę, seu essentiæ substantialis. Hunc item terminum negamus esse existẽtiã, sed subsistẽtiam naturæ seu suppositi. Et quãuis fortasse, qui ita loquũtur vt illum terminum seu subsistentiam, existẽriam substantialem vocent, possint tantum in modo loquendi à nobis discrepare, tamen etiam potest esse realis differentia, & si sit tantum in voce, non recte loquuntur. Etiam si subsistentiam ipsam existentiam vocent, quia re vera putant, essentiam substantialem primo ac formaliter cõstitui in esse entis in actu, & distingui ab ente possibili per subsistentiam ipsam vt sic, est plane falsum, vt etiam Thomistæ frequẽtius sentiunt, & infra tractando de subsistentia videbimus. Et ex hactenus dictis conuinci potest. Ostendimus enim, illud esse, quo primo ac formaliter constituitur essentia intra latitudinẽ entis in actu & distinguitur ab essẽtia possibili, non posse esse aliquid ex natura rei distinctum ab entitate actuali essentiæ: non potest ergo hic esse effectus formalis subsistentiæ, cum supponamus, hanc ex natura rei esse distinctam. Præterea sicut hic modus est distinctus ab entitate essentiæ, ita potest entitas essentiæ conseruari destructo tali modo; & tunc retinet totum illud esse intrinsecum, quo constituitur in tali actualitate seu entitate actuali: ergo non constituitur formaliter & intrinsece in ea actualitate per subsistentiam. Antecedens supponitur ex mysterio Incarnationis & ex his quæ dicemus infra de natura & subsistentia. Consequentia vero probatur primo, quia idem numero constitutum non potest conseruari destructo intrinseco & formali constitutiuo, sicut non potest manere eadem persona ablata personalitate, etiamsi maneat eadem natura. Secundo à simili, nam recte probamus formale constitutiuum accidentis in ratione entis in actu non

ctu non esse inhærentiam, quia ablata inhærentia, conseruatur idem numero accidens in ratione entis in actu: idem ergo est in præsenti. Igitur in hoc sensu non potest verè dici modus subsistẽdi, esse ipsum esse existentiæ naturæ substantialis.

Alio vero sensu posset quis ita loqui, nimirum, quia entitas actualis essentiæ substantialis non potest in rerum natura existere sine tali modo: & quod propter hanc causam illud esse, quo essentia intrinsece constituitur ens actu, non vocetur esse existentiæ, sed essentię tantum, quia per se non sufficit ad constituendam rem existentem, sufficit tamen ad constituendam essentiam rei, terminus autem seu modus subsistentiæ vocetur esse existẽtiæ, quia cõplet entitatem rei, & illo posito, sufficit vt res existat. Et hic quidem dicendi modus solum est diuersus à nostra sententia in vsu terminorum: nos enim hoc præcipue contendimus, & in hoc totam rem sitam esse existimamus, quod in entibus creatis, præter actualem entitatem essentiæ, & modum existendi per se vel in alio, non fingatur aliud esse existentiæ distinctum ex natura rei ab entitate actuali essentiæ, & à modo per se existendi vel inhærendi alteri: quod iam nobis concedit illa sententia illo modo explicata: Displicet tamen valde ille modus loquẽdi. Primo propter abusum terminorum, quia per esse existẽtiæ nemo intelligit omne id, sine quo actualis rei idẽtitas conseruari nõ potest, sed quod formaliter huiusmodi entitas in ratione entis in actu, & extra suas causas cõstituitur: ergo licet actualis entitas essẽtię substãtialis non possit esse sine subsistentia, si per illã formaliter non habet quod sit extra causas, non potest dici quod per illam existat: & consequẽter neque illa potest existentia appellari.

VI. Secundo, quia aliàs subiectum accidẽtis dicẽdum esset existẽtia accidẽtis, quia sine illo non potest naturaliter existere. Imo materia posset appellari existentia formę pendentis ab ipsa in esse, & forma materiæ. Et amplius, si consequenter ipsi loquantur, debent essentiam actualem appellare existentiam suæ subsistentiæ, quia subsistentia nõ potest existere sine natura quam terminat, & à qua pendet. Si ergo hæc omnia neganda sunt, solum quia illa dependentia in existendo non est vt à formali constitutiuo entitatis actualis, eadem ratione negandum est, subsistentiam esse existentiam illius naturæ, quam ter-

VII. minat.

Tertio, quia saltem supernaturaliter conseruatur natura existens ablata propria subsistẽtia, vt patet in mysterio incarnationis. Dices, conseruari quidem sine propria, non tamen aliqua alia existentia, quæ vicem propriæ suppleat: quæ poterit etiam appellari existentia naturæ. Sed contra hoc est: tum quod adhuc est sub controuersia, an possit creata natura cõseruari sine vlla subsistentia tam propria, quam aliena: & Caietanus cum aliis tenet, posse: & est probabile vt postea videbimus, tum etiam quia, quamuis ablata propria subsistentia, alia substituatur loco illius, semper natura manet eadem numero in ratione talis entitatis existentis, quod esse non posset, si formaliter existeret per subsistentiam: quia variato formali constitutiuo necesse est constitutum variari.

IX. Quarto, quia subsistentia ita se habet ad naturam substantialem, sicut inhærẽtia ad naturam accidẽtalem: nam per se & in alio cum proportione sumpta opponuntur inter se, & versantur suo modo circa idem diuisũ: vnde sicut actualis inhærẽtia est modus existẽtię naturæ, ita actualis perseitas, quæ est propria subsistentia, est modus naturæ existentis: non potest ergo rectè appellari existentia eius. Nec video qua ratione moueantur, qui sic loquuntur, nisi vt verbis saltem defendant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia, cum in re solum de subsistentia ita sentiant.

Assertio præcipue intenta persuadetur.

X. SVpereſt vt probemus alteram partẽ à nobis præcipuè intentam, scilicet, præter actualem entitatem essẽtię & illud esse quod in ea constituitur, quodque ab ipsa in re non distinguitur, & præter modum subsistentiæ, vel inhærentiæ, non dari aliud esse existentiæ ex natura rei distinctum ab his. Sufficiens autem probatio huius veritatis esse videtur, quia omnis alia entitas, vel modus realis, est superfluus & sine probatione confictus: cur ergo est multiplicandus? Antecedens declaratur, quia rationes quæ afferuntur ad probandam huiusmodi existentiam distinctam, vel probant solum de subsistentia in natura substãtiali, & inhærentia inaccidentali, vel sunt omnino inefficaces, quia supponunt nescio quod esse essentię æternum creaturæ, quod re vera nullum est. Quapropter illæ rationes æque probarent, esse essentię actuale & temporaneum distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, quod nullus asserere potest, qui res, quæ his verbis significantur, mediocriter concipiat.

XI. Et hinc satis etiam constat, huiusmodi entitatem vel modum esse superfluum. Primo quidem, quia si esset aliqua eius necessitas vel vtilitas, posset aliqua probabili ratione declarari ac suaderi. Deinde, quis quæso est formalis effectus talis entitatis seu modi, propter quem natura sua à Deo tribuatur? Non enim esse potest, vt essentia fiat ens actuale, & extra causas suas constituatur: hoc enim formaliter habet per esse essentiæ actuale, vt sæpe probauimus. Neque etiam vt entitas essentiæ actu sit per se, vel in alio: nã hos modos essendi habet per subsistentiam vel inhærentiam: quid ergo confert alia existentia? Dices, confert existere seu constituit formaliter essentiam non in ratione essentiæ, sed in ratione existentis. Sed hæc est petitio principii, aut idem per idem declarare: hoc enim est quod inquirimus, quia addit existere vltra esse actuale extra causas, communicatum per effectionem causę efficientis, quo vere constituitur essentia in ratione entis in actu, cum supponamus non esse sermonem de subsistentia, vel inhærentia: & similiter inquirimus, quid addat *existens* supra *ens actu* extra causas, supposito quod non addit esse subsistens, vel inhærens. Quia ergo nulla ratio realis distincta à prædictis concipi potest, concludimus, ens actu existens eandem rem & rationem formalem significare: ideoque fingi non posse esse existentię, distinctum ab illo esse, quo vnaquæque res in actualitate suæ essentiæ constituitur.

XII. Atque hinc vlterius inferimus, huiusmodi entitatem existentię dicto modo distinctam non solum superfluam esse, sed plane impossibilem. Primo quidem, quia hæc entitas non ponitur vt à Deo extrinsecus addita ad maiorem aliquam rerum perfectionem, sed vt connaturalis & debita ac omnino necessaria, vt res sit extra causas suas. Si ergo necessaria nõ est, non est etiam hoc modo possibilis, quia natura non amat, neque postulat quod superfluum est. Secundo & à priori, quia vbi effectus formalis nullus est, vel non est possibilis, neque forma est possibilis: hic autem nullus est effectus formalis, quem talis entitas dare possit. Quod patet facile ex dictis, quia neque ens actu, neque esse tali modo, scilicet in se vel in alio, prouenire potest formaliter à tali entitate: præter hos autem effectus formales non potest alius excogitari conueniens enti creato, vt ens creatum & existens est.

XIII. Et in hoc cernitur aperta differentia inter subsistentiam & existentiam illam, quę fingitur distincta ab essentia actuali, nam de subsistentia facile declarari potest effectus formalis propter quem est necessaria: non enim ponitur, vt constituat naturam sub-

substantialem in ratione entis in actu, sed vt entitatem eius ita compleat, & terminet, & reddat illam ita in se & per se & existentem, & quasi sibi sufficientem ad sustentandum intrinsece suum esse, vt reddatur incapax alienæ subsistentiæ, vel vnionis ad illam vt per eam in suo esse sustentetur: sicut è contrario in forma accidentali facile etiam declaratur effectus quasi formalis, quem inhærentia habet in essentia formæ accidentalis, qui non est illam constituere in ratione entis in actu, sed alicui vnire à quo subsistentetur. At vero de existentia declarari non potest, quem effectum formalem habeat circa essentiam nisi constituere illam in ratione entis in actu, qui tamen effectus non potest formaliter & intrinsece esse ab existentia, quæ sit entitas distincta ab ipso ente, seu essentia quæ in actu constituitur vt ostensum est, & iterum inferius probabitur, & ideo licet facile intelligatur modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, quia sit subsistentia vel inhærentia, non tamē qui sit existentia, & tam à subsistentia vel inhærtēia, quam ab actuali essentia distinguatur.

Satisfit obiectioni contra dicta.

XIV. SEd obiicit quidam, nam videtur totus hic discursus supponere, totam actualitatem essentiæ prouenire formaliter ab existentia; quod tamen falsum est, quia intra latitudinem essentiæ inferior gradus est actualitas respectu superioris: & forma est actualitas respectu materiæ, non per existentiam, sed per entitatem essentiæ, quamuis existentia est conditio sine qua non vt actuet illam. Et declaratur amplius, nam aliud est hominem esse, aliud est hominem rationalem esse, vel animal esse. Primum habet ab existentia, secundum ab entitate essentiæ: & in vtroque est sua actualitas proportionata.

XV. Ad obiectionem respondeo esse æquiuocationem in voce actualitatis seu actus, potest enim sumi vel vt opponitur potentiæ obiectiuæ, vel vt respicit potentiam receptiuam: nos loquimur de actualitate in priori sensu, in quo verissimum est, omnem actualitatem entis intrinsece ac formaliter prouenire ab esse existentiæ, quia ens actu formaliter idem est quod existens. Obiectio autem procedit in posteriori sensu: forma enim est actualitas materiæ, vt actus in illa receptus: differentia autem solum secundum rationem est actus generis, quia concipitur actsi in illo reciperetur: inter gradus enim superiorem & inferiorem non potest esse habitudo realis actus & potentiæ, cum in re actualiter non distinguantur. Actualitas autem prior seu entitatiua ita comparatur ad actum posteriorem seu formalem, vt interdum re ipsa distinguantur: interdum sola ratione: est enim actualitas illa transcendens, & participatur non solum ab actu formali, sed etiam à potentia receptiua, cuius entitatiua actualitas realiter distinguitur actualitate formæ: in ipsa autem forma esse actum materiæ, saltem aptitudine, & esse tale ens actu sola ratione distinguuntur, quia vno conceptu explicatur propria habitudo ad potentiam receptiuam, quæ non explicatur per alium. Atque ita non solum verum est, ens actu constitutum enti in potentia constitui formaliter & intrinsece per esse existentiæ, sed etiam est verum omnem formalem actualitatem, vel potius actuationem vt sic dicam sicut prouenit ab aliqua essentia actuali partiali, ita prouenire ab aliqua existentia, nam forma non actuat materiam, nisi vt ipsa est talis actualis entitas, quod habet per suum esse existentiæ. Ad confirmationem respondetur, quod secundum rem idem est hominem esse, & hominem esse hominem, si in vtraque propositione esse dicat actum, & non solam aptitudinem, aut veritatem propositionis Et similiter re ipsa idem est hominem esse hominem, & esse rationalem, vel animal, &c. quia hęc omnia in re idem sunt. Quapropter ab eadem actualitate & ab eadem re hęc omnia prædicata sumūtur, siue illa res vocetur essentia actualis, siue esse actuale eius, solum quæ per rationis præcisiones, & cōpositiones hæc omnia distinguūtur. Non est ergo in vna re nisi vnum esse, quo constituitur ens actu, & illud ipsum est esse existentiæ.

SECTIO VI.

Quæ distinctio ponit inter essentiam & existentiam creatam intercedere, aut intelligi.

Excluditur distinctio realis inter actualem essentiam & existentiam.

SIea quæ diximus, satis à nobis probata sunt, non est difficile ex eis colligere quid sit in proposita quæstione, & de opinionibus sectione primarelatis sentiendum. Dicendum est enim primo, essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distingui realiter ab existentia, ita vt sint duæ res seu entitates distinctæ. In hac conclusione suppono significationem terminorum, & distinctionem iam declaratam de essentia in potentia vel in actu. Suppono etiam, non esse sermonem de subsistentia vel inhærentia: sed de proprio esse existentiæ. Probari igitur potest conclusio sic exposita ex Aristotele le, qui vbique ait Ens adiunctum rebus nihil eis addere, nam idem est ens homo quod homo, hoc autem cum eadem proportione verum est, de ente in potentia & in actu, ens ergo actu, quod est proprie ens, idemque quod existens, nihil additi rei, seu essentię actuali ex sententia Aristotelis, qui ita loquitur 4. Metaph. cap. 2. lib 5. cap. 7. lib. 10. cap. 4. Quam imitatur Auerroes eisdem locis, reprehendens Auicennam.

Sed præcipuè demonstratur ratione, quia talis entitas addita actuali essentiæ, nec potest illi formaliter conferre primam (vt ita dicam) actualitatem seu primam rationem entis in actu, qua separatur & distinguitur ab ente in potentia: neque etiam potest esse, necessaria sub aliqua ratione causæ, proprie vel reductiuè, vt essentia habeat suam entitatem actualem essentiæ: ergo nulla ratione fingi potest talis entitas distincta. Consequentia est euidens à sufficienti partium enumeratione, quia neque hactenus excogitatum est, nec excogitari certe potest aliud munus talis entitatis. Primum autem membrum partitionis positæ, & admittitur ab omnibus authoribus, etiam ab illis, qui existentiam ab essentia realiter distinguunt: & est plane euidens ex ipsa fere terminorum declaratione iam satis tradita in suppositionibus positis: repugnat enim, entitatem constitui in esse entitatis per aliquid à se constinctum.

Quod amplius in hunc modum demonstro, nam omnis forma, realiter distincta à potentia, quam actuat, componit cum illa vnum compositum. Vnde talis actus potest dici causa formalis, vel respectu compositi, vel respectu potentiæ seu alterius quasi partis componentis, si absque tali actu vel forma esse non possit. Respectu igitur compositi optime & verissimè dicitur talis actus formaliter & intrinsece constituere illud, non tamen potest omnino constingui ab illo, sed necessario includitur in illo, & distinguitur vt pars à toto, quia talis actus non potest esse tota entitas compositi, quod necessario includit aliam compartem, seu aliud componens. At vero si comparetur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsece, & formaliter constituere propriam entitatem eius, quia illa entitas non

non est composita, sed simplex: alioqui non esset altera pars componens, sed totum compositum, quod in reali compositione ex rebus distinctis prorsus repugnat. Item alioqui constaret illa entitas, seu pars quæ incipit actum, ex illo actu & aliqua alia re, de qua rursus inquiram, an constituatur intrinsece & formaliter per illum actum: nam si hoc affirmetur, procedemus vlterius in infinitum: si vero negetur, concluditur intentum, nimirum, potentiam proprie componẽtem cũ actu realiter distincto, nõ posse intrinsece & formaliter constitui per ipsummet actum cum quo componit. Atque ita cum sit vltima resolutio ad prima seu simplicissima componentia, necesse est, vt illa entitas quę ad alteram cõparatur vt potentia, non constituatur intrinsece & formaliter in sua entitate per alterã, quæ est actus, licet fortasse illam postulet vt sit, sicut materia postulat formã. Sic ergo philosophandum esset de entitate essentiæ, & entitate existentiæ, si essent distinctæ: componerent enim vnum, verbi gratia hoc existens, respectu cuius existentia se haberet vt actus intrinsecus & formalis, tamen respectu entitatis essentiæ nullo modo posset intrinsece illam constituere aut cõponere, quia vna ab alia condistingueretur, vt entitas simplex ab entitate simplici. Nec dici potest, quod entitas essentia sic concepta & distincta non sit actualis, quia aliàs non componeret realiter, quia entitas in potentia obiectiua non facit realem compositionem cum actu. Sic ergo aperte constat, entitatem existentiæ distinctam ab entitate essentiæ non posse requiri vt intrinsece constituat ipsam entitatem essentiæ in sua propria actualitate.

Alterum autem membrum, scilicet, talem entitatem distinctam non requiri in aliquo alio genere causæ, vt ipsa entitas essentiæ posit esse in rerum natura, satis (vt existimo) probatum est in superioribus, cum ostendimus, prꝛter esse essentiæ actualis, & modum subsistentiæ, vel inhærentiæ, nullam esse necessitatem alterius existentiæ. Vel certe ostendatur nobis aut declaretur, quæ sit ista causalitas, & ad quod genus reuocetur. Dicunt aliqui illam entitatem esse conditionem necessariam, sine qua entitas essentiæ in rerum natura permanere non potest. Sed inprimis hæc responsio, quæ facile dicitur, non solum in hac, sed etiam in aliis multis quæstionibus, non est admittenda, nisi & sufficiens ratio necessitatis reddatur, & modus vel causalitas talis conditionis declaretur: alioqui posset aliquis plures conditiones huiusmodi ad effectum aliquẽ gratis postulare, eo quod non posit maior ratio de vna quam de pluribus tribui. Cum ergo in superioribus ostensum sit, nullam esse vtilitatem, nedum necessitatem, ob quam hæc entitas multiplicetur, gratis dicitur esse conditionem necessariam: &, qua facilitate dicitur, reiici debet. Addo vlterius ex superius dictis, quod licet illa entitas esset conditio necessaria, non posset propterea applicari proprium esse existentiæ ipsius essentiæ actualis, quia non constitueret illam in ratione entis in actu. Alioqui omnis alia conditio, aut res, sine qua non posset in rerum natura permanere ipsa essentia, dicenda esset existentia eius, quia non est maior ratio de hac quam de cæteris. Adhæc, esto illa entitas sit conditio necessaria ex natura rei, cum non sit causa formalis actualis entitatis essentiæ, cur non poterit saltem de potentia absoluta permanere & conseruari in rerum natura entitas essentię in actualitate sua, ita vt sit vere ens actu, absque illa entitate vel conditione necessaria, quam vocant existentiam? secluſa enim causalitate formali extrinseca, nulla implicatio afferri potest. Quod si hoc potest facere Deus, ergo tunc actualis entitas essentiæ habet proprium & intrinsecum esse actuale, quo est in rerum natura, & extra causas suas. Quid autem aliud est existere quam ita esse? Illa ergo alia entitas non est simpliciter necessaria ad existendum: ergo re vera non est existentia.

V. Dici verò tandem potest, duplicem esse respectũ causæ formalis: vnus est ad compositum quod constituit; & hoc modo esse verum, entitatem existentiæ non esse causam formalem entitatis actualis essentiæ: & hæc potest dici causa formalis intrinseca, quia intrinsece componit suum effectum. Habet autem alium respectum causa formalis ad subiectum quod informat; quia, si informando vel actuando illud cõfert ad esse eius, recte dici potest formalis causa illius, & ad hũc modum in rebus naturalibus forma non tantum est causa compositi, sed etiam materiæ. Atq; eodem modo dici potest entitas existentiæ esse causa formalis entitatis essentiæ, quia constituẽdo cum illa ens existens, actuat illam, & ita formaliter facit illam permanere in esse. Et reddi potest ratio proportionalis, quia sicut materia est pura potẽtia in ordine ad actum formalem, ita essentia creaturæ est pura potentia in ordine ad existendum, & ideo sicut materia requirit formam vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa, ita essentia requirit entitatem existentiæ vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa.

VI. Atque hic modus respondendi & declarandi hanc sententiam est minus improbabilis quam cæteri. Sed re vera habet eadem difficultates, & nullam sufficientem rationem reddere potest, cur sit necessarius ille actus formalis, si necessarius non est vt intrinsece constituat ens actu & extra causas. Itaque facile admittimus illam distinctionem causæ formalis in bono sensu, iuxta superius dicta de causis. Verissimum etiam est existentiam non posse esse causam formalem intrinsece constituentem actualem entitatem essentiæ. Hinc tamen concludimus, nullum posse assignari constitutum, propter quod talis entitas necessaria sit: & consequenter inferimus, non posse esse necessariam vt actum formalem, quasi aduenientem essentiæ & componentem cum illa quidpiam aliud. Prior illatio probata est in superioribus, nam constitutum intrinsece per existentiam non posset esse nisi existens: existens autem & ens actu, id est, non in potentia idem omnino sunt. Si ergo illa entitas non est necessaria ad constituendum intrinsece ens actu, non est etiam necessaria ad constituendum intrinsece ens existens: nullum ergo proximum constitutum assignari potest, propter quod necessaria sit. Atque hinc etiam patet posterior illatio, nã forma per se primo est propter compositum & hinc consequenter esse potest necessaria propter alteram partem cõponentem, si illa talis sit vt extra compositum esse non posit. Si ergo nullum est compositum propter quod formalis actus distinctus necessarius sit, non potest esse necessarius propter alteram partem componentem.

VII. Præterea hinc constat, falsum assumi in proportione assumpta in superiori ratione, nam licet essentia creaturæ priusquam fiat, dici possit esse in pura potentia obiectiua ex parte sui, tamen essentia illa vt iam est actualis entitas per effectionem suæ causæ, non est in se & ex parte sua pure potentia in ordine ad esse, sed intrinsece, & omnino identice habet aliquod esse reale, & actuale, quod esse est vera existentia, cum constituat formaliter & intrinsece entitatem extra suam causam, quæ omnia in superioribus probata sunt: ergo sine vllo fundamento dicitur, illam entitatem pendere ab alio actu formali & distincto vt sit. Maxime quia rationes, quibus probari solet necessitas existentiæ distinctæ, omnes fundantur in hoc quod esse actu non est de essentia creaturæ, cum possit illa essentia intelligi in sola potentia obiectiua ex parte eius, & effectiua ex parte creatoris: ergo, si iam supponitur aliquod esse actuale & entitatiuum, quo illa essentia est extra potentiam obiectiuam, nulla supereſt ratio ob quam alius a-

ctus formalis requiratur distinctus à priori esse, cum etiam illud esse actuale non possit esse de essentia creaturæ. Cumque ipsamet entitas existentiæ possit esse interdum in potentia, interdum in actu, & consequenter etiam de illa necesse sit fateri, non esse de essentia eius actu existere, neq; actu constituere rem existentem, quam rationem latius vrgebimus soluendo argumenta, & alia in contrarium retorquẽdo

VIII. Præterea hic etiam habet locum ratio facta, quod saltem per diuinam potentiam posset conseruari actualis entitas essentię, sine illo vlteriori alio actu formali, quia licet Deus nõ possit supplere causam formalem intrinsece componentem, potest tamen supplere dependentiam vnius partis componentis ab altera, etiamsi illa actus formalis sit. Sicut licet non possit supplere causam materialem vt intrinsece cõponentem, potest tamen supplere depẽdentiam formæ vel accidentis à causa materiali, vt latius in superioribus dictum est. Si autem Deus conseruet essentiam actualem sine vlteriori actu existẽtiæ distincte, illa entitas sic conseruata est vere existens, & cõsequenter, quidquid illi addi fingitur, non potest veram rationem existẽtiæ habere, & sine causa dicitur esse naturaliter necessarium ad formalem effectum existendi. Atque ad vim huius rationis, sola præcisio per nostros conceptus sufficit: nam hoc ipso quod intelligamus entitatem, essentiæ actualis, factam à Deo, etiamsi non intelligamus illi esse additam aliam entitatem, sufficienter concipimus illam existentem, neque in hoc conceptu obiectiuo aliquid falsum aut sibi repugnans includimus, hinc autem recte inferimus, nullam entitatem distinctam, & superadditam posse esse necessariam ad formalem effectum existendi, quia effectus formalis nec mente præscindi potest à causa formali. Quod si propter hunc formalem effectum constituendum illa entitas non est necessaria, nec vere appellari potest existentia, nec probabilis causa reddi, propter quam necessaria sit, vt conditio, vel causa posterior, & aliquo modo extrinseca.

Excluditur distinctio modalis inter essentiam actualem & existentiam.

IX Secundo dicendum est, existentiam non distingui ab entitate actuali essentiæ tanquam modum ex natura rei distinctum ab illa. Hęc conclusio sequitur, meo iudicio, euidenter ex præcedenti: & ideo existimo non loqui consequenter, qui priorem distinctionem negando, hanc admittunt in præsenti materia. Nam, licet in communi loquendo, hęc distinctio quę minor est, possit interuenire, vbi prior, quæ maior est, non intercedit, tamen in præsenti, rationes quæ probant, existentiam non esse entitatem distinctam ab essentia actuali, simpliciter probant talem existẽtiam omnino esse, seu (quod idem est) præter actualem entitatem essentiæ nihil vltra posse formaliter requiri ad existendum vt sic, sed solum ad subsistendum vel inhærendum, aut aliquid simile. Quod facile constabit applicando omnes rationes factas: ostendimus enim illud esse reale, quo actualis essentia immediate ac intrinsece constituitur ens actu, nõ posse distingui ex natura rei ab ipsa essentia prout est entitas in actu. Et præter rationes supra factas sect. 3. facile declaratur in hunc modum: nam distinctio ex natura rei positiua ex parte vtriusque extremi nõ potest intercedere nisi inter duo extrema quorum vnum sit modus alterius, ita vt res vt præcisa à modo sit ens in actu positiuum & reale, alioqui distinctio erit vel rationis, vel qualis esse potest inter ens & nõ ens: si ergo essentia, vt est ens actu, distingueretur ex natura rei ab illo esse, quo primo & intrinsece in tali actualitate constituitur, tanquã res à modo suo, ipsa essentia præcise concepta & constincta ab alio modo esset verum ens actu: ergo vt talis entitas est, non posset intrinsece constitui in tali entitate actuali per illum modum, seu per esse distinctum, sed potius cum illo componeret tertium quoddam compositum. Nam ex his quæ ex natura rei distinguuntur tanquam ens & modus, fit vera compositio realis: ipsa vero extrema ex quibus fit reale compositum, & in quæ resoluitur, ita necessario comparantur, vt vnum non componat nec intrinsece constituat aliud, vt in principio superioris assertionis declaratum est: ergo non potest talis modus, ex natura rei distinctus, esse primum & intrinsecum esse reale constituens actualem entitatem ipsius essentiæ: ergo illud esse quo sic constituitur, quodcunque illud sit, non potest esse ex natura rei distinctum ab ipsa entitate essẽtiæ actualis.

X Et confirmo, nam entitas essentiæ, in angelo v. g. præcise cõcepta absque vllo modo reali ex natura rei distincto ab illa, adhuc concipitur vt actualis entitas: nã concipitur vt aliquid temporale & extra nihil, & vt sufficiens ad componendum realiter cum alia re vel modo ei addito: quod non potest intelligi nisi in entitate reali: ergo essentia in sua entitate, non cõstituitur intrinsece per modum à se distincte ex natura rei: alioqui resolui posset in aliam entitatẽ & illum modum: & ita procedetur in infinitum donec sistamus in simplici entitate actuali non composita ex re & modo distincto ex natura rei, & illam vocamus entitatem essentiæ. Quæ in angelo, de quo loquimur, est simplex entitas, & similiter in materia & forma, licet in his sit partialis in ordine essentiæ vel naturæ: & ideo ex eis componitur integra essentia rei materialis, quæ eadem proportione & ratione nõ includit in sua entitate aliquod esse distinctum à se ipsa tota, seu à materia, forma, & vnione earum simul sumptis.

XI Rursus ostendimus, hoc ipsum esse reale, quo essentia primo constituitur ens actu, esse verum esse existentiæ: ergo ex hac parte satis iam probatum est, tale esse existentiæ non distingui ex natura rei ab essentia actuali. Addidimus vero vlterius, præter hoc esse existentiæ nullum aliud esse necessarium vt res existat, quia ipsum esse intrinsecum & entitatiuũ sufficit, eique solum addi potest modus vel subsistendi, vel inhærendi, & omnis alia entitas, vel modus realis instítutus solum ad existendum est prorsus confictus. Atque ita relinquitur probatum, non solum dari existentiam, quæ sit entitas distincta ab entitate essentiæ, sed neque etiam quæ sit modus ex natura rei distinctus. Et confirmatur argumento supra etiã insinuato, quia si quid cogeret ad hanc distinctionem modalem, maxime quod essentia creaturæ potest existere & non existere: sed ille etiam modus, qui dicitur esse existentia distincta, potest actu esse, in sola potentia obiectiua: quod est posse existere & non existere: ergo etiam in illo modo erit distinctio ex natura rei inter ipsum & suum actuale esse, quod est impossibile, alias fiet idem argumentum de esse existentiæ illius modi, & sic procedetur in infinitum. Si ergo in ipsa existentia intelligi potest, quod interdum fit & interdum non fit, sine distinctione ex natura rei, cur non idem intelligi poterit in essentia actuali.

XII Scio, quosdam Thomistas negare, actum essendi quo essentia creata existit, esse suum esse. Sed non video, quo sensu possit esse verum, loquendo de suo esse, solum quoad identitatem, sed indistinctionem. nam, si non est suum esse: ergo habet esse à se distinctum, & tunc de illo oportebit inquirere, an sit suum esse. Nam si ita est, cur non idem dicitur de primo actu essendi? Si vero non est, proceditur vlterius in infinitum. Nisi fortasse dicant, actum essendi

sendi essentiæ creatæ neque esse suum esse, neque habere vllum esse, sed solum esse quo aliud est. Sed hoc potius est vocibus ludere, quam difficultatem soluere: nam licet existentia non dicatur esse vel existere tanquam suppositum quod propriissime est, tamen non est dubium, quin generalius loquendo, ita vere existat, sicut existunt accidentia, vel partes, & alia entia incompleta. Nam, si hæc existentia est ens ex natura rei distinctum ab essentia: ergo eo modo, quo est ens, habet esse, nam ens ab esse dictum est. Item tale ens ante creationem rerum, erat tantum in potentia: & post creatio est ens actu, ergo est extra causas seu in rerum natura: ergo necesse est, vt habeat esse proportionatum, vel vt sit suum esse. Deinde etiamsi ita loquamur, existentiam scilicet non existere, sed esse quo essentia existit, in hoc ipso considerare licet differentiam positam, scilicet, quod interdum talis existẽtia actu constituit rem existẽtem, interdũ solum in potentia obiectiua: vnde etiam licet argumentari non esse de essentia existentiæ actu constituere rem existentem, quia in existentia in potentia concipitur totum id, quod est de essentia existentiæ creatæ, etiamsi non concipiatur actu exercere, seu esse actum existendi, aut constituere rem existentem: & nihilominus non distinguitur ex natura rei existentia secundum suam rationem essentialem à se ipsa, vt exercet actu munus existentiæ: ita vt concipiatur distinctio inter duo membra, quę sint aliquid actu: ergo idem est de essentia existente vel non existente. Atque hoc modo omnes rationes, quibus alij probare conantur distinctionem ex natura rei inter essentiam & existentiam creatam, plane eneruantur, & infirmæ redduntur instãtia seu exemplo existentiæ creatæ, vt ex dictis satis patet, & in solutionibus argumentorum sępius inculcabimus. Atque hinc concluditur aliorum responsio, dicentium existentiam non indigere alia existentia qua existat, nam, cum sit ratio existendi alteri, consequenter potest per seipsam existere. Sicut actio per se ipsam fit, hoc ipso quod per illam fit terminus, & duratio motus seipsa durat, & quantitas seipsa extenditur. Sed hæc responsio procedit, ac si vis rationis factæ fundaretur in hoc, quod principium formale alicuius effectus nunquam posset per se ipsum participare aliquo modo illum effectum, quod nos non dicimus, neque est in vniuersum verum, vt recte probat inductio facta. Non ergo in eo fundatur ratio, sed in eo, quod ex hoc, quod aliquid interdum sit, & interdum non sit, non potest colligi distinctio ex natura rei inter id quod existit, & quo existit. Quod si ex hoc principio non colligitur, nullum est aliud vnde colligi possit. In exemplis vero adductis vel non semper est distinctio ex natura rei inter quo & quod, vt fortasse inter durationem, & quod durat, vel si est, aliunde est colligenda: & nunquam est admittenda sine sufficiẽti indicio, vt supra tractatum.

Quo modo essentia & existentia distinguantur.

XIII. Deo tertio in creaturis existentiam & essentiam distingui, aut tanquam ens in actu & in potẽtiam, aut si vtraque actu sumatur, solum distingui ratione cum aliquo fundamento in re, quæ distinctio satis erit vt absolute dicamus, non esse de essentia creaturæ actu existere. Ad intelligendam hanc distinctionem, & locutiones, quę in illa fundantur, oportet supponere (id quod certissimum est) nullum ens præter Deum habere in se entitatem suam, prout vera entitas est. Quod addo, vt tollatur æquiuocatio de entitate in potentia, quæ re vera non est entitas, sed nihil, & ex parte rei creabilis solum dicit non repugnantiam, vel potentiam logicam. Loquimur ergo de vera entitate actuali, siue sit entitas essentiæ siue existentiæ, nulla enim entitas extra Deum est nisi per efficientiam Dei. Quapropter nulla res extra Deum habet ex se entitatem suam, nam illud *ex se*, includit negationem habendi ab alio, id est, dicit talem naturam quæ absque alterius efficientia habet actualẽ entitatem, seu potius sit actualis entitas.

XIV. Atque hinc colligitur, quo sensu verissime dicatur, actu existere esse de essentia Dei, & non de essentia creaturæ. Quia nimirum, solus Deus ex vi suæ naturæ habet existere absque alterius efficientia: creatura vero ex vi suæ naturæ non habet actu existere absque efficientia alterius. In hoc tamen sensu, etiam non est de essentia creaturæ habere actualem entitatem essentiæ, quia ex sola vi suę naturę non habet talem actualitatem sine efficientia alterius: atque ita omne esse actuale, quo essentia in actu separatur ab essentia in potentia, dicetur nõ esse de essentia creaturæ, quia non conuenit creaturæ ex se sola, neque ipsa sibi sufficit vt habeat hoc esse, sed prouenire debet ex efficientia alterius. Ex quo manifeste fit, vt ad veritatem huius locutionis non sit necessaria distinctio ex natura rei inter esse & rem cuius dicitur esse, sed sufficere vt illa res non habeat entitatem suam, vel potius, vt non sit, neque esse possit illa entitas, nisi ab alio fiat: quia per illam locutionẽ non significatur distinctio vnius ab alio, sed solum conditio, limitatio, & imperfectio talis entitatis, quę nõ habet ex se necessitatem, vt sit id quod est, sed solum id habet ex influxu alterius.

XV. Atque hinc vlterius fit, vt intellectus noster, qui potest præscindere ea, quæ in re non sunt separata, possit etiam creaturas concipere abstrahendo illas ab actuali existentia, quia, cum non necessario existant, non repugnat cõcipere earum naturas prescindendo ab efficientia, & consequenter ab actuali existentia. Dum autem sic abstrahuntur, etiam præscinduntur ab actuali entitate essentiæ, tum quia neque hanc habent sine efficientia, aut ex se, aut ex necessitate, tum etiam quia non potest actualis entitas ab existentia prescindi, vt supra probatũ est. Ex hoc autem modo concipiendi nostro fit, vt in re sic concepta præscidendo ab actuali entitate aliquid consideretur tanquam omnino intrinsecum & necessarium, & quasi primum constitutiuum illius rei quę tali cõceptioni obiicitur: & hoc vocamus essentiã rei, quia sine illa nec concipi potest: & prædicata quæ inde sumuntur, dicuntur ei omnino necessario & essentialiter conuenire, quia sine illis neque esse, neque concipi potest, quamuis in re non semper conueniant, sed quando res existit. Atque ex opposita ratione, ipsum actu existere, seu esse actualem entitatem, negamus esse de essentia, quia præscindi potest à prædicto conceptu, & de facto potest nõ conuenire creaturæ prout tali conceptui obiicitur. Quia omnia secus contingunt in Deo, quia, cum sit ens ex se necessarium, concipi non potest per modum entis potentialis, sed actualis tantum, & ideo actu esse vere dicitur de essentia eius, quia actu esse illi necessario conuenit, & in re ipsa, & in omni vero conceptu obiectiuo diuinitatis.

XVI. *Qualiter distinctio rationis inter essentiam explicetur ab aliquibus.* Ex his ergo breuiter res fere tota explicata est, & ex eadem doctrina possunt singulæ partes assertionis positæ declarari & probari. Et inprimis nullus est Theologorum, qui distinctionem rationis inter essentiam & existentiam non admittat, quamuis non omnes eodem modo illam explicent. Quidam dicunt existentiam dicere naturam indiuiduam, essentiam vero solum dicere naturam specificam ab indiuiduis præcisam, & ideo aiunt esse inter ea distinctionem rationis, qualis est inter speciem & indiuidua. Sed hi non attingunt, neque assequuntur

sensum quæstionis. Est enim hæc quæstio diuersa ab illa de distinctione naturæ specificæ ab indiuiduo: nam essentia non tantum specifica, sed etiam indiuidua & singularis esse potest, sicut fuit in Christo essentia hominis, de qua inquiritur, quo modo à sua existentia distinguatur, & similiter ipsa existẽtia potestin communi concipi, & singularis esse: alia enim est existentia Petri, & alia Pauli: non ergo magis dicit existentia rem singularem quam essentia, neque distinguuntur essentia & existentia, tanquam commune & particulare: non est ergo eadem distinctio existentiæ ab essentia, quæ est indiuidui à natura specifica. Quanquam per modũ exempli aut similitudinis posit illa distinctio deseruire ad declarandum, quo modo distinctio rationis inter existentiam & essentiam posit sufficere, vt actu existere negetur esse de essentia creaturæ: nam similis distinctio rationis inter indiuiduum & speciem sufficit, vt sola ratio specifica dicatur esse tota essentia rei, & non indiuiduatio.

XVII. *Aliorum expositio.* Alii dicunt, essentiam & existentiam creaturę differre sola habitudine ad Deum, quia essentia vt sic non respicit Deum vt causam efficientem, sed vt exemplarem tantum: existentia vero addit essentię respectum ad Deum vt causam efficientem à qua participatur. Veruntamen hæc expositio, vel rem non declarat, vel multa includit falsa. Nam inprimis, quod attinet ad esse essentiæ, vel loquitur de essentia actuali, seu quæ includat veram realitatem essentiæ, vel de essentia potentiali. Priori modo plusquam falsum esset dicere, essentiam creaturæ non esse à Deo, vt à causa efficiente, vt supra probatum est. Posteriori autem modo gratis dicitur, essentias creaturarum solum respicere Deum vt causam exemplarẽ, quia re vera essentiæ sic conceptæ nullam causam habent in actu, cum nihil actu sint: in potẽtia vero seu in actu primo & virtuali non solum habent causam exemplarem, sed etiam effectricem. Imo, secluſa causalitate, vel ordine, vel applicatione ad causandum, potius dicitur Deus habere rationes rerũ possibilium, quam exemplaria: nam illæ solum indicãt speculatiuam scientiam, hæc vero magis denotant practicam habitudinem causæ. Rursus essentiæ creaturarum non ideo tales sunt, aut talem habent connexionem prædicatorum essentialium, quia respiciunt tales rationes vel exemplaria diuina, sed potius ideo Deus cognoscit vnamquamq; rem possibilẽ in tali essentia, & natura, quia talis est cognoscibilis & factibilis, & non aliàs: ergo essentia hoc modo sumpta, licet in Deo habeat rationem vel exemplar, non dicitur essentia ab hac habitudine sola ad exemplar vt sic. Addẽ etiã existentiam creatam vel possibilem habere in Deo exemplar, quamuis non distinctum ab exemplari ipsius essentiæ. Nihil enim potest habere in Deo causam efficientem, quod non habeat exemplarem, quia Deus nihil operatur nisi vt intellectuale agens.

XVIII. Præterea, quod spectat ad alteram partem de existentia, quam dicunt supra essentiam solum addere respectum ad Deum vt ad causam efficientem, aut sentiunt existentiam consistere in hoc respectu, aut secum afferre hunc respectum. Primum est plane falsum, quia existentia rei absolutæ non est respectus sed absolutum quid. Item, quia ille respectus vt actu sit in rerum natura, fundatur seu adhæret creaturæ existendi. Et quidem si intelligatur esse relatio realis prædicamentalis, supponit creaturam iam factam, & existentem. si autem fit sermo de habitudine transcendentali dependentiæ ad Deum, hæc non est existentia creaturæ, sed causalitas eius: vnde non tantum ratione, sed ex natura rei distinguitur ab existentia creaturæ, vt ostensum est in disputat. 18. & infra Disputat. 48. iterum attingetur. Secundum autem est verum, scilicet, quod actualis existentia creaturæ secum habeat coniunctum hunc respectum ad Deum, sed tamen eundem habet secum coniunctum essentia actualis, quæ talis esse non potest nisi per efficientiam Dei. non ergo recte distinguitur essentia ab existentia per hunc respectum. Et præterea si existentia habet coniunctum hunc respectum: ergo est quid distinctum ab ipso: de ipsa ergo existentia vt distincta à tali respectu, explicandum supereſt, quo modo distinguatur ratione ab essẽtia: imo illud obscurius est quod Henricus ait, nec distingui re, nec sola ratione, sed intentione. Quid enim est distingui intentionẽ ni si mentis conceptione? Denique in illo met respectu creaturæ ad Deum potest distingui essentia ab existentia vt ratione distincta: & non per respectum, vt per se constat.

XIX. *Aliorum explanatio.* Alii distinguunt ratione esse existentiæ ab esse essentiæ, quia vnum concipitur per modum concreti, aliud per modum abstracti: ita sentit Lychetus in 2. d. 1. q. 2. vbi inprimis ait de mente Scoti, esse existentiæ, & esse essentiæ idem esse, & omnino inseparabilia, quanquam Scotus ibi, §. *Quantum ad istum articulum*, non dicat esse idem; sed esse essentiæ nunquam separari realiter ab esse existentiæ. Tamen satis probabiliter hoc colligitur ex mẽte Scoti, nam cum ibi dicat, essentiam non esse separabilem ab existentia, & in 3. distinct. 6. ex professo doceat, non potuisse humanitatem Christi esse vel assumi sine propria existentia, plane sentit non distingui in re ipsa. Vnde Lychetus supra in nota marginali, quæ est glossa eius, addit. *Esse essentiæ & existentiæ dicunt vnam & eandem realitatem, suntque idem realiter & formaliter: distinguunturque sicut concretum, & abstractum, quæ tantum distinguuntur ratione.* Veruntamen in hac sententia obscurum manet, quomodo hic habeat locum distinctio concreti & abstracti. Nam si loquamur de essentia & existentia, vt his nominibus significantur, vtraque concipitur per modum abstracti, sicut materia & forma, vel sicut actus & potentia: concretum autem erit ens creatum constans ex esse & essentia. Si vero loquamur sub his nominibus, *esse essentiæ & esse existentiæ*, vtrumque habet eundem significandi modum, & subordinatur eidem modo concipiendi. Et interdum iuxta Philosophorum vsum hæc vox *esse* sumi solet in vi nominis abstracti pro ipso actu essendi, quam existentiam etiam vocant, quæ vox apud Latinos non reperitur: interdum vero sumitur in vi infinitiui, qui est proprius & latinus vsus illius vocis, & sic non est proprie concretum neque abstractum, magis tamen accedit ad significationem concreti, quia significat effectum formalem ipsius actus essendi, ipsum vero actum solum vt exercentem illum effectum: sicut currere, sapere, & similia.

XX. Hinc vero sumere posset aliquis occasionem dicendi essentiam & esse distingui ratione, vt illa sit abstractum per modum formæ, hoc vero quasi cõcretum per modum effectus formalis exerciti: ens vero fit proprie concretum, quasi constitutum ex tali forma & effectu formali: sicut se habent cursus, currere & currens; sapientia, sapere & sapiens. Iuxta quem modum distinctionis, essentia est proprie abstractum, nam est quasi forma, cuius effectus formalis est esse: constitutum autem per eam & esse est ipsum ens, quę constitutio non est per rei compositionem, sed per identitatem. Qui modus dicendi potest habere fundamentum in Augustino libro duodecimo de Ciuitate capite primo, dicente. *Sunt ab eo quod est sapere: vocatur sapientia, sic ab eo quod est esse, vocatur essentia.* Et lib. 2 de Morib. Manic. cap. 2. *Ipsa natura* (inquit) *nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse. Itaque vt nos iam nouo nomine ab eo quod est esse vocamus essentiam, quam plerumque etiam substantiam nominamus: ita veteres, qui hac nomina non habebant, pro essentia naturam nominabant.* Vnde Calepinus citans Augustinum ait, vocem essentię à Philosophis vsurpari pro ipso esse cuiusuis rei. Iuxta

xtà hanc autem verborum proprietatem, licet essentia, & esse seu existere distinguatur ratione prædicto modo, tamen essentia & existentia nec ratione distinguentur inter se, licut neque esse & existere inter se. Esse enim simpliciter & substantiue dictum, idem est quod existere, vt in superioribus dictum est, & ex communi vsu ipsorum verborum constat: & quia exponi non potest diuersitas in rebus per illa verba significatis, & in conceptibus vltimis quibus subordinantur. Sic igitur etiam essentia & existentia idem erunt, solumque nominibus different: quia sicut à verbo *sum & esse* dicta est à Latinis essentia, quia per illam res est, seu quia est id quod aliquid est, ita à verbo *existo & existere* sumptum est à Philosophis nomen *existentiæ*, qua res existit. Atque eadem ratione consequenter asserendum est, esse essentiæ, & existentiæ, si vtrumque proprie sumatur pro vero Esse reali, non differre etiam ratione, sed tãtum in nomine: quia ita inter se comparantur Esse existentiæ, & existentiæ, sicut essentia & existentia inter se. Et in hunc modum sensisse videtur de his vocibus & conceptibus Gabriel citato loco, vbi ait, *esse, ens, & essentiam*, non differre secundum rem significatam, sed solum secũdum modos Grammaticales, sicut verbum, participium, & nomen: & similiter, *esse & existere* idem significare, ideoque etiam *essentiam & existentiam* idem esse. Et eundem dicendi modum amplectuntur alii ex citatis authoribus, & est sane probabilis. Solum necesse est declarare nonnullam maiorem differentiam seu distinctionem rationis inter essentiam & existentiam prout his vocibus à multis Philosophis significantur, ratione cuius vere negatur existentia esse de essentia creaturæ, quod de ipsa essentia negari non potest.

III. Addunt ergo alii, essentiam & existentiam in hoc differre, quod essentia non dicit rem extra causas, sed absolute: existentia vero dicit rem in se habentem esse & extra causas suas. Quem modum dicendi Fonseca improbat, quia nõ declarat, quid sit rem esse extra causas: Nam vel hoc est referri ad causas: & hoc non est existere, vt contra Henricum probatum est. Vel est accepisse esse à causis, & non amisisse, & hoc quidem est, quasi præuium ad esse, non est tamen proprie & formaliter ipsum esse. Vel denique est rem non esse solum obiectiue in intellectu, vel in potestate causarum, & hoc quidem declarat quid non sit, non tamen quid sit ipsa existentia, aut quo modo ab essentia distinguatur. Sed responderi potest, rem esse extra causas, nihil esse aliud, quam esse in se ens actu: dicitur autem extra causas, vt declaretur non habere à se illam entitatem actualem, sed ab alio. Difficilius quidem est in ea sententia, quod esse & non esse extra causas commune est essentiæ & existentiæ: nam & essentia extra causas est cum facta res est, sicut existentia; & existentia erat solum in potentia causæ, & obiectiue in intellectu priusquam res fieret: ergo in hoc non potest constitui differentia inter essentiam & existentiam. Ad hoc tamen dicendum est iuxta distinctionem positam, aliud esse loqui de essentia & existentia iuxta proprietatem & rigorem harum vocum, aliud vero extendendo prædictas voces ad eandem seu similem significationem. Hæc enim vox existentia in rigore non significat existentiam (vt aiunt) in actu signato, seu vt conceptam & in potentia tantum, vt etiam Capreolus loco citato indicat, sed significat illam solum in actu exercito, seu vt actualem: nil enim repugnat hunc statum existentiæ aliqua voce significari, & ad hunc finem videtur inuenta vox *existentia*. Vnde hoc ipso, quod res abstrahatur ab existendo in actu exercito, iam non concipitur existentia prout hac voce significatur. Et quia hic status seu hoc exercitium existendi, non est de conceptu essentiæ creaturæ, vt hac voce significatur, ideo recte dicitur existentiam addere essentiæ actum essendi extra causas suas: hic tamen status in re non differt ab ipsa entitate actuali essentiæ. Si vero nomen existentiæ extendatur ad eam, quæ est tantum in potentia seu obiectiue, fatendum est, differentiam positam non habere locum, sed proportione seruata, idem omnino esse existentiam in potentia cum essentia in potentia, & existentiam in actu cum essentia in actu.

XXII. Iuxta hanc veram doctrinam & rationem distinguendi essentiam & existentiam, plane consequitur solum distingui essentiam ab existentia in eo rigore sumpta, tanquam ens in potentia ab ente in actu: atque ita non solum distingui ratione, sed etiam realiter priuatiue, tanquam ens & non ens, quia ens in potentia, vt supra dixi, simpliciter est non ens. Consequens autem videtur falsum, quia nos distinguimus saltem ratione inter essentiam & existentiam, tanquã inter duo extrema positiua & realia. Dices concipi quidem illa extrema tanquam positiua & realia, non tamen vt actualia, sed abstrahẽdo in ea latitudine, in qua ens abstrahit ab ente in actu & in potentia. Sed contra hoc est, quia essentiam sub propria ratione essentię non tantum vt potentialẽ, sed etiam vt actualem concipimus, & sic etiam illam ratione distinguimus ab existentia. Cum enim dicimus, rem habere in actu suam essentiam & suam existẽtiam non idem bis dicimus: non ergo sunt illæ voces synonymæ. ergo significata earum saltem ratione distinguuntur: vnde in Christo supponimus esse duas essentias, & quærimus an sint duæ existentiæ, & in humanitate sint duę essentiæ partiales, scilicet anima & corpus, & controuersum est an sint duæ existentiæ: aliquid ergo addere oportet ad hanc distinctionem rationis declarandam.

XXIII. Dicendum ergo est, eandem rem esse essentiam & existentiam: concipi autem sub ratione essentiæ, quatenus ratione eius constituitur res sub tali genere & specie. Est enim essentia, vt supra disputation. 2. sectio. 4. declarauimus, id quo primo aliquid constituitur intra latitudinẽ entis realis, vt distinguitur ab ente ficto, & in vnoquoque particulari ente essentia eius dicitur id ratione cuius in tali gradu & ordine entium constituitur. Quomodo dixit Augustinus duodecimo, de Ciuitate capite secundo, *Author essentiarum omnium, aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit.* Atque hac ratione solet essentia quidditatis nomine significari, quia illa est qua per definitionem explicatur, vel aliqua descriptione per quam declaramus quidnam res sit cuiusque naturæ. At vero hæc eadem res concipitur sub ratione existentiæ, quatenus est ratio essendi in rerum natura & extra causas. Nam quia essentia creaturæ non hoc necessario habet ex vi sua vt sit actualis entitas, ideo quando recipit entitatem suam, concipimus aliquid esse in ipsa, quod sit illi formalis ratio essendi extra causas: & illud sub tali ratione appellamus existentiam, quod licet in re non sit aliud ab ipsamet entitate essentię, sub diuersa tamen ratione & descriptione à nobis concipitur, quod ad distinctionem rationis sufficit. Huius autem distinctionis fundamentum est, quod res creatæ de se non habent esse, & possunt interdum non esse. Ex hoc enim fit, vt essentiam creaturæ nos concipiamus vt indifferentem ad esse vel non esse actu, quæ indifferentia non est per modum abstractionis negatiuæ, sed præcisiuæ, & ideo quamuis ratio essentiæ absolute concipiatur à nobis etiam in ente in potentia, tamen multo magis intelligimus reperire in ente in actu, licet in eo præscindamus totum id, quod necessario & essentialiter ei conuenit, ab ipsa actualitate essendi: & hoc modo concipimus essentiam sub ratione essentiæ vt potentiam: existentiam vero vt actum eius. Hac ergo ratione dicimus hanc distinctionem rationis habere in re aliquod fundamen-

Authoris explicatio.

mentum, quod non est aliqua actualis distinctio, quæ in reintercedat, sed imperfectio creaturæ quæ hoc ipso quod ex se non habet esse, & aliud potest ab alio recipere, occasionem præbet huic nostræ conceptioni.

XXIV. Et hinc etiam patet vltima conclusionis pars, nam in hac locutione nomine creaturæ non est intelligenda realis entitas actualis seu actu creata: nam, si cum hac reduplicatione vel compositione fiat sermo, re vera creatura essentialiter petit, actu existere vt sit creatura. Atque in hoc sensu, sicut albedo est de essentia albi vt album est, ita existentia est de essentia creaturæ vt res actu creata est: nam æque vel magis formaliter illam constituit, quam albedo album. Vnde sicut est inseparabilis albedo ab albo quin destruatur album, ita est inseparabilis existentia à creatura, quin destruatur creatura, & ideo non recte infertur, si existentia sit de essentia creaturę prędicto modo sumptæ, non posse creaturam priuari existentia, quia solum sequitur non posse illa priuari, quin destruatur & desinat esse creatura, quod verissimum esse cõstat ex dictis, & ex dicendis amplius confirmabitur. Cauenda tamen est æquiuocatio in illa voce *de essentia*, nam vt in principio huius sectionis dicebam, interdum habere esse de essentia sua significat habere illud ex se, & non ab alio, quomodo nulla creatura, etiamsi actu sit, habet esse de essentia sua: tamen nunc non ita loquimur, sed prout dicitur esse de essentia, id quod est primum, & formale constitutiuũ rei: quomodo albedo est de essentia albi vt sic, quamuis non à se, sed ab alio illam habeat. Hoc ergo modo existentia vere dici potest de essentia creaturæ in actu constitutæ, seu creatæ, vt talis est. Cum autẽ negatur esse de essentia creaturæ actu existere, sumenda est creatura vt abstrahit seu præscindit à creatura creata & creabili, cuius essentia obiectiue concepta abstrahit ab actuali esse aut entitate, & hoc modo negatur esse de essentia eius actu existere, quia non clauditur in conceptu eius essentiali sic præciso. Ad quæ omnia sufficit distinctio rationis, vel realis negatiua, quæ sit inter essentiam potentialem & actualem.

SECTIO VII.

Quidnam existentia creaturæ sit.

I. *Aliquorum sententia.* EXposita distinctione, & intellecto quid sit essentia, declarabitur facile, quid proprie existentia sit, & huius rei expositio doctrinam traditam amplius confirmabit. Quidam ergo ita loquuntur, vt dicant, existentiam creaturæ esse accidẽs eius, ita loquitur Auicenna lib. 5. suæ Metaphysicæ vbi ait ens accidentaliter dici de creaturis, quia de formali significat esse, quod eis accidit, quem imitatur D. Thom. quolib. 2. art. 3. citans Comment. 5. Metaph. Quod aliqui ex his, qui opinantur existentiam esse rem vel modum ex natura rei ab essentia actuali distinctum, putant in omni proprietate verum esse, asserentes existentiam esse quoddam accidens pertinens ad certum prædicamentum, nimirum ad prædicamentum Quando vel Quãtitatis. Quorum fundamentum est, quia duratio & existentia idem sunt: nam durare nihil aliud esse videtur quam existere: sed duratio est accidens rei quæ durat & proprie collocatur in prædicamento Quantitatis sub specie tẽporis, si duratio successiua sit, vel in prædicamento Quando, si sit alterius rationis.

II. *Reiicitur.* Hæc vero sententia ab omnibus fere Doctoribus reiicitur: nam esse æque patet ac ipsum ens, cum ens ab esse dictum sit: vnde sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia prædicamenta, ita & esse. Item quia per se est incredibile existentiam substantiæ esse proprium accidens. Primo quia aliàs non esset esse simpliciter, sed secundum quid, vnde & generatio substantiæ nõ esset generatio simpliciter, sed secundum quid, quia terminaretur ad quoddam accidens, nam terminatur ad esse, vt dicitur quinto Physic. capite primo. Secundo, quia si existentia esset accidens, ergo vel commune, vel proprium. Non primum, quia accidens commune potest abesse sine subiecti corruptione, & prouenit ab extrinseco subiecto præexistenti. Neque etiam potest esse accidens proprium, quia proprium consequitur & resultat ex re iam existente: & ideo non per se primo fit per generationem vel creationem, sed resultat ex re producta per generationem vel creationem. Tertio, quia aliàs deberet existentia esse inhærens subiecto, & ab illo pendens: vnde oporteret illud supponere existens. Quarto, quia actꝰ esse debet proportionatus potentiæ: essentia autem substantialis, præsertim iuxta hanc sententiam, est in potẽtia substantiali vt per existentiam actuetur, non potest ergo existentia esse accidens, sed actus substãtialis eius. Tandem quia aliàs omnis essentia substantialis existens esset vnum per accidens & non per se, quod est valde absurdum. Et hæ rationes probant etiam existentiam vniuscuiusque accidentis nõ posse esse rem alterius prædicamenti, sed existentiã quantitatis participare eandem rationem quantitatis, cum habeat per se extensionem proportionatã quantitati, & per se pertineat ad complẽdum effectum formalẽ quantitatis, qui est esse quantum, & idem est seruata proportione in qualitate & aliis. De duratione autẽ, vel negandum esse in re idem omnino cum existentia, vel, si sunt omnino idem, negandum est durationem secundum rem esse accidens, sed solum secundum quendam modum prædicationis aut denominationis nostræ, qui ad distinguenda prædicamenta sufficiat: de qua re dicemus infra tractando de prædicamentis.

III. *Sententia tertia.* Quapropter qui melius sentiunt, etiam suppositа distinctione essentiæ ab existentia, dicunt existentiã esse quendã actum seu terminum essentiæ eiusdem prędicamenti cum illa, quamuis in ea non directe sed reductiue collocetur. Ita sumitur ex D. Thom. quæst. 5. de potent. artic. 4. ad 3. & late Capreol. in 1. distin. 8. quæst. 1. conclus. 3. & Caietan. de ente & essent. cap. 4. proxime ante quæst. 5. & cap. 5. quæst. 10. ad 8. Quæ sententia suppositа distinctione facile defendi potest. Nam quod aliqui obiiciunt, quia si existentia habet propriam entitatẽ aut modum entis, nõ est cur non sit ens completum, vel cur sub aliquo genere non directe collocetur: hoc (inquam) facillime expeditur, & in simili quæstione ab omnibus necessario soluendum est, quoniam aliàs æquè probaret subsistentiam esse modum accidentalem, directe constitutum in aliquo prædicamento, & modum inhærentiæ suum etiam prædicamentum constituere. Dicendum ergo est in ea sententia, existentiam non esse ens cõpletum, quia per se instituta est vt sit actus essentiæ vnum per se & per illa constituens: & eadem ratione ad idem genus cum illa pertinere, non tamen directe, sed per reductionem: quia est per modum partis, seu actus eiusdem generis, & componentis vnum per se cum illa. Et ideo contra prædictam distinctionem existentiæ & essentiæ, nõ sumus vsi huiusmodi ratione, quod existenria sit vel non sit accidens.

IV. *Obiectio.* Solum posset obiici, quia quando aliquid reducitur ad prædicamentum aliquod tanquam actus constituens, saltem necesse est, vt ipsum constitutum directe collocetur in tali prædicamento: sed res existens vt existens, non collocatur in aliquo prædicamento, quia series prædicamentorum abstrahunt ab actuali existentia: nam in prædicamento solum collocantur res secundum ea prædicata, quæ necessario seu essentialiter eis conueniunt: ergo existentia nec reductiue potest ad prædicamentum pertinere

nere. Vnde è contrario etiam argumẽtari possumus, nam res completæ constituuntur in prædicamento secundum totum complementum, quod in suo genere habent: non constituuntur autem prout existẽtes sunt: ergo existentia non pertinet ad complementum earum: ergo erit accidens earum, & non faciet vnum per se cum illis sed per accidens: nam quod facit vnum per se, pertinet ad complementum illius entis quod cõstituit. Dicunt aliqui (fortasse ad vitanda hæc & similia argumenta) existentiam correspondentem essentiæ vniuscuiusque prædicamenti, non tam reduci ad illud prædicamentum, quam esse supra omne prædicamẽtum, & participari ab vnoquoque, tanquam quid excellentius omni re, & omni essentia collocata in prædicamento. Ego vero existimo, existentiam vt actu exercitam non proprie collocari in prædicamento, non propter excellentiam eius, de qua infra dicemus, sed quia talis existẽtia non est proprie alia ab existentia potentiali seu in actu signato concepta, quæ in prædicamento collocatur: sed vt est in actu dicit quendam statum minime necessarium ad seriem prædicamentorum.

Proposita ergo argumenta recte declarant, quomodo existentia actualis non possit addere rem, aut modum realem supra totam entitatem essentiæ individuæ, quatenus est substantia creata, & omnino completa, & collocata directe in prædicamento substantię sub specie vltima. Quia solę res singulares per se primo existunt: ergo res actu existens nullam rem addit supra totam substantiam indiuiduam in prędicamento collocatam: Patet cõsequentia, quia illa res neque est accidens, vt probatum est, neq; est partialis vel incompleta substantia: alias vlterius compleret substantiam cui adiungeretur, quod esse non potest, quia sumebatur substantia omni modo completa in suo genere, & vt sic collocata in prædicamento substantiæ. Dicendum ergo est, substantiam existentem collocari in prædicamento substantiæ, tamen, quia collocari in prædicamento non est aliquid rei, sed rationis, ideo non indigere actuali existentia in actu exercito, vt in prædicamento collocetur, collocari tamen nihilominus prout quid existens est in actu signato, seu vt possibiliter existens. Ex quo necessario fit, vt ipsa actu existens non addat rem nouam, seu nouum modum supra ipsam totam vt possibiliter existentem, ita vt additio fiat vnius rei vel modi actualis supra aliam rem actualem, sed addit potius (vt ita dicam) seipsam totam: quia, cum erat tantum in potentia, nihil erat: &, cum est actu, tota est aliquid.

Atque hinc etiam fit, vt non possit existentia ita esse aliquod incompletum ens, vt sit ex natura rei distinctum ab alio reali & actuali ente, cuius sit modus vel actus, & cum quo vnum completum ens componat. Quia omne compositum seu complet um ens creatum potest concipi cum toto suo complemento, & omni modo suo, vt præscindens ab actuali exercitio existentiæ, vel vt includens illam in esse possibili seu in actu signato. Quia ergo Doctores citati in hoc sensu vocant existentiam substantiam incompletam, & modum vel actum substantię, ideo eorum substantia nobis non probatur. Si autem loquerentur tantum secundum Metaphysicam abstractionem actionis, sic concedi optime posset existentiam, vt à nobis concipitur ratione distinctam ab essentia, esse quid incompletum, & concipi vt modum vel actum essentiæ. Sicut vocamus entia incompleta differentias, quibus contrahitur genus, aut hæceitatem, qua determinatur species ad esse individui, & modus quibus determinatur ens ad inferiora, quæ omnia non re, sed ratione distinguuntur à rebus quas contrahunt vel constituunt: & re vera multi authores citati pro secunda opinione in hoc tantum sensu aiunt existentiam esse modum essentiæ. Quod præsertim explicuit Fonseca, qui comparat hunc modum cum modis determinantibus ens ad genera summa: solumque differt à nobis, quod huiusmodi distinctionem ipse vocat formalem, & ex natura rei: nos autem solum distinctionem rationis fundatam in re. Citatque Fonseca in suam sententiam Alexandrum Alens. 7. Metaphys. text. 22. vbi in vltima quæstiũcula ex professo tractat præsentem quæstionem, & expresse docet nostram sententiam, & melius & clarius quàm cæteri authores illam declarat.

VIII. *Existentia quonam sensu dicatur contingenter de creatura.*

Et iuxta hunc eundem sensum exponendum est, quod interdum à grauibus authoribus dicitur, existentiam, seu existere, dici de creaturis contingenter seu accidentaliter: contingenter enim dicitur de creatura absolute sumpta, quia de se præscindit ab hoc vt creata vel creabilis tantum sit: & nomen creaturæ, vt dixi, in ea locutione in hac latitudine est accipiendum. Nam si creatura sumatur tantum pro re actu creata, illi vt talis est, non contingenter sed necessario conuenit esse: illa vero necessitas non est absoluta, sed conditionata, secundum quam dixit Aristoteles, *Rem, quãndo est, necessario esse*. Accidentaliter vero dicitur existere de creatura, non secundum rem quæ prædicatur, sed secundum figuram prædicationis, quia creaturæ secundum se conceptæ potest conuenire existere, & non existere, quamuis, quando nõ existit, iam re vera non est creatura, nisi obiectiuè tantum, seu creabilis potius. Hæc autem contingens seu accidentalis prædicatio non est signum distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam actualem & existentiam, quia prædicationes fiunt iuxta modum concipiendi nostrum, & ita cum prædicari dicitur contingenter existere de essentia creaturæ non cõcipitur essentia vt actualis. Sicut etiam differentia diuidens genus dicitur accidentaliter prædicari de illo: & similiter indiuiduatio de specie: & dici possit contingenter ei conuenire, quamuis in re ipsa non distinguatur indiuiduum ab specie, vel differẽtia à genere, quia ad has locutiones sufficit modus noster concipiendi & præscindendi.

VIII. *Arist. cur quæstionẽ an sit res distinctam esse voluit à quæstione quid est.*

Atque hinc obiter intelligitur, quomodo Aristoteles distinxerit duplicem quæstionem de rebus, scilicet an sint, & quid sint: ex quo aliqui colligunt, ipsum distinxisse existentiam, quæ inquiritur in quęstione an est, ab essentia, quæ per quæstionem quid est inuestigatur. Sed hæc nulla collectio est, quia Aristoteles non tantum in ente creato, sed in ente simpliciter illas quæstiones distinxit: & nos distincte inquirimus de Deo an sit, & quid sit, ad hoc ergo sufficit distinctio rationis. Est autem discrimen quoad hoc inter Deum & creaturas, quod in Deo distinguuntur hæ quæstiones solum ex nostro modo concipiendi habitudinem seu connexionem prædicati cum subiecto, scilicet, confuse, vel distincte: nos enim interdum concipimus aliquod prædicatum conuenire alicui subiecto non distincte concipiendo quo modo conueniat, an per se primo, vel secundo, an per accidens: & ideo de Deo ipso possumus prius cognoscere quod sit, & dubitare, quomodo esse illi conueniat, & an sit de essentia eius. Atque hac ratione distinguimus quæstiones an sit, & quid sit Deus, quamuis in re ipsum esse sit de quidditate Dei. At vero in creaturis maius est fundamentum ad distinguendas has quæstiones, si quæstio an est sit de actuali existentia. Duplex enim esse potest sensus quæstionis an res sit. Vnus an actualiter existat: alter an sit verum reale ens quod esse possit. In hoc posteriori sensu vere non differt quæstio an est, à quæstione quid est, nisi vt communis à particulari, quia esse in potentia sumptum seu ens prout dicit id quod potens est esse, prædicatum est essentiale, seu de quidditate creaturæ, vt in superioribus demonstratum est, quamuis, quia transcendens est, non ponatur in definitionibus rerum, vt dixit Aristotel. 8. Metaphys. tex. 19. quia in omnibus, tam generibus quam differentiis

rentiis includitur. Et ideo, hoc modo sumpto ente, distinguitur quæstio an sit, in qua præcisa ratio entis includitur, à quæstione quid sit res, in qua propria rei essentia, & definitio inuestigatur. Alio vero sensu intelligi potest quæstio, an sit res, de existentia actuali: & sic multo maiori ratione fundata aliquo modo in re ipsa, distinguitur quæstio an sit, à quæstione qd sit res creata, scilicet, quia actu existere absolute loquendo non est de quidditate creaturæ. Tamen, sicut hoc verum est absque distinctione à parte rei inter existentiam & essentiam actualem, ita etiam quæstiones illæ merito distingui possunt absque rerum distinctione.

SECTIO VIII.

Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata existentia.

I. QVanquam ratio existentiæ, eiusque idētitas cum essētia actuali, satis videatur ex dictis declarata, & probata, tamē ad huius materiæ complementum, maioremque veritatis confirmationem, & solutionem fundamentorum aliarum opinionum, quæ in prima sectione proposita sunt, oportet multa alia exacte tractare, quæ de creata existentia inquiri, ac desiderari possunt. Inter quæ primum locum tenet causarum cognitio, quam hic inquirimus.

II. Circa quam omnes Philosophi, præsertim Catholici, in hoc conueniunt. Omne esse seu existere extra Deum indigere causa efficiente extrinseca, & consequenter finali, quia efficiens per se non operatur nisi propter finem. Neque oportet, etiam secundum Aristotel. in hoc distinguere, inter esse corruptibile, & incorruptibile, materiale vel immateriale, quia quodcunque illud sit, si non sit esse diuinum, factum esse necesse est, etiam secundum Aristo. mentem vt supra ostendimus, tractando de causis & de primo ente. Et exibi dictis etiam constat, hanc causam effectricem ipsius esse creati debere esse Deum, vel solum, vel cum alio. Nam cum ipse solus ex se habeat esse, alia non possunt illud habere nisi participatum ab ipso, & consequenter per effectionem eius. Quam rationem late persequitur D. Thom. q. 3. de potent. articulo 5. ex Aristot. 2. Metaphysic. cap. 1. & Auicenna lib. 8. suæ Metaph. cap. 7. & lib. 9. cap. 4. In hoc ergo omnes conueniunt. Dissentiunt vero in aliis causis, scilicet, materiali, formali, & efficiente proxima, & dissensio oritur ex tractata diuersitate opinionum circa distinctionem existentiæ ab essentia.

De causa materiali existentiæ.

III. IGitur, quod spectat ad materialem causam, qui putant existentiam in re distingui ab essentia actuali, tribuunt illi aliquam causam materialem, non quidem sumptam pro materia corporali & quanta, sed generatim pro subiecto recipiente, & in eo genere concurrente ad fieri & esse alicuius: sic enim aiunt essentiam esse proprium receptiuum existentiæ, extra quod neque fieri, neque esse potest. Quod si obiicias, inde fieri nullius rei existentiam creari à Deo, quia creationi repugnat concursus materialis causæ: respondent, non creari quidem, sed creatione suppositi existentis concreari: & hoc modo non repugnare aliquid incompletum & quasi partiale fieri, vel potius confieri per creationem cum concursu materialis causæ, sic enim forma cœli concreatur. At vero ablata distinctione ex natura rei inter existentiam & essentiam, non est necessaria hæc causalitas materialis ad effectionem existentiæ, quia vbi non est distinctio, esse non potest vera & realis potentia subiectiua recipiens, & actus receptus, & consequenter nec verus concursus causæ materialis. Neque ad hoc sufficit constitutio Metaphysica ex actu, & potētia ratione distinctis, quia causalitas materialis Physica est, & realis: ideo nullus vnquam dixit differentiam fieri in genere tanquam ex materiali causa, vel aliquid simile.

IV. Neque absolute loquendo, potest satis intelligi illud causalitatis genus, quia illud non potest tribui essentiæ vt consideratæ in sola potentia obiectiua, sic enim, vt sæpe dixi, est simpliciter non ens & nihil: quod autem nihil est, secundum eum præcisum statum non potest habere influxum realem, neque aliquid recipere, neque aliud potest adhærere illi. Quomodo enim adhærebit ei, quod nihil est? Neque etiam potest tribui illa causalitas essentiæ vt iam factæ & constitutæ in ratione entis in actu, nam vt sic in se VII. ipsa vt receptiua, seu vt condistinguitur alteri actui, includit intime aliquod esse actuale extra causas, quod habet totam essentialem rationem existentiæ vt supra probauimus: ergo respectu illius non potest essentia comparari vt potentia recipiens, quia actus qui recipitur in potentia non includitur intrinsece in ipsa potentia, seu in entitate quam requirit vt sit receptiua, vt in superioribus etiā satis declaratum est: ergo existentia creata vt sic non requirit hoc genus causalitatis ex parte essentiæ. Vnde cum vna essentia non habeat nisi vnam existētiam, vt supra etiam probauimus, nulla existentia creata requirit hanc causalitatem ex parte essentiæ.

V. Solum ergo potest aliqua existentia requirere causam materialem, quando essentia actualis illam postulauerit: nam, cum in re sint idē, ex eisdem causis physicis oriantur necesse est. Ita sit, vt existentia substantiarum immaterialium nullam habeat materialem causam: existentia autem substantiarum materialium habet illam, eo modo quo earum essentia. Vnde, si sit sermo de substantia completa, esse eius habet causam materialem intrinsece componentem illud: esse vero formæ materialis habet similiter causam materialem, non quidem componentem: est enim illud semper simplex & partiale, sed sustentantem & recipientem illud. Quo etiam modo omne esse formæ accidentalis, siue spirituale sit siue materiale, habet ex natura sua materialē causam, à qua sustentetur. Esse vero formæ substantialis spirtualis, VIII. qualis est sola anima rationalis nō habet causā materialen, non quia illud esse sit completa existentia, vt quidam dicunt, nam si existētia non est alia res ab essentia, cum essentia animæ rationis non sit completa in genere substantiæ, nec existentia eius potest esse completa: sed quia illud esse est spirituale, & ideo independens à materia: & cum alioqui sit substantiale, & est etiam independens à subiecto, & ex natura sua aptum ad subsistendum in completa saltem subsistentia. Denique esse ipsius materiæ nullam habet propriam materialem causam, sicut neque ipsa materia, cum sit primum subiectum, causam materialem habere potest.

De causa formali existentiæ.

VI. RVrsus dicendum est de causa formali existentiæ. In qua re fere omnes qui distinguunt ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt formam esse causam formalem existentiæ. Putantque esse sententiam Aristotel. 5. Metaphysicor. cap. 8. text. 15. dicentis: *Alia est substantia in rebus, quæ est causa existentiæ, vt anima animali*: & 2. de anim. capit. 4. text. 36. vbi ait, animam esse causam ipsius esse, seu cur sit animal: & 23. Physicor. cap. 1. text. 12. ait, res per materiam esse in potentia, & per formam esse in actu. Et Boetius libr. de vnitate & vno ait, omne esse fluere à forma. D. Thom. etiam sæpe ita loquitur, vt 1. part. quæst. 48 articulo 1. 2. contra Gent. cap. 54. & 55. Commentator 2. Physicorum

rum textu 12. & 2. de anim. text. 8. & ibidem Themistius cap. 1. & 6. suæ Paraphras. Et denique tam vulgatum est hoc axioma inter Philosophos, vt minime negari posse videatur, nam per formam constituitur res in actu, & omnis actus est à forma, existentia autem est potissimus actus. Item generatio est mutatio de non esse ad esse: sed generatio est ad formam: ergo esse etiam est à forma; ideo enim generatio est ad esse, quia est ad effectum formæ. Alii vero Authores distinctione vtuntur, nam duplex est esse. Aliud entitatiuum vocant, aliud formale: hoc posterius dicunt esse à forma, & ita intelligunt citata loca Aristotelis; illud vero prius negant semper esse à forma, quia materia habet suam propriam existentiam, quam non habet à forma.

VII. Ego vero quamuis posteriorem sententiam in sensu, quo ab authoribus traditur, veram esse existimem, nihilominus censeo in vero & proprio sensu, simpliciter & sine distinctione dicendum esse, omne esse vel esse formæ, vel à forma in suo genere causæ. Quod vt declarem, suppono quæstionem esse de esse substantialis existentiæ, nam esse accidentale certum est esse à forma accidentali respectu subiecti, seu totius compositi, nam respectu ipsius formæ, non proprie est ab ipsa, per propriam & realem causalitatem cum in re sit ipsamet forma, in quo eadem ratio est, & proportio de forma substantiali, vt dicemus. Deinde suppono esse sermonem de esse in substantiis materialibus, nam in spiritualibus propriè nō est forma substantialis, quæ causalitatem formalem habere possit: nam licet illæ substantiæ dici soleant formæ subsistentes, non ita vocantur, quia sunt formæ informantes, sed quia sunt essentiæ perfectæ, habentes per suas formales differentias perfectum & completum esse essentiæ: in illis ergo substantiis existentia non habet causam formalem physicam, an vero ab ipsamet essentia dici possit esse formaliter oriri, constabit ex dicendis. Rursus formam esse causam totius existentiæ in causis materialibus quatuor modis potest intelligi. Primus, quia forma complet formaliter proprium susceptiuum existētiæ. Secundus quia à forma resultat existētia vt ab intrinseco principio formali. Tertius est, quia à forma intrinsece cōponit existētiam totius substantiæ per modum actus. Quartus est, quia à forma pendet aliquo modo omne esse substantiæ.

VIII. Igitur qui putant existentiam esse quandam entitatem simplicem re distinctā à materia, & à forma & à natura ex vtraque composita, nec dicunt, nec dicere possunt formam esse causam formalem existentiæ tertio modo supra posito. Neque etiam dicere possunt existētiam esse effectum formalem primarium formæ, tum quia talis effectus est inseparabilis à forma informante, existētia autem in eorum sententia est separabilis, vt in humanitate Christi: tum etiam quia hic effectus necessario esse debet aliquo modo compositus ex ipsa forma, & intrinsece includens illam: vnde nō potest ab illa distingui vt simplex entitas à simplici entitate, sed vt totum à parte: Atque ita aiunt, esse essentiæ seu constitutionē essentiæ esse primarium effectum formæ: existentiam vero esse secundarium, altero ex duobus primis modis superius positis. Ex quibus prior est magis receptus inter Thomistas, vt patet ex Capreol. 1. distinct. 8. quæst. 1. articulo 3. ad Henr. & ad 3. Gerard contra 2. conclusionem, Soncinate 7. Metaphysicor. quæst. 22. præsertim in solutionibus argumentorum, & Caietano in locis supra citatis de ente & essentia. Vbi comparat formam & existentiam diaphaneitati, seu perspicuitati, & lumini: per diaphaneitatē enim cōstituitur aer formaliter in ratione proximi receptiui luminis atq; hoc modo cōplet forma essentiā in ratione proximi receptiui existētiæ, quæ in tota essentia immediate recipitur, & non in sola forma. Quod intelligunt, quando forma est materialis & existens; nam si sit spiritualis & subsistens, vt anima rationalis, prius natura in se recipit existentiam propriam, & deinde illam communicat toti cōposito. Vnde talis forma non solum complet susceptiuum existentiæ, sed etiam ipsa est primum susceptiuum existentiæ iuxta mentem Diui Thomæ prima parte quæstione 76. articulo quarto, & de ente & essentia capite quinto, in fine, vbi Caietanus late id defendit. Quo fit vt formę angelicæ sint multo magis per se ipsas susceptiuæ existentiæ.

IX. Veruntamen hic modus dicendi re vera non declarat causalitatem formalem, sed potius materialē formæ respectu existētiæ. Nam esse susceptiuum existentię non est esse causam formalem eius, sed materialem potius: ergo quod complet susceptiuum existentiæ, etiamsi formaliter illud compleat, nō potest dici causa formalis existētiæ. Item anima rationalis vel essentia angelica, eo quod per se ipsam sit susceptiua suę existentię, non dicitur causa formalis eius; ergo multo minus inferior forma, eo quod sit pars essentiæ susceptiuæ existentiæ formaliter complens illam, dici potest causa formalis eius. Præterea quis vnquam dixit, quantitatem esse causam formalem omnium qualitatum materialium, eo quod formaliter constituat proximum susceptiuum earum? Aut perspicuitatem, vel lumen esse causam formalem specierum sensibilium, quarum proximum susceptiuum constituit. In quibus exemplis, & infinitis aliis, quæ afferri possent, forma constituens susceptiuum reuocatur ad causam materialem, vel vt potētia proxima recipiens, vel vt dispositio. Sic ergo dicendum est in præsenti. Et licet hoc videri possit ad modum loquendi spectare, tamen ad rem declarandam multum refert, nam hinc constat, hunc modum causandi existentiam non esse diuersum à præcedenti de causa materiali. Et consequēter non magis esse possibilem, aut verum, quam præcedentem. Vnde, qua ratione ostendimus, essentiam non posse esse causam materialem existētiæ, concludi potest, formam non posse esse hoc modo causam eius. Accedit quod in hoc modo causalitatis supponitur, formam prius natura in re ipsa vniri materiæ, & habere in ipsa suum primarium effectum formalem, quam habeat existentiam, quod tam est intelligibile, quam quod res sit, vel concipiatur esse in rerum natura præcisa existentia, de quo inferius iterum dicam. Denique, licet daremus formam se habere aliquo modo ad existētiam integram totius essentiæ, tamen hactenus probatum non est, non posse dari existētiam partialem, aut ęlibet partem essentiæ non posse esse per se ipsam susceptiuam suæ accommodatæ existentiæ, sicut per seipsam est capax sui propriį esse essentiæ, & suæ proprię actualitatis. Propter hoc ergo cēnseo falsum esse formam esse causam formalem existentiæ illo primo modo.

X. Alii ergo etiam Thomistæ addunt secundum modum, quem esse verum non aliter persuadent, nisi quia, cum esse inseparabiliter comitetur formā rationi cōsentaneum est vt dimanet ab illa. Sed contra illud vrgentius applicari possunt rationes factæ contra præcedentem. Primo, quia hoc genus causæ non est formalis, sed efficientis: sicut quamuis passiones manent à forma, non est causa formalis earum, sed efficiens. Et similiter natura substantialis, licet ab ea resultet subsistentia, non est formalis causa eius, sed efficiens per naturalem resultantiam; & idem est in omnibus similibus. Deinde hinc euidentius constat impossibile esse, quod essentia creata prius natura quam intelligatur affecta existentia, intelligatur habere sufficientem entitatem, & sufficiens esse ad hoc genus causalitatis: quia, vt sic concepta, vel est ens in potētia, & sic nō potest esse principium efficiens, nec se ipsam reducere in actum, vel concipitur vt ens actu, & sic iam concipitur vt includens actuale esse extra causas, quod est esse existentiæ. Denique

nique D.Thom.1.cont.Gent.capit.22. & aliis locis omnesque eius discipuli ex professo probant non posse creaturam esse causam efficientem suæ existentiæ, quorum rationes, si attente pōderentur, æque probant de omni causalitate effectiua, etiam per naturalem resultantiam, quia etiam hic modus causandi supponit existentiam in suo principio: ideoque non minus repugnat idem esse causam sui ipsius hoc modo, quam per propriam actionem, & per se efficiendo. Denique, licet admitteremus, hoc genus emanationis existentiæ ab essentia actuali, nulla ratione est hactenus probatum, non posse à qualibet essentia partiali manare propriam, & accommodatam partialem existentiam.

XI. Propter nonnullas ergo ex his rationibus iam aliqui Thomistæ absolute negant, formam esse causam formalem vel efficientem existentiæ: quia nec duo illi modi eis probantur, neque alii duo à nobis positi locum habent, supposita distinctione reali existentiæ ab essentia, quam ipsi defendunt. Contraria vero sententia supposita, optimè & consequenter dicitur formam formaliter constituere & intrinsece componere existentiam naturæ vel suppositi constantis ex materia & forma, quia formaliter complet & componit actualem essentiam eius, totamque eius entitatem. Sed vt formales sint locutiones, oportet in ipsa forma ratione distinguere essentiam ab existentia: nam cum dicitur forma hoc modo componere existentiam, non est intelligendum de essentia formæ præcisè concepta, nam vt sic nihil actu causat, sed concipitur vt potens causare, intelligendum ergo est de essentia formę actualis, & vt est suamet existentia. Atque in hunt modum facile constat, quomodo forma sit causa in suo genere existentiæ totalis rerum naturalium, de qua non incommode exponi possent dicta Arist. & aliorum authorum, nam sola hæc existentia est esse simpliciter, de quo ipsi loquuntur.

XII. *Existentiã materiæ an causet forma.* Non potest autem forma esse hoc modo causa formalis propriæ, & intrinsecæ existentiæ materiæ, quia non est pars ipsius materiæ, neque illam intrinsece cōponit in sua entitate & essentia actuali, in qua necesse est existentiam includi, vt supra ostensum est. Nihilominus tamen est forma aliquo modo causa formalis existentiæ materiæ, quia vt materia sit, indiget informatione formæ, & ab illa pendet modo superius declarato, Disp.15. & 28. & sic nullum est esse existentiæ in compositō, nec integrum, nec partiale, quod vel non sit esse ipsius formæ, vel à forma aliquo modo non pendeat. Nam ipsum esse partiale formæ non pendet ab ipsa in genere causæ formalis, quia non est causa formalis sui ipsius, Physice & secundum proprietatem causæ formalis loquendo, & ideo non dixi absolute omne esse prouenire à forma vt à causa formali, sed vel esse ipsius formæ, vel dependere ab illa vt à causa formali. Metaphysice autē aut secundum rationem potest dici forma ratio formalis suæ propriæ existentiæ, quia per se ipsam seu per entitatem suam formaliter habet illam, quamuis effectiue habeat ab alio: quomodo etiam formæ angelicæ per suam formalem entitatem existunt. Et iuxta hæc possumus etiam testimonia superius adducta generatim interpretari.

XIII *Obiectioni satisfit.* Dices: Ergo etiam omnis existentia substantiæ materialis, vel est materiæ, vel est materia in suo genere causæ: ergo non est cur hoc peculiariter tribuatur formæ. Respondetur concedendo priorem consequentiam, formaliter intellectam de existentia substātiæ materialis vt sic, vel de existentia materiali. Quod ideo addo, quia licet sola existentia animæ rationalis non pendeat à materia, tamen illa non est substantia materialis: & quatenus est forma materię etiam pendet ab illa quantum ad actualem vnionem. Esse vero totius compositi ex esse materiæ intrinsece constat: & esse omnium aliarum formarum ab ipsa materia pendet, & hoc modo est materia causa in suo genere omnis existentiæ substantiæ materialis. Nihilominus tamen negatur posterior consequentia: peculiari enim ratione tribuitur esse formæ, quia illa est actus complens ac perficiens esse simpliciter. Sicut etiam essentia vel esse essentię tribuitur specialiter formæ, quamuis materia sit etiam pars essentiæ, quia forma est quæ complet essentiam, & quæ determinat materiam vt sit pars huius essentiæ, cum ipsa de se indifferens sit vt sit pars huius vel alterius naturæ. Imo, si attente legatur Aristoteles citato loco secundo anim. clarius loquitur de esse essentiæ quam de esse existentiæ: cum enim dixisset animam esse viuentium, subdit: *Viuere autem viuentibus est esse.* Constat autem quod viuere in actu primo & radicali (de quo ibi est sermo) est esse essentię viuentium: & quod ēt corpus est causa materialis vitæ viuentium, tribuitur ergo viuere ipsi animæ, quia complet illud, & distinguit ab alio esse, non quia consortium causæ materialis excludat. Idem ergo dicendum est, etiamsi per esse existere intelligamus, quod non nego Aristotelem intellexisse. Imo ex hoc loco colligo, ex sententia Aristotelis esse essentiæ actualis, & esse existentiæ re ipsa idem esse, nā Aristoteles solum loquitur de esse in actu: vt Diuus Thomas & omnes exponunt, quod plane idem est quod existere: & tamen ait, viuere in viuentibus esse huiusmodi esse, quod est essentiale ipsi viuenti.

Sed obiiciet tandem aliquis, nam ex dictis sequitur essentiã nullo modo esse causam existentiæ propriæ & sibi adæquatæ, per quam immediate aceformaliter existit: quia exclusimus omnem rationem causæ intrinsecę, & tamen constat, etiam esse non posse causam extrinsecam. Ad hoc quidam Thomistæ concedunt, essentiam non esse causam formalem, nec efficientem, nec finalem existentiæ: excipiunt autem materialem. In quo consequenter loquuntur supposita distinctione quam ponunt, non tamen cōsequenter loquuntur in rationibus quibus vtuntur ad excludendum genus causæ efficientis, quia etiam essentia vt sit causa vere recipiens, requirit esse essentiæ actualis. Deinde non video cur excludant causam finalem cum existentia non ob aliud fit nisi vt ipsam essentiam in rerum natura constituat. Vnde ipsimet aiunt, existentiam non esse ens, quia non est id quod est, sed quo essentia est: est ergo (vt ita dicam) entis ens, & consequenter est propter illud, nempe propter essentiam saltem vt existentem. In principio autem à nobis posito cōcedendum quidem est essentiam non habere veram causalitatem realem circa existentiam propriam, quia vbi non est in re distinctio, nec causalitas realis esse potest. Neque hoc est vllum inconueniēs, quia nulla est necessitas quod existentia creaturæ habeat intrinsecum principium in ipsa, nisi in quantum ipsamet essentia potest habere tale principium, scilicet materiā vel formam, sed satis est, quod sit ab extrinseca causa efficiente, de qua sola dicēdum superest; quod sectione sequente præstabimus, vt distinctius procedamus.

XIV. Banez. p.q.1.a. dub.4. Aspasius in 5. Phis. cap.1. text.

III.

IV.

SECTIO IX.

Quæ sit proxima efficiens causa existentiæ creatæ.

I. DE causa efficiente existentiæ earum rerum, quæ per solam creationem fiunt, nulla est quæstio, quia supponimus solum Deum esse causam illius, quia solus est omnium creator. De existentia autem rerum quæ generantur & corrumpuntur, sub his comprehendendo omnia, quæ fiunt per mutationem ex præsuppositō subiecto, siue substantiæ sint siue accidentia, difficultas est an hæc etiā existentia fiat à solo Deo. De qua re tres reperio sententias.

Prima sententia, soli Deo tribuens efficacitatem existentiæ.

I. ASserunt quidam noui S. Thomæ interpretes 1.p. qu.3. ar.4. solum Deum absque propria efficientia vllius causæ secundæ principalis vel instrumentalis efficere existentias rerum omnium, & adducũt D. Thom. 1.p.q. 8. art. 1. qu. 45. art. 5. 2. contra Gent. ca. 21. & libr. 3. cap. 66. Rationes eorum sunt. Prima, quia solus Deus est ens per essentiam, & omnes creaturæ habent esse participatum: ergo solus Deus est, qui producit esse. Probatur cõsequentia, quia virtus causatiua existentiæ supponit ipsum esse in causa agente, sed creatura non habet per se esse, sed ab extrinseca causa: ergo non est per se causatiua existentiæ, sicut aqua, quia per se non est calida, non est etiam per se calefactiua. Secunda, quia omnis creatura in sua actione supponit aliquid à solo Deo productum, quia non potest agere ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto: ergo actio creaturæ supponit esse: ergo non est causa ipsius esse. Tertia, quia solus Deus dat existentiam, materiæ primæ, quia à solo ipso fieri potest & conseruari: ergo causæ secundæ non faciunt existentiam qua materia prima conseruatur & existit, quia alias illam producerent & corrumperent, sed materia non existit nisi per existentiam totius: ergo causæ secundæ non efficiunt existentiam totius substantiæ Quarta, quia non possumus alia ratione explicare, Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formæ, quam materiæ totius. Vel si creaturæ hoc ipsum efficiunt, dicentur etiam causæ totius entis.

III. Quod si inquiras, quidnam causæ secundæ efficiant, si non dant esse, vel quo modo generent, cum generatio tendat ad esse. Respondent agentia secunda complere susceptiuum ipsius esse inducendo formam in materiam, & quia talis forma semper est determinata, ideo consequenter determinant & limitant existentiam seu actionem Dei vt talem & tãtam (vt ita dicam) existentiam conferant, nam omnis actus receptus limitatur à susceptiuo. Vnde sequitur vlterius etiam efficere, vt existentia essentiæ vniatur, quia vltimo disponunt & determinant essentiam ad receptionem talis essentiæ. Atque ita tandem, licet non efficiant existentiam, efficiunt rem existentem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia vnit illam.

Secunda sententia, qua præter Deum solum admittit instrumentalem causam existentiæ.

IV. SEcunda sententia est, existentiam fieri à solo Deo vt causa principali: concurrente autem causa secunda solum vt instrumento. Ita Ferrar. 2. cont. Gentes capit. 21. Cuius sententia duobus modis posset intelligi. Vno modo vtendo late nomine instrumenti, prout omnis causa inferior subordinata alteri, & indigens influxu illius ad omnem suam operationem, potest instrumentum illius appellari, & in hoc sensu loquitur Ferrar. supra, & ita in re differt à vera sententia statim explicanda: ideoque ibi carpit Scotum, eo quod Diuus Thomas imposuerit, quod dixerit causas secundas non efficere esse. Alio modo potest intelligi illa opinio de instrumento proprio, prout distinguitur à causa principali, etiam secunda & proxima, & in hoc sensu referri solet hæc sententia, quod asserat, causam secundam vt principalem & agentem propria virtute efficere essentiam sibi similem, existentiam vero solum vt instrumentum & in virtute Dei, quanquam in hoc sensu nullum memini me legisse huius sententiæ assertorem. Fundari autem solet in quibusdam locutionibus Diui Thomæ 1.p.q.45. art.5 q.5. de veritate art.9. ad 7. & quæst. 3. de potent. artic. 1. vbi ait, quod nulla res dat esse nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & adducit propositionem tertiam ex lib. de causis, qua dicitur, *anima nobilis habet operationem diuinam in quantum dat esse.* Dicit etiam ibidem, solum Deum dare esse vt sic, causas vero secundas determinare illud ad hoc vel illud esse. Et adducit propositionem decimã octauam libri de causis, vbi dicitur. *Deum dare esse omnibus per modum creationis: egentia vero secunda dare viuere aut sapere per modum informationis.* Denique 3. contra Gent. cap. 66. ex professo probat, *causam secundam non dare esse nisi in quantum agit virtute diuina.* Rationes quæ pro hac sententia fieri possunt ad rationes factas pro prima sententia reducuntur.

Tertia sententia tribuens causis secundis propriam efficaciam existentiæ.

TErtia sententia est, existentiam quando per generationem fit à causa proxima fieri vt à propria & principali causa in suo ordine, subordinata per se Deo vt primæ causæ. Hanc sententiam intendit D. Thom, citatis locis, & contra Gent. cap. 13. & 1. p. qu. 104. art. 1. & quæst. 7. de potentia artic 2. & ita intelligunt, & opinantur omnes antiqui Thomistæ, præsertim Caie. & Ferrar. super D. Thomam locis citatis, & Scotus in 3. dist. quæst. 1. ex professo, licet falso putet D. Thomam sensisse contrarium. Estque hæc sententia verissima, & euidenti fere ratione vt opinor, demonstrari potest. V.

Resolutio quæstionis, & vltimæ sententiæ confirmatio.

DIcendum est ergo primo, causas secundas, vere ac proprie efficere existentiam suorum effectuum prout ab ipsis fiunt. Hanc conclusionem ostendo primo demonstrando debilitatẽ rationum, quibus oppositum probatur, nam si nulla est ratio ob quam hic effectus negetur causis secundis, nemo (credo) negabit esse illis attribuẽdum: nam Deus creauit illas cum omni virtute ad communicandum se, & producendos perfectos suos effectus, cuius erant natura sua capaces. Quid ergo est, ob quod creatura sit incapax virtutis ad faciendam existentiam? An quia ex se existentiam nõ habet, sed ab extrinseco agente Deo? At vero essentiam ex se non habet, sed ab extrinseco agente Deo: ergo neque essentiam facere poterit, quid ergo facit? Igitur quod ex se non habeat, nil infert, siquidem in se habet vndecunque habeat. Retorqueatur ergo prima ratio primæ sententiæ in hunc modum: Sed solus Deus est sua realis essentia per essentiam: omnes vero creaturæ habent essentiam participatam à Deo, vnde in libr. de Caus. propos. 18. sic. dicitur: *Res omnes habent essentiam propter ens primum*: ergo Solus Deus efficit omnem essentiam. Sicut ergo hæc consecutio nulla est, quia creatura per essentiam participatam, quã à Deo habet, est effectrix similis essentiæ, ita in simili forma applicata ad existentiam, nullam habet vim: sed solum concludit creaturam non posse efficere esse nisi per esse receptum à prima causa, quod est verissimum. VI.

At (inquiunt) saltem creatura non per se efficit esse, sicut aqua calida non per se calefacit. Sed contra, nam licet aquæ non per se attribuatur calefactio, tamen & vere ac proprie calefacit, & quatenus calida est per se calefacit, etiamsi per calorem ab extrinseco agente receptum calefaciat: ergo creatura quatenus existens est, vere ac per se poterit efficere existentiam, etiamsi suum esse ab alio habeat. Vnde in hoc admittimus comparationem, in alio vero inter aquam respectu caloris: & creaturam respectu sui esse: nam aqua non solum ex se non habet calorem, sed etiam illum nullo modo includit, nec requirit vt sit VII.

aqua,

aqua, nec per se habet illud adiunctum, sed omnino per accidens, & ideo actio caloris per accidens dicitur conuenire aquæ absolute dictæ. At vero creatura, quamuis ex se non habeat esse, tamen vt sit actu creatura, necessario ac per se illud includit ac requirit: non efficit autem existentiam creatura in potentia, sed creatura in actu: facit ergo vt causa per se, & ex vi propriæ & connaturalis entitatis, quam à Deo recepit. Confirmatur, nam hic etiã applicari potest argumentum factum, quod creatura non causaret per se in suo effectu essentiam seu esse essentiæ, quia neq; hoc efficit per essentiam quam ex se habeat, sed quam à Deo recipit, quod tamen falsum esse, etiam alii authores non diffitentur. Constat igitur primam rationem ob quam hæc efficientia denegatur creaturæ, omnino inualidam esse.

VIII. *Secunda ratio improbatur.* Secunda vero ratio æque est inefficax. Primo, quia ad summum concludit creaturam non efficere illud esse, quod ad eius actionem supponitur: ex quo etiam recte concluditur, non posse creaturam efficere omne esse, nam aliquod supponi debet à solo Deo factum. Quod vere creatura non efficiat aliquod esse, illud, scilicet, ad quod ei⁹ actio terminatur, seu quod conuenit effectui per illam producto, nullo modo potest illa ratione concludi, quia illud esse quod terminat actionem, diuersum est ab eo quod præsupponitur actioni: potest ergo creatura illud efficere quamuis hoc præsupponat. Et declaratur amplius hæc ratio, nam duplex subiectum intelligi potest supponi ad actionem creaturæ. Vnum remotum quod non manet in termino actionis, & habet rationem termini à quo, vt est lignum, ex quo ignis generatur. Aliud proximum manens sub vtroque termino, vt est materia prima: De priori verum est, naturaliter loquendo, præsupponi existentiam eius ad actionem causæ secundæ, illa tamen existentia destruitur per actionem eiusdem causæ: ergo hoc nihil obstat à quo minus existentia rei genitæ fiat ab eadem causa. Immo vnum ex altero naturaliter consequitur, nam quo est vnius corruptio, solet esse alterius generatio per se loquendo. De posteriori vero subiecto præcise considerato vt per se supponitur actioni agentis, authores illius rationis dicere non possunt in eo præsupponi aliquod esse existentiæ ad actionem agentis naturalis, sed solum esse essentiæ, putant enim materiam primam, vt est in instanti generationis prius natura quam accipiat formam per actionem agentis, nullam habere existẽtiam. Quod autem illam habuerit toto tempore præcedenti quatenus erat sub forma corrupti, & nil obstat, vt in priori membro declaratum est, & est per accidens ad effectionem existentiæ substantialis, quæ fit in instanti generationis: ergo in eorum sententia, etiam non est verum, omnẽ efficientiam causæ secundæ supponere per se ac directe aliquod esse existentiæ ex parte subiecti. Vt si fingamus Deum in aliquo instanti creare materiam primam, & in eodem instanti causam secundam inducere formam in illam, concurrente Deo (vt fortasse fit in generatione vermium, vel nutritione ex speciebus consecratis) tunc illa generatio substantialis (iuxta eorum opinionem) non supponit existentiam in materia, nec prius tempore, nec prius natura: ergo quod talis actio supponat subiectum, nil obstat, quo minus per eam fiat existentia.

IX. *Obiectioni obuiã itur & tertiæ rationi respondetur.* Dicent fortasse, obstare aliud quam in tertia ratione adiungitur, nimirum, quod tunc materia prima haberet à causa secunda existẽtiam per quam existit. Ad hoc in eorum principiis nullum inconueniens est, quia materia [vt aiunt] non habet existentiam immediate per actionem qua creatur, sed per actionem, qua totum compositum recipit existentiam: siue illud creetur, siue generetur, quia non existit propria existentia, sed per existentiam totius: ergo nullum est inconueniens, quod ab ea causa secunda habeat existentiam, à qua totum compositum generatur, quandoquidem ad effectionem illius existentiæ iam supponitur materia vt sufficiens subiectum, ex quo potest causa secunda aliquid agere. At sequi, inquiunt, materiam primam generari, & corrumpi à causis secundis, quia per earum actionem acquirit & amittit existentiam. Sed cur non, quæso, idem cum proportione inferunt respectu Dei, si à solo Deo fit illa existentia, nimirum ab ipso Deo materiam corrumpi & generari, quia per actionem Dei amittit & acquirit existentiam? Vtrumque autem constat esse æque falsum, cum materia sit ingenerabilis & incorruptibilis. Respondent non esse parem rationem, quia terminus actionis diuinæ solum est esse, quod nunquam deest materiæ: causæ vero particulares determinant hoc esse, in quod aliud commutatur. Sed hoc & est impertinens, & falsum, nam si, vt res corrumpatur & generetur, satis est mutare esse existentiæ, nil refert quod hoc fiat vno vel alio modo, & per hanc vel illam actionem; si vero id non sufficit, dummodo esse in communi non interrumpatur, sed quasi continue idem esse essentiæ maneat sub vtraq; existentia, etiamsi illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio, & corruptio materiæ. Eo vel maxime, quod negari non potest in ea sententia, quin saltem dispositiue ea commutatio existentiæ fiat per actionem agentis naturalis, quia dissoluit proximum susceptiuum vnius existẽtiæ, & componit seu disponit aliud: ergo, sicut hac ratione dicitur corrumpere vnam rem existentẽ, & generare aliam, dicetur etiam generare & corrumpere materiam primã. Vel si hoc dici non potest, quia obstat idem esse essentiæ materiæ semper manens, pari ratione id non sequetur, etiamsi causa secunda efficiat existentiam. Est etiam falsum, actionem Dei solum terminari ad esse, vt sic, & non ad determinatum esse, nam licet virtus effectiua Dei ex se non limitetur ad hoc vel illud esse, sed se extendat ad omne esse, tamẽ cum in particulari operatur, efficit vere determinatum esse, & commutat vnum in aliud, & se solo potest corrumpere vnum, & generare aliud. Vnde, licet iuxta prædictam sententiam determinatio ad tale esse in genere causæ materialis, vel dispositiuæ proueniat à causa secunda, tamen in genere causæ efficientis per se est à solo Deo, quia ipse solus efficit existentiam & talem existentiam: ergo ipse solus etiam generabit & corrumpet materiam primam, si ratio illa efficax est: nõ sunt ergo hæ rationes solidæ, neque consequenter adductæ in eorum doctrina.

X. Simpliciter tamen loquendo verum est, in proprio subiecto generationis, quod sub vtroque termino manet, quod est materia prima, supponi aliquod esse existentiæ à solo Deo factum ad omnem actionem agentis naturalis, quia supponitur materia prima creata, & habens suum proprium esse essentiæ in se & extra causam suam efficientem, quod sine esse existentiæ intelligi non potest, vt supra probatum est. Et eadem ratione fieri non potest, vt materia prima commutet propriam & intrinsecam existentiam, quin commutet propriam entitatem & actualitatem suæ essentiæ, & consequenter non solum generetur & corrumpatur, sed etiam annihiletur & creetur, vel transubstantietur. Ex hoc autem vero principio solum inferri potest, causam secundam non posse efficere totam existentiam entis, seu compositi, quoad omnes partes eius: poterit tamen efficere existentiam formæ in materia, & generare esse totius, non quidem nullam eius partem supponendo, quia hoc non esset generare, sed creare, sed componendo illud, vniendo partes ex quibus constat, & vltimum ac formale complementum ei addendo.

XI. *Quæ ratio tertia reiicitur.* Atque ita etiam constat quartam rationem inefficacem esse, nam licet causæ secundæ efficiant existentiam generando totum, non tamen creando; neque

que directe efficiendo totum esse, quoad singulas partes eius, nullam præsupponendo, quod est proprium Dei, quomodo dicitur esse proprium illius efficere totum ens, vt paulo inferius declarabimus late. Nulla ergo probabili ratione negatur causis secundis virtus ad efficiendam existentiam suorum effectuum.

Secundo principaliter probatur conclusio, ostendendo falsum esse modum, quo prædicta sententia declarat, causas secundas concurrere ad esse. Nam quod ait, causam secundam efficere determinationem ad tale esse, non verò ipsum esse, vel est sensus, quod causa secunda efficit in ipsomet esse aliquam differentiam vel modum intrinsecum quod determinatur tale esse, & hoc est impossibile, nisi efficiendo totum ipsum esse, quia actio Physica non attingit modum seu differentiâ Metaphysicam, sed rem ipsam prout in se est, neque dicti authores hunc sensum intendunt. Vel est sensus, quod solum ex parte subiecta secundæ causæ determinant esse, præparando subiectum susceptiuum talis esse & non alterius, vt plane dicti authores intendere videntur, & hoc falsum etiam esse ostenditur. Quia illa doctrina supponit: quotiescunque aliquis effectus à creatura procedit: duas actiones ibi interuenire, vnam quæ est à causa secunda inducente formam in materiam solum secundum esse essentiæ, aliam solius Dei conferentis existentiam. Hoc autem falsum esse multis modis demonstro. Primo, illa vulgari annexione, quod sicut res, ita & actiones frustra multiplicantur, quando ratio aut necessitas non cogit: hic autem nulla est ratio ad multiplicandas has actiones vt ex prædicendo discursu satis cõstat. Secundo, quia, si consideretur præcise illa actio causæ secundæ, quæ dicitur antecedere ordinem naturæ ad actionem Dei qua fit existentia, necesse est vt propter illam detur aliquod esse existentiæ, quia per illam datur aliquod esse reale. quo res, quæ per illam actionem immediate fit, extra causas constituitur, quod non potest esse nisi esse existentiæ, vt ex superius dictis patet, & à citatis authoribus cum quibus disputamus, concedi necesse est: aiũt enim ibidem, existentiam esse id quo formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur, & probabile putant, existentiam dictam esse ab *extra sistere*: quia per existentiam res sistit extra potentialitatem causarum.

Potestque in hunc modum declarari & confirmari, nam per illam actionem primam, quæ propria dicitur causæ secundæ, educitur forma de potentia materiæ: hoc enim est munus & hæc actio naturalis agentis vt ex 1. Physicorum & ex dictis supra disputat. 15. & 18. satis constat. Non potest autem intelligi eductio de potentia, quin id quod educitur quasi extrahatur à potentialitate in qua antea erat, & in actum reducatur, non reducitur autem in actum nisi per esse, vt supra ostensum est, & ideo generatio vt generatio terminatur ad esse, vt dicitur 5. Physicorum ca. 1. ergo ex vi illius actionis causæ secundæ datur effectui eius aliquod esse existentiæ, ergo superflua est alia actio solius Dei. Patet consequentia, tum quia necesse est, priorem actionem causæ secundæ esse etiam à Deo, quia omnis actio causæ secundæ essentialiter pendet à prima. Vnde fit, etiam illud esse quod per talem actionem datur, fieri à Deo. Ad quid ergo necessarium est, vt Deus aliud esse conferat? Tum etiam, quia non repugnat Deum suspendere omnem aliam actionem, quam se solo facturus erat, si enim illæ actiones sunt distinctæ cur non poterit Deus posteriorem suspendere? Vel certe (quicquid sit de possibilitate) licet concipiamus ita fieri, nihilominus intelligimus, ex vi prioris actionis formam esse eductam de potentia materiæ, & actu illam informare, & consequenter aliam formam esse exclusam, & totam existentiam alterius rei corruptam: ergo etiam si intelligamus omnem subsequentem actionem suspendi, nihilominus intelligemus, ex vi huius primæ actionis rem actu esse genitam, & extra causas; ergo etiam intelligitur ex vi eiusdem actionis recepisse existentiam: ergo superuacanea est omnis alia actio.

Tandem declaratur in hunc modum, nam aut effectus recipit per illam actionem aliquod esse reale, vel non. Si nullum recipit, quomodo esse potest actio realis, cum omnis actio tendat ad esse? nam vbi non est esse factum, nec potest esse fieri. Vbi autem non est fieri, neque est facere, & consequenter neque est actio realis. Nec satis est si dicatur, in eodem instanti, quo est illa actio, dari esse effectui per aliam actionem; nam hinc solum fit, vt concomitanter cum priori actione detur esse effectui, non vero quod per illam detur aliquod esse, de ratione autem realis actionis non est vt cum illa, sed vt per illam detur aliquod esse, quia aliàs per illam nihil fiet, aut factum erit. Si autem per illam actionem fit aliquod esse reale, interrogo rursus an illud fit esse existentiæ, vel essentiæ. Si primum, habetur intentum. Si secundum, vlterius rogo, an illud esse fit in potentia tantum, & hoc dici non potest, quia hoc esse nihil est in re facta, neque est denominatio ab actione, sed à potentia agendi, vt supra ostensum est, est ergo illud esse actuale, ac nouum seu temporale, quia illud denuo habet effectus in se, & extra causas suas: nihil ergo illi deest vt sit esse existentiæ. Et confirmatur, ampliusque vrgetur hoc ipsum, nam de illamet actione, quæ est à causa secunda, interrogari potest an sit existens in rerum natura, necne, vt à causa secunda progreditur: actio enim suam proportionatam existentiam habet sicut alia accidentia, non potest autem vel mente concipi, quod actio sit egressa ab agente, & non sit suo modo existens, quia neque actualitas actionis esse potest maior, neque aliter intelligi potest esse extra causas suas. Item quia aliàs oportet fingere aliam actionem solius Dei, per quam illi actioni detur existentia, quod omnino ridiculum est: sicut enim ad actionem non potest esse alia actio, ita neque ad esse actionis, & quia actio & esse actionis dicunt habitudinem ad idem principium, sicut in vniuersum accidens & esse accidentis dicunt habitudinem ad idem subiectum, nam forma & esse formæ, proportionem seruant inter se. Quod si illa actio, vt progreditur à causa secunda, est existens, iam inde in primis colligimus, aliquod esse existentiæ manare à causa secunda, nimirum existentiam actionis eius. Deinde concludimus, per illam actionem fieri esse existentiæ in termino eius, quia actio existens vt sic terminatur ad rem existentem vt sic: totum enim esse quod est in actione, qualecunque illud sit tendit ad terminum, & tale esse respondet in termino in facto esse: quale est in actione in fieri. Si ergo causa secunda veram actionem realem & existentem exercet, per illam communicat effectui esse essentiæ, & consequenter superuacanea est illa alia actio, quæ dicitur esse à solo Deo. XIV.

Atque hæ rationes obiter notandæ sunt, nam ex eis, vt existimo, manifeste concluditur in vniuersum omnem realem actionem, & efficientiam formalissime tendere ad dandum aliquod esse existentiæ suo intrinseco termino, nam si recte applicentur, æque procedunt de omni actione. Et inde vlterius confirmatur identitas inter existentiam & actualem essentiam; nam quæ eadem formali actione simul omnino ponuntur, & destruuntur, idem in re sunt, vt in superioribus tractatum est. sed hoc modo se habent existentia, & essentia, ergo in re non distinguuntur. Deinde, iisdem rationibus ostenditur, impossibile esse, quod aliqua causa effectiue disponat subiectum ad aliquam existentiam recipiendam, nõ dando illi aliquam existentiam, tum quia in vniuersum ostensum est, non posse esse actionem realem, quæ non det existentiam, tum etiam, quia illa dispositio, XV.

quæ antea erat in potentia, per illam actionem est actu: habet ergo suam essentiam in actu, & hoc est existere. Quod argumentum non solum simpliciter, sed etiam ad hominem est efficax contra dictos authores: nam ipsi aiũt, propriam passionem posse manare ab essentia, quia supponit essentiam in actu: existentiam vero non posse manare ab essentia, quia oportet supponere essentiam in actu, quod repugnat existentiæ. Simili ergo modo nos dicimus, repugnare essentiam disponi effectiue ad existentiam, quia oportet supponere existentiam in actu: nam effectio non versatur circa essentiam in potentia, sed circa essentiam in actu.

XIV. Vltimo ostendo, falsam esse illam doctrinam ex parte alterius actionis, quæ soli Deo tribuitur, vt per illam solus efficiat existentiam. Et interrogo, an illa actio sit propria creatio, vel eductio actus existendi de potentia subiecti seu essentiæ: nam inter hæc non potest medium excogitari. Non potest autem dici, actionem illam esse propriam creationem. Primo, quia inde sequitur, omnem existentiam creatam esse subsistentem, & independentem in esse & fieri ab omni receptiuo. Quod prædicti authores in vniuersum putant esse impossibile, & saltem constat esse falsum in existentia accidentium, & formarum materialium. Secundo, quia si existentia non distinguitur ab essentia, clarum est non posse ipsam creari, si essentia nõ creatur, si autem distinguitur, saltem est certum. existentiam non posse naturaliter fieri, neque esse nisi in essentia sua, & actuando illam: dependet ergo ab illa in fieri, & in esse: ergo, quando fit cõ naturali modo, non fit per creationem. Tertio, quia alias oporteret adiũgere tertiam actionem, quia exsistẽtia vniretur essentiæ, sicut in generatione hominis, quia anima proprie creatur, præter creationem eius, & aliam actionem accidentalem, qua disponitur seu organizatur corp⁹, necessaria est tertia actio substantialis, qua anima vniatur corpori, quę est propria generatio: hanc autem multiplicationem actionum in præsenti fictã esse, & superfluam, à fortiori probatur ex dictis, & quia nullus Philosophus hactenus eas excogitauit.

XVII. Si autem altera pars eligatur, nimirum illam actionem non esse creationem sed eductionem, sine causa tribuitur soli Deo, & non etiam causæ secundæ. Probatur consequentia, quia talis actio neq; ex modo quo fit, neque ex termino ad quem tendit superat vim agentis creati. Primum patet, quia est actio ex præsuppositio subiecto, hic autem modus agendi non excedit vires agentis creati. Secundum patet, quia quidquid est in termino seu effectu illius actionis, non excedit perfectionem agentis creati. Quod enim quidam aiunt, esse existenti ę esse quid perfectissimum, & ideo non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est, nam licet esse existentiæ vt sic & ex suo genere sit fortasse summa perfectio (quod postea videbimus) tamen hoc esse existentiæ, quod sit in igne, vel in aqua, verbi gratia, non est perfectissimum, nec perfectius, quam sit simile esse in igne vel in aqua generante, ergo ex nullo capite excedit perfectionem agentis creati actio productiua existẽtiæ: Et confirmatur, nam aliàs agens creatum neque efficeret existentiam sui effectus, neque vnionem existẽtiæ cum essentia, vt prior opinio dicebat. Probatur sequela, quia quando forma vel actus fit per eductionem de potentia subiecti, seu receptiui, eadem actione fit & vnitur: quia non fit sine materiali concursu subiecti, & subiectum non potest concurrere nisi media vnione, vt in superioribus, & in primo Tomo in tertia parte latius declaratum est: ergo si existentia non fit per creationem, sed per eductionem, eadem actione vtitur qua fit: ergo si causa secunda non facit existentiam, neque etiam vnit illam.

XVIII. Atque ex his tandem, quibus & fundamenta primæ sententiæ, & modus explicandi illam improbata sint, est facilis directa probatio assertionis nostræ. Primo, quia vnica & eadem actione fit res existens & existentia eius, vt ostensum est, sed causæ secundæ efficiunt suos effectus reales & existentes: ergo efficiunt existentias eorum. Secundo, quia omnis vera efficientia terminatur ad aliquod esse existentiæ, vt etiam probatum est: sed causæ secundæ verè efficiunt aliquid: ergo vere efficiunt in suis effectibus esse existentiæ. Tertio & maximè à priori, quia existentia non distinguitur in re ab essentia actuali: sed causæ secundæ per suam efficientiam extrahunt formas, seu essentias quas producunt, de potentia in actum, & ita dant illis aliquod esse actuale seu entitatem essentiæ actualis: ergo dant illis existẽtiam. *Directa fundamenta assertionis nostræ.*

XIX. Dico secundo: Existentiæ rerum quæ generantur & corrumpuntur, non solum fiunt à causis secundis vt ab instrumentis, sed etiam vt à causis principalibus proximis, & in vniuersum ita fiunt existentiæ ab his causis, sicut essentiæ. Hanc assertionem nobiscum ex parte docent Authores primæ sententiæ, quatenus negant, causas secundas esse instrumenta proprie dicta ad producendam existentiam. Quæ pars intelligẽda est respectu omnium causarum, quæ sunt principales in producendis effectibus quoad esse essentiæ. Nam si in hoc etiam sint tantum instrumenta, vt est calor, verbi gratia, ad productionem ignis, vel semẽ ad productionem animalis, nil mirum est, quod sint etiam instrumenta ad producendas existentias talium effectuum. Imo id est necessario consequens iuxta vltimam partem conclusionis, & ideo conclusionem proposui sub illis verbis, scilicet, causas secundas in efficiendis existentiis non tantũ esse instrumenta, sed etiam principales causas, vt hęc ad diuersas causas referantur, & sit veluti accommoda (vt Dialectici loquuntur) distributio: non enim eædem causæ vtramque rationem habẽt, sed diuersæ. Sic ergo explicata hæc pars non aliter probatur à dictis authoribus, nisi quia absurdum videtur, vt causa secunda eiusdem effectus sit principalis & instrumentalis. Addunt deinde, voluntariè dici, Deum conferre causis secundis virtutem fluentem & instrumentalem, qua producant existentiam. Sed non video, cur ipsi possint illud primum reputare absurdum, cum dicant in eodem effectu creato esse essentiam & existentiam, & illam fieri ab agente secundo vt à causa principali, hanc vero fieri à solo Deo. Si ergo in eodem effectu sint res distinctæ, quæ diuersis modis dicuntur fieri à Deo, scilicet vel solo, vel per causam secundam, cur non poterunt etiã fieri diuersis modis à causa secunda, scilicet, vt principali agente & vt instrumento? Aut, si actiones per quas fiunt essentia & existentia sunt diuersæ, quid absurdi est, quod idem agens proximum quod propria & principali virtute alteram elicit, assumitur vt instrumentum ad efficiendam alteram, si similem virtutem principalem, ad illam exercendam non habet, Non est enim inusitatum, quod agẽtia naturalia instrumentaliter operentur, quando non possunt principaliter.

XX. Quocirca, supposita illa doctrina, non potest satis efficaciter impugnari hæc alia de actione instrumentali. Tamen ex principio posito in præcedente assertione, euidenter infertur hæc secunda. Nam actio qua fit effectus causæ secundæ, eadem terminatur ad esse existentiæ illius: ergo quandocunque causa secunda est in suo genere principalis respectu sui effectus, necesse est vt eodem modo efficiat existentiam eius, quia non potest respectu vnius & eiusdem actionis & termini esse causa principalis & instrumentum: Secundo, quia causa secunda effectiue concurrit ad existentiam sui effectus, vt concedunt qui admittunt illam esse instrumentum: nam causa instrumentalis vere efficit, sed talis effectus non excedit vi-

dit virtutem talis causæ vt iam probatũ est, quia neque in perfectione rei quæ fit, neque in modo quo fit: ergo efficit vt causa principalis, & non vt instrumentum, nam causa principalis illa dicitur, quæ agit propria virtute accommodata & proportionata effectui. Tertio, quia non ob aliam causam producit ignis, verbi gratia, ignem secundum esse essentiæ seu formam ignis, vt principalis causa, nisi quia effectus non excedit virtutem causæ, neque in se, neq; in modo, quo ab agente fit, sed idem est de existentia talis effectus: ergo. Quapropter etiam posita distinctione reali inter existentiam & essentiam, non video qua probabilitate possit hæc assertio negari. Est autem multo euidentior, supposita identitate existentiæ & essentię actualis, in qua vltima pars conclusionis fundatur, quia, si hæc in re sunt idem, non possunt ab vna & eadem causa diuersis modis fieri simul & vna actione. Item quia efficere rem seu essentiam actualem, nihil aliud est, quam illi dare existentiam, vt satis declaratum est: ergo non potest agens proximum esse causa principalis vnius, & instrumentalis alterius.

Quapeculiari ratione tribuatur Deo effectio existentiæ.

XII. Dico tertio: In efficienda existentia aliquid proprium habet Deus, in quo superat creaturas: eũdem tamen excessum habet in efficienda essentia creaturæ. Prior pars ponitur vt intelligantur & concilientur diuersa loca Diui Thomę supra citata. Et in hunc modum declaratur: nam inprimis obiectum adæquatum diuinæ virtutis est ens creatum in quãtum tale est, quod non potest esse adæquatum obiectum alicuius virtutis creatæ, cum non possit efficere seipsam, neque excellentiorem se: proprius autem & adæquatus actus entis est esse, & ideo Deus per se primo confert esse, vt sic, creatura vero solum facit hoc vel illud esse. Non quod vel Deus non efficiat in omni esse omnem determinatam rationem eius, vel quod, cum creatura efficit aliquod esse, non efficiat in illam omnem communem rationem essendi, quæ à nobis abstrahi potest, hæc enim impossibilia sunt, vt per se constat, sed quod ratio sub qua Deus attingit illum effectum, & adæquat virtuti eius, sit ipsum esse vt sic, respectu vero creaturæ sit tale vel tale esse.

XIII. Secunda differentia est, quia Deus potest conferre creaturæ totum esse, & totaliter, vt sic dicam, creatura autem, non tam potest dare totum esse, quam complere, vel perficere inchoatum, adiungendo esse partiale vel accidentale. Hanc differentiam attigit Caietanus 1. parte quęst. 8. articul. 1. quia vero ipse non admittit in substantiis esse partiale aut totale, sed solum vnum esse simplex totius suppositi: ideo eam declarat per causas vel conditiones ad existendum requisitas, nam solus Deus efficit in re totum id quod necessarium est ad existendum: nam si res sit immaterialis, solus Deus facit totam rei substantiam, si autem sit materialis, saltem efficit Deus solus materiam. Quæ expositio veritatem habet, nos vero consequenter addimus, in omni re creata esse aliquid existentiæ, seu aliquam existentiam totalem vel partialem, quæ à solo Deo fit, nullam vero esse quæ à creatura fiat sine Deo, & hoc modo dicimus, Deum efficere totam existentiam totaliter. Dicimus etiam solum Deum in omni re ponere primum fundamentum existentiæ, sine quo creatura non potest aliquid existentiæ efficere. Et ratio est, quia omnis efficientia terminatur ad existentiam, vt probaui, in omni autem effectu creaturæ supponitur aliqua efficientia solius Dei, ergo & aliqua existentia ab ipso facta. Minor simili inductione probatur, nã vt creatura efficiat existentiam efficientis supponit existentiam substantiæ, quæ, si spiritualis sit, à solo Deo facta est, si vero sit materialis, saltem habet materiam à solo Deo. Vnde, si creatura efficiat esse substantiale, etiam supponit materiam effectam à solo Deo, & consequenter sub aliquo esse existentiæ, ad quod illa affectio solius Dei terminetur.

XXIII. Tertia differentia hinc sumitur, quod Deus facit existentiam ex nulla re creata præexistente, creatura vero nunquam dat esse nisi ex præsuppositione alterius esse. Vnde fit, vt etiam hac ratione dicatur Deus per se primo facere esse vt sic, creatura vero non nisi vt est tale, nam, vt cum Aristotele diximus tractando de causis, effectus dicitur per se primo fieri secundum eam rationem entis, quæ ex parte ipsius effectus non præsupponitur, vt cum generatur ignis ex aere, per se primo fit ignis, non vero elementum aut corpus, quia hæ rationes iam præsupponebantur in aere. Secundum has ergo rationes Dei proprias dicit interdum D. Thomas, Deum esse propriam & per se causam ipsius esse, non vero excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias suorum effectuum, vt ex aliis suæ doctrinæ locis supra satis manifestatum est.

XXIV. Ex his vero rationibus, si recte ponderentur, manifestum est, has differentias non solum intercedere in effectione existentiæ, sed etiam in effectione essentiæ, etiam si fingamus eas esse distinctas. Probatur, nam etiam solus Deus est effector omnis essentiæ creabilis, & consequenter solus ipse respicit essentiam factibilem, vt sic, tanquam obiectum adæquatum, & per se primo factibile ab ipso. Similiter solus Deus facere potest vt proprium & principale agens totam rei essentiam, totaliter seu secundum id totũ quod talem essentiam intrinsece componit, vel aliquo modo constituit in esse essentiæ actualis, vt patet ex eadem inductione, nam, si essentia sit spiritualis, solus Deus illam facit, si vero sit materialis saltem quoad materiam, fit à solo Deo, & secundum illam supponitur ad actionem causæ secundæ, quæ, ad summum, addit alteram partem essentiæ, & ità consummat illam. Dices: Esto ita sit in substantiis, non tamen in accidentibus, quia subiectum non est pars essentiæ formæ accidentalis, & ità causa secunda omnino efficit totam essentiam accidentis. Respondetur, idem dici posse de existentia accidentis, quia etiam subiectum, vel existentia subiecti non est pars eius, & vtrumque applicari potest ad formam substantialem, quia etiam materia non est pars eius. Vnde vel dicendum est, sermonem esse tam de essentia, quam de existentia completa, nam illa quæ incompleta est, vel fieri non potest ab agente naturali vt materia prima, vel si fieri potest ab agente naturali, supponit aliam partem essentiæ factam ab alio, vt substantialis forma: aut certe si sit minoris entitatis, vt est accidens, supponit substantialem essentiam, à qua naturaliter pendet, & quamuis non sit de essentia talis formæ in abstracto sumptæ, pertinet tamen aliquo modo ad essentiam eius. Secundo vero dicitur, sicut non generatur proprie forma substantialis, sed compositum, ita nec fieri proprie formam accidentalem in abstracto, sed ipsum concretum, quod ex subiecto & forma intrinsece componitur. Atque in hunc modum talis effectio supponit, aliquid ex quo intrinsece constat ipse effectus, siue in esse essentiæ, siue in esse existentiæ consideretur.

Eo modo ad productionem essentia concurrunt, creatura quoad productionem existentia.

XXV. Atque hinc etiam facile applicantur aliæ differentiæ: nam solus Deus facit essentiam nulla præsuppositа essentia, & consequenter solus ipse facit per se primo essentiam creatam vt talis est. Dicent fortasse, licet Deus faciat esse existentiæ ex nulla existentia, quia facit ex nihilo, non vero facere essentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentiæ, quia, nisi essentia supponatur, non potest intelligi, quod res sit facti-

factibilis à Deo. Qui vero sic respondent, plane in æquiuoco laborant, nam, si per essentiam intelligant, rem in sola potentia obiectiua, nos de illa non agimus, quà illa vt sic nihil est, neq; vero fit, aut est terminus effectionis, nisi fortasse dicatur terminus à quo quod nil refert, quia eodem modo dicetur existentia fieri à Deo ex non existentia in actu, & ex existentia in esse potentiali & obiectiuo: quia, nisi existentia esset impossibilis, & vt talis præcognosceretur à Deo, non potuisset ab eo fieri. Si vero loquamur de essentia actuali, quæ vero sit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatam simpliciter & absolute ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex suamet essentiâ, cum id sit impossibile, sunt enim essentiæ primo diuersæ, neque ex alia essentia extra suam, cum necesse sit omnem illam ab ipso creari. Constat igitur, eandem eminentiam & singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia. Quod etiam necessario sequitur ex identitate essentiæ actualis, & existentiæ, iuxta vltimam partem præcedentis assertionis. Nam, sicut ex illo principio ibi inferebamus, essentiam & existentiam eodem modo fieri à causa secunda, ita hic dicendum est, eodem modo fieri à causa prima: est enim eadem omnino ratio, atque hæc eadem doctrina de eadem efficientia existentiæ & essentiæ creatæ confirmat doctrinam superius datam de identitate earum inter se.

SECTIO X.

Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.

I. EXplicatis causis existentiæ, opportunè sequitur tractatio de effectibus eius, quoniam ex eis sumi etiam solent ab aliquibus indicia alicuius distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam & existentiam: nos autem è contrario existimamus, hinc posse confirmari doctrinam de idẽtitate earum.

Exponitur quæstionis titulus.

II. POtest autem comparari existentia in ratione causæ vel ad essentiam cuius est existentia, vel ad res alias: hic non agimus de priori comparatione, sed de posteriori: nam de priori satis dictum est in superioribus, & omnes in hoc conueniunt, quod existentia respectu essentiæ existentis, habet rationem actus & causam formalem imitatur. Omnesque similiter docent, non esse proprie & in rigore formalem causam. Quod nos facillimo negotio declaramus, quia propria causa formalis distinguitur ex natura rei à subiecto, in quo suum effectum formalem habet, & cum eo facit veram & realem compositionem: existentia vero ex natura rei non distinguitur ab essentia, & ideo non potest esse vera forma, neque actus physicus, sed Metaphysicus, & modus ita intrinsecus, vt non distinguatur à re, quam modificat, sicut differẽtia est actus generis, & non est proprie forma eius. Qui autem sentiunt, existentiam ex natura rei distingui ab essentia, difficilius id declarant, tamẽ qui dicunt non distingui realiter, sed modaliter tantum, dicere possunt modum rei latius patere quam formam, quamuis se habeat per modum actus aut formæ. Habentque exemplum subsistentiæ, quo id declarent: est enim subsistentia modus naturæ ex natura rei distinctus ab illa, non tamen proprie forma, cum neque sit accidens, nec possit esse forma substantialis, cum supponat integram & completam substantialem naturam, quam modificat, vt latius infra dicemus. Ad hunc ergo modum loqui debent hi Autores de existentia. Qui vero existimant, actum existentiæ esse rem realiter distinctam ab essentia, difficilius possunt rationem reddere, cur non sit proprie forma. Tamen etiam vti possunt argumento facto, quia non est forma accidentalis, vt ostensum est, & substantialis esse non potest, cum supponat perfectam & completam formam. Item, quia aliàs formaliter constitueret ipsam essentiam, & naturam. Item est argumentum Theologicum, quia iuxta eam essentiam actus existentiæ potest suppleri absque informatione, sic enim aiunt Verbum supplere existentiam humanitatis, cum tamen illam non informet: ergo existentia naturæ creatæ ex vi modi actuandi illam non petit vt sit vera forma. Nec vero id habet ratione suæ entitatis, quia non est accidens: ergo non est propriè forma, sed est quidam vltimus terminus & actus essentiæ. Dicitur tamẽ imitari formam, quia est id quo essentia sub tali ratione constituitur, & quia illam vltimate terminat, & de potentia in actum reducit: sicut punctus dici potest comparari ad lineam per modum formæ, quatenus constituit illam terminatam, sub qua ratione actuat illam, non tamen est propria forma.

Potest vero obiici, quia essentia est causa materialis existentiæ: ergo existentia est causa formalis: nam hæc duo quasi correlatiue se habent. Respondetur, in nostra sententia negando antecedens. Alii vero dicere consequenter debent cum eadem proportione, essentiam imitari quidem causam materialem & receptiuam, non tamen esse proprie & in rigore materiam vel subiectum. Semper tamen eis relinquitur explicandum, quis sit hic effectus formalis, seu quæ formalis actualitas, quam det existentia alteri rei à se distinctæ, cum non possit esse ipsa actualitas entitatiua, & omnis alia superaddita & distincta à subsistentia vel inhærentia, nec possit esse necessaria, nec intelligibilis, vt in superioribus fuse ostensum est. III

Proprius ergo sensus huius dubitationis est, de effectibus & causalitate, quam existentia circa res alias habere potest, vel potius res existens ratione existentiæ. Et potest versari quæstio in omnibus generibus causarum. Omittamus tamen nunc causam finalem, eo quod eius causalitas valde intentionalis sit, propter quod est Philosophi cum dogma ab omnibus receptum, finem, vt causet, non requirere actualem existentiam, quia solum Metaphorice mouet vt apprehensum, ideoque sufficit illi esse obiectiuum in intellectu. Quanquam finis re vera non causet nisi in ordine ad suam existentiam, & ea ratione posset attribui existentiæ boni apprehensi causalitas finalis: existentiæ (inquam) non iam exercitæ, sed apprehensæ in ipso bono, quod habet rationem finis, quia bonum non mouet, nisi prout est in re, aut esse vel futurum esse vel posse esse apprehenditur, de qua re satis in superioribus dictum est disputatione vigesima tertia. IV.

Possitne existentia causalitate formæ aut materiæ quippiam causare.

V. DE causalitate igitur materiali & formali fere omnes, qui distinguunt realiter vel ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt, existentiam formaliter ac proprie nunquam exercere circa aliam rem munus causæ formalis, vel materialis: imo neque esse conditionem per se necessariam & ordine naturæ antecedentem ad causalitates harum causarum, quamuis secundum durationem temporis sit conditio necessaria, & secundum ordinem naturæ consequens ad prædicta causarum genera. Declarantur hæc & probãtur simul. Nam materia prima, v.g. non recipit formam per existentiam suam, sed per entitatem suæ essentiæ, nam potius ipsa, mediante forma

Prima pars.

tecta-

recipit existentiam & similiter substantia non recipit accidentia in sua existentia, sed in entitate essentiæ, vt in Christi humanitate, si intelligamus eam existentem per increatam existentiam Verbi, intelligimus accidentia humanitatis recepta in ipsa secũdum entitatem essentiæ, & non increata existentia Verbi. Et ratione potest probari hæc pars, quia existentia vt sic dicit rationem actus, & non potentiæ, propter quod à multis vocatur actus vltimus: ergo ex stentia vt sic non potest esse ratio recipiendi aliquid, quia hoc est munus potentiæ: ergo nec potest esse ratio alicuius causalitatis materialis. Atque hinc constat altera pars de causa formali: nam hæ duæ causæ se mutuo respiciunt, & proportionem inter se seruant, si ergo materia non causat vel recipit per existentiã sed per essentiam, nec forma informat per suam existentiam, sed per essentiam.

Ex quo vlterius necessario sequitur, has causas non indigere formaliter, neque secundum naturæ ordinem existentia ad causandum, quia materia nõ habet esse nisi per formam: ergo prius natura recipit formam, quàm existat: ergo etiam forma prius natura informat, quàm ratione illius detur existentia materiæ, vel toti cõposito: ergo etiam prius natura, quàm ipsa habeat existentiam, quia non habet illam nisi in toto composito. Quod saltem verum est in formis materialibus, nam anima rationalis prius quidem natura habet existentiam quam informet, id tamen non est propter necessitatem informandi, sed propter excellentiam talis rei. Et confirmatur de formis accidentalibus, quæ sunt dispositiones ad formam substantialem, nam prius natura disponunt ad illam quam existat, disponunt enim materiam, & existunt in composito, & tamen disponere partim pertinet ad causam materialem, quatenus est quædam determinatio materiæ, partim ad formalem, quatenus coarctatio materiæ ad hanc formam, fit per informationem caloris vel alterius similis dispositionis vltimæ.

Hæc doctrina consistere non potest cum fundamento posito de identitate essentiæ & existentiæ, & ideo vt veritatem declaremus, aduertendum est, aliud esse loqui de re ipsa secũdum se, aliud prout voce existentiæ significatur, & vt concipitur abstracto & præciso conceptu illi correspondente. Rursus est aduertendum, aliud esse loqui de existentia vt sic, aliud de hac vel illa existentia, nam priori modo loquendo manifestum est, existentiam vt sic ex se non postulare causalitatem materialem vel formalem circa alteram rem, imo quo perfectior est existentia, eo magis abstrahit & separata est ab huiusmodi causalitatibus, vt constat non solum de existentia Dei, sed etiam de existentia angelica, & de quacunq; completa substantiali existentia. Agimus ergo de existentia in tota sua latitudine, an scilicet intra illã sit aliqua existentia, quæ huiusmodi causalitatem participare possit; & consequenter an ratio existentiæ vt sic, licet non requirat, permittat saltem hoc causalitatis genus.

III. Dico ergo primo. Existentia actualis est omnino necessaria ad exercendam causalitatem materialem & formalem, non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione seu ordine naturæ. Et primum quidem in duratione temporis omnes conueniunt: quia causalitas materiæ vel formæ, si ad compositum referatur, consistit in actuali & intrinseca compositione eius, si vero referatur ad inuicem, consistit in hoc quod materia sustentet formam, & forma actuet materiam, & ita se se mutuo foueant & conseruent in esse. Non potest autem intelligi, quod hoc munus inuicem exerceant, vel totum componant, nisi actu existant: alioqui neque compositum actu existet, sed erit possibile, vel in esse obiectiuo, & similiter causalitas non erit in actu, sed in potentia, & in esse obiectiuo.

Atque hæc eadem ratio, si recte ponderetur, probat existentiam rei, quæ actu est causa materialis vel formalis, prærequiri ex intrinseca ratione talis causalitatis actualis; & consequenter non tantum in eadem duratione, sed etiam in antecessione naturæ esse necessariam. Primò quidem, quia, si causa actu causat, necesse est vt causalitas ipsa in rerum natura existat: ergo necesse est vt procedat à causa existente vt sic ergo non solum secũdum temporis durationem, sed etiam secundum naturæ ordinem prærequiritur existentia in causa, vt ab ea procedat actualis causalitas. Primum antecedens probatur, quia si causalitas iam est in actu, ex hoc præcise est extra causam suam quantum esse potest: ergo ex hoc etiam est existens. Cæteræ autem consequentiæ sunt euidentes, quia non potest aliquid existens nisi à re existẽte realiter causari. IX.

Secundo, quia creatura nihil potest realiter causare, nisi secundum ordinem naturæ prius ipsa causetur, & fiat ab aliqua causa efficiente: ostensum autem in superioribus est, omnem efficientiam terminari ad aliquod esse existentiæ, quia terminatur ad aliquod esse in actu extra causas, ergo etiam secũdum ordinem naturæ esse existentiæ causæ materialis & formalis supponitur causalitati earum. Maior videtur per se euidens, quia creatura, dum non intelligitur causata seu effecta, non potest intelligi vt ens in actu, sed tantum in potentia, vt sic autem non potest intelligi actu causans. Quia si ipsa non est extra causas sed in earum potentia, quomodo potest aliquid extra causas constituere? Et, vt in particulari loquamur, & res fit euidentior, quomodo potest materia actu vniri formæ, vel sustentare illam, si ipsa non est actu sed in potentia tantum: non potest autem ipsa esse actu, si non sit actu effecta. Et similiter forma non potest actu informare materiam nisi creata sit, vel de potentia materiæ educta. Scio solere responderi: creari vel educi prius natura quoad est essentiæ. Sed iam supra demonstraui: hoc esse essentiæ, cum non sit potentiale tantum, sed actuale & extra causas etiam esse verum esse existentiæ, neque ens creatum requirere formaliter aliud esse ad existendum. X.

Tertio, quia actualis existentia materiæ (& idem est de forma) necessaria illi est ad causandum in eodem saltem temporis instanti, vt omnes fatentur, & non est necessaria vt consequens causalitatem eius, alioqui seipsam causaret, nam causaret suum esse: ergo est necessaria vt antecedens causalitatem eius ordine naturæ. Patet consequentia, quia hæc necessitas non est per accidens & ex mera concomitantia, alioqui impediri posset saltem per diuinam potentiam, atq; ita fieri posset, vt materia esset actu vnita formæ, & forma materiæ extra causam efficientem, & tamen quod nullam haberent existentiam, hoc autem nec mente concipi potest. XI.

Dico secundo: existentia materiæ (& idem proportionaliter est de forma) in re ipsa est id per quod materia causat in suo genere: secundum modum autem significandi & concipiendi apprehenditur vt conditio necessaria, seu vt modus constituens rem in statu sufficiente ad causandum. Prior pars huius conclusionis sufficienter constat ex dictis de identitate existentiæ & actualis essentiæ. materia enim non causat nisi per entitatem actualem suæ essentiæ: nam secundum eam est in potentia ad formam, & in ea recipit illam, sed in re essentia actualis materiæ non differt ab existentia illius, ergo realiter recipit formam in existentia sua, seu in se ipsa existente vt existens est. Confirmatur & declaratur, quia neutra ex his causis exercet suum munus seu causalitatem, nisi in quantum est ens actu, prout scilicet ens actu distinguitur ab ente in potentia obiectiua: sed huiusmodi ens actu formaliter & intrinsece constituitur per esse existentiæ vt supra probatum est: ergo vtraque ex his causis causat actu prout constituta per esse actualis exi- XII. *Existentia materiæ & formæ est in re id per quod causant.*

lis existẽtiæ, illa autem constitutio est per omnimodam identitatem in re, vt ostendimus: ergo causat in quantum est suamet existentia.

XIII. *Obiectioni satisfit.* Dices: materiam non causare in quãtum ens actu, sed in quantum est ens in potentia. Respondetur, in his vocibus esse magnam æquiuocationẽ, tum à potentia receptiua ad obiectiuam, tum ab ente simpliciter seu cõpleto ad ens secundum quid seu partiale. Materia igitur causat quatenus est in potentia receptiua formæ, & consequenter causat quatenus formam materialem continet aliquo modo, scilicet, in potentia passiua, & ideo etiã dici potest esse ens simpliciter & completum, non in actu, sed in potentia. At vero nõ causat quatenus habet esse materiæ (quod est esse partiale & secundum quid) in potentia, sed in actu, & ita non causat prout in suo gradu est ens in potẽtia obiectiua, sed vt in actu. Et hoc modo esse ens in actu, id est, extra causas, & extra nihil, & esse in potentia receptiua alterius actus, non sunt opposita, sed potius per se subordinata: non enim potest potentia esse in proxima aptitudine, seu in statu in quo apta sit ad recipiendum suum actum nisi ipsamet aliquidhabeat actuale entitatis, cum potentia ipsa realis ens reale & extra causas esse debeat, quæ omnia supra Disp. 13. late tractata sunt. Et confirmatur tandem hæc pars, nam causa debet esse proportionata effectui & causalitati suæ, sed causalitas materiæ vel formæ, eo modo quo ab ea progreditur, est aliquid existens extra causas, & terminatur ad rem prout est aliquid extra causas, vt supra ostensum est: ergo etiam ipsa causat vt existens est: ergo causat quatenus in re est suamet existentia.

XIV. *Existentia à nobis non concipitur nisi vt modus ad causandum requisitus.* Altera conclusionis pars, quæ solum spectat ad modum concipiendi & significandi, declaranda est ex dictis supra de distinctione rationis inter essentiã & existentiam: significatur enim existentia hac voce præcisa, & vt ratione distincta ab essentia: vt sic autem non concipitur vt sufficiens ratio causandi aliquid extra essentiam cuius est existentia, sed solum vt ratio seu modus essendi ipsiusmet essentiæ, neque enim potest forma, vel materia causare, nisi suammet essentiam communicando: & ideo existentia vt præcise concepta, non est ratio proxima & Physica recipiendi, vel informandi, sed essentia existens. Propter hanc ergo causam merito dicitur existentia, vt sic concipi & significari potius vt conditio vel modus constituens rem in sufficiente statu ad causandum, quam vt causa, seu vt proxima ratio causandi. Et confirmatur, nam causalitas exercetur per Physicas entitates prout in re sunt, & non per gradus aut modos Metaphysicè conceptos aut præcisos, vt formalis causa Physicè constituens hominem, non est rationale, sed anima rationalis: quanquam Metaphysice dicatur illam constituere. Sed existentia Metaphysice cnncipitur, vt modus, constituens essentiam in actu entitatiuo: ergo sub hoc præciso conceptu non apprehenditur, vt Physica ratio causandi, sed vt modus vel conditio essentiæ causantis. Est autem sano modo intelligendum, cum existentia dicitur conditio materiæ aut formæ necessaria ad causandum, ne existimetur esse ex his conditionib. quæ, licet necessariæ sint, non tamen per se concurrunt ad effectum, sicut est propinquitas seu approximatio v.g. quæ propterea conditio ex se considerata solet dici causa per accidens, non est tamen existentia hoc tantum modo necessaria, sed vt intime, & indiuisibiliter (vt sic dicam) constituens rem, quæ per se ipsam est causa materialis & formalis, & ita non per accidens, sed per se pertinet ad rationem causandi.

XV. Ad fundamentum contrariæ sententiæ, respondetur falsum esse, formam substantialem vel accidentalem recipi in entitate essentiæ præcisa ab entitate existentiæ, sicut etiam falsum est recipi in existentia præcisa ab essentia. Sed recipitur in essentia subiecti existentis vt existens est. Ad probationem de materia, negatur materiam proprie loquendo recipere existentiam mediante forma, sed sicut immediate creatur, immediate recipit existentiam, quamuis dependenter à forma, & ita eo modo, quo in suo genere causæ supponitur formæ, supponitur existens, quia supponitur creata, & consequenter extra suam causam efficientem, quod est existere. Ad aliam vero partem de accidenti, respondeo falsum esse accidens non inhærere substantiæ, vt existenti, & re ipsa existentiæ eius: alioqui inexistentia accidentis per se & intrinsece non supponeret existentiam substantiæ, sed tantum per accidens: neque existentia substantiæ sustentaret, seu esset ratio sustentandi existentiam accidentis, quæ falsa sunt. Neque exemplum de Christi humanitate quidquam iuuat, nam assumit falsum: posset que argumentum illud retorqueri, vt sit iudicium, quod humanitas Christi non caret propria existentia naturæ, sed subsistentia tantum, vt suo loco latius tractauimus. Neque etiam est inconueniens, vnam existentiam in re ipsa actuari per aliam: quia hoc nihil aliud significat, quam quod vna res existens sit potentia ad recipiendum actum existentem. Quo modo autem existentia dicatur actus vltimus, & quomodo ei non repugnet aliqua potentialitas receptiua, dicemus sectione sequenti. Ad vltimam denique confirmationem (reliqua enim omnia expedita sunt) respondetur falsum etiam in ea sumi, nam dispositiones, si sint præparantes materiam seu subiectum, sicut prius natura disponunt, ita etiam prius natura existunt: si vero sint tantum consequentes, conseruantes seu ornantes compositum, sicut non prius natura existunt, ita nec prius natura disponunt, neque sunt proprie causa formæ aut compositi, sed proprietates eius.

De causalitate effectiua existentia.

EX his facile constat, quid dicendum sit de causalitate effectiua. Nam quæ diximus de materiali: & formali causa, possunt & debent ad efficientem applicari, nam maiori ratione in ea locum habent, pauca tamen sunt addenda. Nam authores, qui essentiam putant esse rem distinctam ab existentia creaturæ, dicunt existentiam per se nullum habere influxum in causalitate effectiua: requiri tamen vt conditionem necessariam. Et quidam ex eis docent esse ex his conditionibus, quæ ordine naturæ necessario antecedere debent ad ipsam efficientiam. Alii vero negant hoc esse in vniuersum necessarium. Et quidẽ illi qui negant existentiam fieri à causis secundis, sed à solo Deo, consequenter loquuntur, dum negant existentiam causę secundæ per se influere in effectum ipsiusmet causæ secundæ: nam, si causa secunda solum efficit in suo effectu essentiam, sufficiens illius principium erit per suam essentiam. Hi vero nullam sufficientem rationem afferre possunt, ob quam asserant existentiam esse conditionem necessariam ad agendum. Et multo minus probare possunt, quod sit antecedenter secundum ordinem naturæ necessaria, cum tamen id etiam Bannes affirmet super 1. p. vbi supra concl. 5. XVI.

In cuius probatione recte quidem ait causam efficientem operari, secundum quod est in actu per existentiam: non potest tamen hoc ipsum consequẽti ratione ostendere. Vnde rationes quas subiungit, sunt quidem validæ, eius tamen sententiam plane destruunt. Prior est, nam causa non actuata per existentiam, est solum in potentia: ergo non potest tribuere actum effectui, nisi illa consideretur, vt est sub consimili actu. Recte quidem infert, sed interrogo, cum sumit, *Causam non actuatam per existentiam esse solum in potentia*, an sit sermo de causa non actuata in duratione temporis: vel in ordine naturæ? XVII.

Priori

priori modo loqui non potest, alias non recte probaret quod intendit, scilicet, existentiam non posse dimanare effectiue ab essentia: nam de hoc satis esset antecedsio secundum ordinem naturæ in actualitate essentiæ. Oportet ergo, vt propositio assumpta sit in posteriori sensu iam allato, in quo etiam est verissima, & euidenter (vt existimo) in superioribus à nobis probata. Tunc autem vlterius intergo, si causa non actuata per existentiam solum est in potentia, quo modo actu materializet aut informet? Rursus, si causa creata nonæribuit effectui, nisi actum essentiæ, cur non satis est, vt ipsa consideretur sub consimili actu, vt suum effectum efficiat: si ergo prius natura est sub actu essentiæ, quam sub actu existentiæ, vt ipsi dicunt, sine fundamento prærequirunt ordine naturæ actum existentiæ in causa secunda vt efficiat. Supponendo vero (quod nos ostendimus) nullam rem esse prius natura in actu essentiæ, quam in actu existentiæ, optime infertur, indigere actu existendi ad efficiendum non solum in duratione tẽporis, sed etiam in antecessione naturæ.

VIII. At vero qui concedunt causam secundam influere, & efficere esse existentiæ in suo effectu, non video, quo fundamento negare possint, existentiam causæ per se influere, & efficere existentiam in effectu, quia nec ratio existentiæ vt sic repugnat esse effectiuam, neque etiam tali existentiæ eo, quod talis sit. Quocirca idem nobis dicendum est de hac causalitate, quod de materiali vel formali diximus. Nam in re ipsamet existentia formæ actiuæ est, ipsamet ratio seu principium per se agendi. Primo, quia in re est ipsamet actualis essentia formę, quę est principium agendi. Secundo, quia simile optime, & accommodate fit à suo simili, secundum id in quo simile est, sicut ergo esse existentiæ effectus est formalis terminus, ad quem effectio terminatur, ita simile esse causæ erit formale principium talis efficientiæ. Tertio, quia Deus est summe effectiuus: eo quod est ipsum esse per essentiam summum ac perfectissimũ: ergo creatura erit effectiua ex aliqua perfecta participatione talis esse: ergo optime potest existẽtia creata esse principium efficiendi: cur enim hoc illi repugnabit? Non enim, quia est esse existentiæ, cum esse existentiæ Dei sit actiuum: Neque, quia est esse existentiæ finitum, tum quia etiam esse essentiæ creaturæ est finitum, tum etiam, quia ad agendum ex præsupposito subiecto, non requiritur perfectio infinita: Neque, quia est esse receptum in essentia: tum quia etiam forma materialis est recepta in materia, & accidens in subiecto, & nihilominus sunt actiua: tum etiam, quia secundum rem, esse non est proprie receptum in essentia, sed solum secundum rationem, de qua infra dicetur. Vel denique, quia esse est actus ita imperfectus, vt non possit esse principium agendi: & hoc dicere non possunt, qui existimant existentiam esse rem distinctam, & actum perfectissimum essentiæ: nam si res agit, in quantum est in actu, & per existentiam constituitur in perfectissimo actu: ergo per existentiam cõstituetur in ratione principii actiui. At vero iuxta nostram sententiam existentia vt in re ipsa inuenitur, non est tam actus essentiæ, quam ipsa essentia in actu, & ideo ob imperfectionem actus non potest ei repugnare, vt in re ipsa sit principium efficiendi.

XIX Secundum rationem autem existentia vt sic abstracte & præcise concepta, non significatur vt formale efficiendi principium, sed vt constituens formam in statu, apto ad efficiendum & operandũ: proprium vero agendi principium est forma existẽs, seu forma, quę fit actualis entitas, vt in aliis causis explicatum est, & latius supra disp. 18.

XX. Ex quo intelligitur, existentiam creatam ex communi, & abstracta ratione sua non vendicare sibi determinatum aliquod genus causalitatis, sed nulli eotum repugnare. iuxta determinatum autem gradum existentiæ, seu iuxta perfectionem essentię, cuius est existentia, participare posse hoc vel illud causalitatis genus. Vnde, quia essentia materiæ imperfectissima est, etiamsi sit in actu constituta per existentiam, nõ est effectiua, sed receptiua tantum, & ideo existentia eius non participat genus causę efficientis, sed materialis tantum. Secus vero est de existentia formæ, & sic de cæteris philosophandum est.

SECTIO XI.

Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.

EXplicata cõmuni ratione existentiæ & causis, & effectib. eius: dicẽdum sequitur de multiplici rerum creatarum existentia: simulque obiter soluemus quartam rationem propositam sect. 1. in fauorem primæ sententiæ. I.

Sitne existentia rerum tantum singularium.

PRimum ergo dubitare quis potest, an existentia sit rerum tantum singularium, an etiam naturarũ communium. Quidam enim dicũt, quamuis naturæ cõmunes non existant extra singularia, in eis tamen habere suas peculiares & partiales existentias, quibus formaliter existunt, ex quibus vna cum existentia rei singularis vel potius singularitatis eius fit vna existẽtia singularis, quia ipsum indiuiduum adæquate existit. Qui dicendi modus esset satis probabilis, si natura communis esset ex natura rei distincta in re ipsa ab indiuiduo: Quia vero hoc impossibile est, vt supra demonstrauimus, ideo etiam est impossibile distinguere existentiam naturæ communis ab existentia rei singularis distinctione aliqua in re ipsa inuenta. Quod tam est per se notum, vt nõ egeat probatione. II. *Eadẽ proportione existentia existũt gradus rei superiores, qua inferiores.*

Addo vero subinde, neque etiam ratione debere aut posse distingui existentiam actualem, & exercitam graduum communium existentium in re singulari à particulari existẽtia talis indiuidui. Potest quidem concipi natura communis abstracta ab indiuiduis, tamen vt sic non potest concipi actu existẽs, nisi ex errore concipiatur, vel tanquam aliquid imaginabile, non vero vt aliquid posibile, & quamuis possit concipi vt apta ad existendum, non tamen vt immediate & secundum se habens talem ordinem ad esse, sed mediante indiuiduo, in quo existit. Quo fit, vt non possit concipi existentia actualis, & in re ipsa exercita, vt actuans immediante naturam communem vt sic, sed solum vt contractam, & factam indiuiduam. Probatur, quia natura communis præcisa indiuiduatione, non est proxime capax existentiæ, imo secundum illum statum repugnat ei actualis existentia: ergo concipiendo existentiã vt actũ essentię, non potest secundum rationem concipi, vt habẽs habitudinem immediatã ad naturam communẽ vt communem, sed solum ad rem indiuiduam, ad communem vero solum vt facta est singularis in re indiuidua: Ergo in Petro, verbi gratia, non potest distingui duplex existentia etiam secundum rationem, vna Petri & alia hominis, sed est vna tantum qua immediate existit Petrus, & immediate secundum rationem homo. III.

Dices: Existentia hominis vt sic potest abstracte concipi, sicut ipse homo, & ratione distingui ab indiuiduis existentiis singulorum hominum: ergo hoc modo potest distingui ratione existentia naturæ communis ab existentia indiuidui. Respondetur, negando absolute consequentiam, quia cum existentia abstracte & vniuersè concipitur, non sumitur IV. *Obiectio.* *Dissolutio.*

mitur vt actualis & exercita, sed solum in actu signato. Quod ita declaro, nam homo non potest concipi vt actu existens per existentiam humanam in communi, sed per hanc vel per illam existentiam: & ideo quando concipitur cum habitudine ad existentiam in communi tantum concipitur vt quid abstractum ab actuali exercitio existendi. Actualis ergo existentia, quæ in re ipsa hoc munus exercet, intrinsece concipi debet vt individua & singularis, & consequenter vt habens immediatam habitudinem ad essentiam individuam & singularem, & hoc modo nulla est existentia etiam ratione distincta, quæ immediate respiciat naturam communem, sed solum vt existentem in individuo, & in eo singularem effectam, Quapropter simpliciter dicendum est, existentiam proprie & immediate solum esse rerum singularium propter quod dicit Aristot. 1. Metaphys. in proœmio, effectionem solum esse rerum singularium, quia effectio tendit ad esse quod solum est rei singularis, & ideo etiam in cap. de substant. dixit secundas substātias solum esse in primis. Et ratio constat ex dictis, quia nullum ens actu esse potest, nisi individuum & singulare: existentia autem in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis entitas rei individuæ. At vero si in vna & eadem re individua ratione distinguamus individuum speciei, ab individuo generis, sic etiam ratione poterimus distinguere existentiam vnius ab existentia alterius: vtraq; tamen concipietur vt existentia rei singularis & individuæ, ad quam dicit immediatam habitudinem secundum rationem: omnis ergo existentia tam secundum rem, quam secundum veram rationem concipiendi, est immediate alicuius rei singularis.

Sitne existentia solius suppositi, etiam individuæ naturæ.

V. SEd tūc vlterius quæri potest, an in substantiis creatis existentia sit solius suppositi, vel etiam naturæ Nam omnes Philosophi & Theologi, qui putāt existentiam non distinguī ab entitate essentiæ, consequenter existimant, non solum suppositum, sed etiam substantialem naturam individuum habere suam propriam existentiā: atque ita in Christo Domino humanitatem eius retinuisse propriam existentiam naturæ, etiamsi proprium & creatum suppositum in ea non fuerit. At vero discipuli D. Thomæ contrarium sentiunt, diuisi tamen sunt, nam Capreolus & alii docent quidem, existentiam substantialem esse primo ac per se solius suppositi, ita tamen vt existentia non supponat ordine naturæ suppositum constitutum, & illud actuet in ratione existendi, sed formaliter ipsa constituat suppositum. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam; si præscindamus id, quod est quasi subiectum vel receptiuum existentiæ, re vera non fit suppositum, sed natura ipsa, nam suppositū potius est compositum seu constitutum ex natura & existentia, atque ita existentia erit suppositi vt cōstituti, naturæ vero vt potentia actuabilis. Quæ sententia in eo falsa est, quod confundit existentiam cum subsistentia, & non tribuit existentiæ proprium effectum formalem eius, qui est constituere rem in actu in ratione entis actualis, quam rem supra attigimus, & de ea latius dicturi sumus infra, agentes de natura & supposito.

VI. At vero Caietanus & alii docent, existentiam supponere suppositum constitutum in ratione suppositi, illudque actuare, & primo ac per se constituere ens actu existens. Quorum fundamentum est, quia solum suppositum est id quod est, proprie loquendo: sicut solum suppositum est quod operatur: quia eius est esse cuius est operari: ergo existentia primo & per se est actus suppositi: consequenter vero communicatur naturæ & partibus eius. Et esset quidem hæc sententia probabilis, si existentia esset res distincta à substantiali, natura, quamquam ægre possit explicari quid sit substantia circa substantialem naturam præcisè consideratam vt essentia est, & prius natura quam existens, de quo agemus in disputatione citata de supposito. Simpliciter autem loquendo, hæc sententia non loquitur de existentia accidentali, vt per se clarum est, de substātiali autem potest intelligi, vel de omni existentia cuiuscunq; entitatis actualis substantialis: vel solum de existentia omni ex parte cōpleta. De hac igitur admitti potest, quod sit solius integri suppositi, vt mox explicabimus, tamē de omni existentia id verum esse non potest. Quia ostēsum est, esse actuale naturæ seu essentiæ esse veram existentiam, sed suppositalitas nō potest terminare & modificare naturam nisi supponendo in illa aliquod esse actuale, & extra causas: ergo necessario supponit in illa aliquod esse existentiæ: ergo non potest omnis existentia esse actus suppositi, sed datur aliqua existentia, quæ sit actus naturæ. Præterea, suppositalitas distinguitur ex natura rei ab essentia actuali, vt infra ostendemus: propria autem existentia naturæ non distinguitur ex natura rei ab ea, vt est quædam essentia actualis: ergo necesse est, vt aliqua existētia sit propria ipsius naturæ, illa scilicet, quæ in re non distinguitur ab eadem natura.

VII. Quapropter rectè diuisa est existentia: quædam enim est omnino completa in genere substantiæ, quæ solet dici per se existentia, & includit non solum actuali atem essentiæ seu naturæ, sed etiam modum talis naturæ, qui subsistentia dicitur, & actualitatem eius. Talis ergo existentia est solius suppositi, non vt actus simplex eius, sed vt composita ex existentia naturæ, & existentia ipsius suppositalitatis, de qua infra dicetur. Et ratione huius existentiæ dicitur res simpliciter esse id quod est, seu completum ens, & ideo est propria suppositi, & hæc supponitur, per se loquendo, ad operationem, & ideo operari proprie tribuitur supposito, seu rei subsistenti. Alia vero est existentia substantialis non omnino completa, & terminata in suo genere, quia adhuc potest per subsistentiam terminari. Et hæc est existentia naturæ vt natura est, immediatius illi conueniens, quam subsistentiæ: nam, sicut natura substantialis, etiamsi cōpleta sit in genere naturæ, tamen simpliciter in ratione substantiæ non est omnino completa, donec sit subsistens. Potestque talis natura præexistere subsistentiæ ordine naturæ sicut in mysterio Incarnationis præextitit natura assumptioni: omne enim quod assumitur, præsupponitur assumptioni, vt dixit D. Thom. 3. par. q. 4. art. 2. & 3. & ideo quæst. 6. artic. 4. ad tertium dicit, humanitatē Christi prius natura fuisse ens, quam fuerit Verbo vnita: loquitur autem de ente actu, nam ens in potentia ex æternitate fuit: cōstituitur autem ens actu per existentiam. Hāc igitur existentiam, quæ subsistentiæ præintelligitur, necesse est proxime & immediate afficere naturam, & nō suppositum.

Actuetne existentia immediate partes vel tantum integram naturam.

VIII. TErtio inquiri potest, qualis sit hæc existentia naturæ, & an sit immediate actus solius naturæ substantialis completæ, vel etiam partium eius. In qua re, omissa opinione eorum, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, qui consequenter loqui debent iuxta dicta in superiori sectione, dicendū nobis est, existentiam generaliter loquendo, non esse actum solius essentiæ completæ, sed, sicut distinguitur essentia in totalem & partialem, seu completam & incompletam, ita etiam distinguendam esse existentiam intra illum ordinē. Existentia ergo partialis immediate cōuenit parti essentiæ, quamuis integra existētia naturæ immediate respiciat completam

tam essentiam. Hoc plane sequitur ex fundamento posito, quod existentia non distinguitur in re ab essentia actuali, nam, sicut tota essentia actuale ens est, ita & partes eius sunt actualia entia, licet partialia: ergo includunt propias partiales existentias, quæ ab ipsis partibus essentiæ in re non distinguuntur. Item, quia materia prima, vt supponitur formæ conseruata, vel creata à Deo, est actualis entitas includens aliquod esse existentiæ, vt in superioribus ostensum est: ergo habet propriam existentiam partialem, quia sub ea ratione, & vt prius natura supponitur formæ, non potest existere per existentiam totius, vt per se manifestum est. Rursus, forma, cum sit actualior, quam materia, multo magis secum affert suam propriam existentiam, quæ adiuncta existentiæ materiæ, complebit integram existentiam totius naturæ. Neque enim potest existentia formæ per se sola esse integra ac totalis: tum quia non est forma sola totalis essentia iuxta veriorem sententiam, tum etiam quia, cum existentia formæ supponat existentiam materiæ, & illi vniendâ sit, oportet, vt non sit totalis, sed partialis, vt possit cum illa vnum per se componere.

Atque hinc colligitur, existentiam non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositam, sed talem esse, qualem exigit essentia. Itaque, si essentia sit simplex, simulque sit completa ac integra, existentia similiter erit simplex & totalis in suo ordine, seu intra rationem naturæ, & huiusmodi est subsistantialis existentia naturæ angelicæ. Si vero essentia sit simplex & partialis existentia similiter erit simplex, & incompleta seu partialis in illo ordine: & huiusmodi sunt existentiæ materiæ, & formæ substantialis. Si vero essentia sit composita ex forma, & materia, sitque completa integra: simili modo existentia erit composita ex existentiis materiæ, & formæ, & integra ac totalis in suo ordine. Denique, si essentia sit composita quidem ex materia & forma, non tamen sit tota essentia, sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habebit existentiam: sic enim caput v. g. vel manus partialem habet essentiam ex sua materia & forma compositam quæ ideo partialis est, quia ex materia partiali constat, & ex forma vel partiali, vel certe partialiter (vt sic dicam) & inadæquate informante illam partem materiæ. Iuxta modum ergo essentiæ talis est existentia vniuscuiusque, id quod plane sequitur ex posito fundamento, quod essentia actualis & existentia in re idem sunt.

Contra hanc vero resolutionem multa solent obiici, sed ad tria præcipua capita reuocari possunt. Primum continet autoritates & rationes, quibus probari solet, materiam nullam habere existentiam, sed totam capere à forma, quia ex se est pura potentia, & prope nihil: si autem ex se haberet existentiam, ex se haberet actualitatem, eamq; perfectissimam, nam existentia est perfectus actus, & perfecta diuini esse participatio, teste Dionys. capite 5. de Diuin. nomin. Item, quia sequitur, formam nihil causare in materia, quia neque essentiam, neq; existentiam illi confert. Tandem, quia alias posset materia esse sine forma, saltem de potentia absoluta, cuius oppositum docet sæpe Diuus Thomas, sed de his omnibus late dictum est supra disputation. 13. & 15. & ideo breuiter dicitur, dupliciter posse intelligi materiam nullam ex se habere existentiam, sed totam capere à forma: Primo, quod non habeat illam, nisi natura sua dependentem à forma, & hoc sensu concedimus materiam capere existentiam à forma, vt sect. 9. satis declaratum est. Alius vero sensus est, quod materia in entitate sua actuali nullam includat existentiam propriam sed illa à forma omnino mutuetur, ita vt per ipsam-met formam, vel per aliquid, quod ratione formæ dicatur materiæ, ipsa formaliter & intrinsece existat, & constituatur in esse entitatis actualis: & his sensus est falsus. Ideoque in sensu oppositio concedimus, materiam habere suam propriam existentiam, quam formaliter non habet à forma, quod satis in superioribus probatum est. Et ibidem etiam declaratum est, quomodo materia sit pura potentia receptiua in ordine ad actum formalem, non vero ad actum entitatiuum, seu existentię. Prope nihil autem esse dicitur, quia inter entia substantialia infimum locum tenet in perfectione, tamen hoc ipso, quod dicitur esse prope nihil, consequenter dicitur habere aliquid entitatis, quo recedit à nihilo, & secundum id habet aliquid existentiæ. Quamquam autem ipsum esse vt sic dicatur nobilissimum, tamen non omne esse est perfectissimum, sed in eo reperiuntur gradus iuxta rerum & essentiarum diuersitatem. Atque ita quamuis materia habeat aliquod esse proprium, tamē quia in genere substātiæ illud est imperfectissimum, ideo non obstante tali esse, potest materia esse imperfecta & prope nihil. Rursus licet materia habeat propriam existentiam, illam tamen habet dependentem à forma: & hoc modo dicitur forma conferre illi esse, vt in superioribus declaratum est. Quanta vero & qualis sit hæc dependētia à forma: dicto loco fusè est explicatum, & ideo plura hoc loco de illis obiectionibus dicere necesse non est.

Secunda obiectio principalis sumitur ex parte formæ, & præcipuè ab anima rationali, cuius esse est idem cum esse totius hominis, seu humanitatis: illud autem est esse simplex & non compositum, quia manet in sola anima, & consequenter est omnino spirituale: ergo quamuis humanitas sit essentia composita, nihilominus esse eius non est compositum: ergo ob eandem causam idem erit proportionaliter dicendum de qualibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in Schola Diui Thomæ ex doctrina eius 1. part. quæstio. 76. argumen. 1. ad quartum, & de ente & essentia, cap. 5. Quibus locis id Caietan. late defendit & declarat, & Ferrar. libro secundo, contra Gentes capite sexagesimo tertio, prope initium. Et potest in hūc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioqui non posset per illud esse anima existere, ergo oportet vt sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium: ergo secundum se est incorruptibile, & perpetuum, & per se primo conueniens animæ, & in ea post separationem manens. Secundo, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius, ergo non habet esse distinctum ab esse totius, alioqui simul existeret per duo esse, quod est superfluum, & impossibile, ergo est idem animæ, & totius compositi. XI.

Ad hanc obiectionem respondetur, eos, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriale esse, & consequenter primo conuenire animæ, & per illam communicari materiæ, & toti composito. At vero, suppositio contrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessario dicendum est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essentiam hominis, seu ad humanitatem. Non est autem anima tota essentia hominis, neq; etiam ita condistinguitur ab illa, vt in illa non includatur; sed distinguitur vt pars à toto. ita ergo esse animæ non est totum esse hominis seu humanitatis, neque est ita condistinctum ab illo, vt in eo non includatur, sed est intrinsece componens illud, & id quod est præcipuum in ipso esse hominis, quanquam non possit esse totum, quia ipsum corpus aliquod proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causæ, scilicet, materialis. Atque ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. q. 1. & in quodlib. q. 9. XII.

Neque D. Thom. expresse aliquando docuit, esse XIII.

solius

solius animæ esse totale & integrum totius humanitatis, sed in citato loco de ente & essentia c. 9. ait, potius ex anima & corpore resultare vnum esse in vno composito, & loquimur manifeste de esse existentiæ. At vero, si esse hominis non esset aliud, quam ipsummet spirituale esse animæ, communicatum & quasi extensum ad corpus, non proprie diceretur illud esse resultare ex anima & corpore. Quod vero statim addit D. Thom. illud esse, prout est animæ, non esse dependens à corpore, non habet illum sensum, quod totum esse hominis maneat in anima separata, sit quà corpore independens, quia neq; verba ipsa hunc sensum præseferunt, neq; est aliquid, quod nos cogat ad ita interpretandum. Optimus enim sensus est, illud esse *prout est animæ*, id est, quantum ad partem illius, quæ ad animam spectat, non pendere à corpore. Et in hoc constituit Diuus Thomas differentiam inter esse animæ rationalis, & aliarum formarum, quod aliæ formæ non habent esse, nisi vt informant materiam, & pendent ab illa; anima vero habet esse independens, quod communicæ materiæ, quando illam informat. Non quia per illud esse ipsa materia formaliter existat, sed quia per illud actuatur, perficitur, & fouetur seu conseruatur. Quando vero separatur anima, potest illud idem esse in se retinere, quia est spirituale, & subsistens, licet nõ omnino completum in genere substantiæ. Atque hac ratione dicere potuit interdum D. Thomas esse, quod erat compositi, manere in anima separata, vt patet ex citatis locis 2. cont. Gent. cap. 81. ad tertium. quodlib. 10. articul. 3. & 6. quibus locis nunquã ait esse animæ esse totum esse compositi, sed solum quod sit, vel est esse compositi, dum communicatur corpori: potest autem dici esse compositi, tanquam actus & præcipua perfectio eius, quamuis non sit integrum & totale esse eius. Quod si quis tandem contendat, D. Tho. sensisse, illud ipsum esse immateriale, quod manet in anima separata, esse integrum & totale esse, quo totus homo existit, quia citatis locis & aliis insinuat, vt videre licet in 1. d. 8. quæst. 6. articul. 2. ad 1. & 2. & dist. 15. articul. 3. & sæpe alibi: dicere consequenter debet Diuum Thom. procedere in ea sententia, quod esse sit res distincta ab essentia, quam nos nunc non defendimus.

XIV. Ad primam rationem respondetur negando, esse hominis, esse omnino immateriale, sed potius appellandum esse absolutè materiale, sicut essentia hominis materialis est. Est autem materialis hominis natura, non quia omnes partes, ex quibus cõstat, materiales sint, sed quia altera est materialis. Res enim immaterialis dicitur, quæ ex materia non constat, negatio enim ibi inclusa compositionem ex materia excludit. Vnde omnis res, quæ materia constat, quamuis aliunde spirituali & immateriali forma cõstituatur, materialis simpliciter existit, & appellanda est. Simili ergo modo esse totale hominis materiale est, non quia omne esse partiale, ex quo componitur, materiale sit, sed quia ex esse corporis, quod materiale est, & esse animæ consurgit. Cum vero obiicitur: quia anima non potest existere per esse materiale. Respondendum est adæquate & tanquam per proprium actum, non posse existere per tale esse, tamen inadæquate seu partialiter posse existere per tale esse, non quatenus constat ex parte materiali, sed quatenus aliam partem spiritualem includit ipsi animæ propriam & proportionatam. Est itaque hoc integrum esse hominis adæquatum toti homini, singulis autem partibus eius adæquatum, id est, excedens, & ideo non actuat singulas secundum se totum, sed secundum aliquid sui, seruans proportionẽ cum singulis partibus. Vnde retorqueri posset argumentum, nam etiam nõ potest materiale corpus per esse immateriale formaliter, & intrinsece existere, quia corpus ipsum est actualis entitas materialis & extensa, quę per aliquod esse actuale intrinsece constituitur, quod necesse est etiam esse materiale & extensum, quod esse est vera existentia, vt in superioribus probatum est: non ergo potest ipsum corpus intrinsece existere per esse immateriale: oportet ergo vt esse totius hominis sit materiale, tanquam compositum ex materiali esse corporis & immateriali animæ.

Atquè hinc facilis est responsio ad secundam rationem quæ de materia ipsa & de omni parte existẽte in toto fieri potest. Vnde dicendum est, partem existentem in toto existere per esse totius, & per esse proprium, diuerso autem modo, & ideo non existere per duo esse, sed per vnum & idem diuersis rationibus consideratum. Nam esse totius & partis nõ sunt proprie duo, sed comparantur vt includens, & inclusum: sicut ergo pars includitur in toto, ita existit per esse totius mediate & inadæquate, seu excedenter vt sic dicam) immediate autem & adæquate existit per esse proprium, quod est partiale & in esse totius includitur. Vnde non existit per esse totius, nisi ratione illius esse partialis quod includit, & ita non existit per duo esse, sed per vnum & idem. XV.

Tertia obiectio principalis est supra in sect. 1. proposita, in ratione quarta, primæ sententiæ, quæ ad hoc tendit, vt probet esse naturæ compositæ nõ posse esse compositum, in cuius probatione nonulla attinguntur, quæ iam expedita sunt. Primum est, quia alias materia haberet proprium partiale esse, & ita non esset pura potentia. Ad quod iam responsum est, esse quidem puram potentiam in ordine ad formalẽ actum substantialem quia ex se nullum habet, atque ita esse puram potentiam receptiuam, non tamẽ obiectiuam, quia necesse est vt aliquam entitatem realẽ habeat; nam alias nec potentiam receptiuam realem habere posset. XVI.

Secundum erat, quia alias ex materia & forma nõ fieret vnum per se, quia ex duobus entibus in actu non fit per se vnum. Ad quod respondetur, si sit sermo de entibus in actu, prout condistinguuntur ab entibus in potentia (nam hoc sensu nunc loquimur de ente in actu, sic enim per existentiam formaliter & intrinsece constituitur ens in tali actualitate) hoc igitur modo loquendo de ente in actu, non solum non repugnat ex duobus entibus in actu, constitui vnum per se, verum etiam impossibile est constitui, nisi ex entibus in actu, quia ens in potentia, cum sit nihil, non potest actu constituere aliquid, sed potentia tantum, vt sæpius in superioribus dictum est. Deinde illud axioma in eo sensu intellectum nulla probabili ratione fundari potest. Cur enim ex duobus entibus, quæ in suo genere partialia sint, non poterit vnum per se in tali genere constitui, etiamsi ipsa habeant in actu, id est, extra causas suas partiales entitates, & per illas vniantur ad componendum. Præterea etiam in aduersariorum opinione negari non potest, quin materia & forma in esse essentiæ habeant aliquam actualitatem propriam, per quam vniuntur ad componendam essentiam, quæ in esse essentiæ est per se vna, quamuis constet ex duobus entibus in actu in eodem esse essentiæ: idem ergo erit cum eadem proportione in esse existentiæ, imo in re idem omnino est, quia illud esse actuale essentiæ est verum esse existentiæ. Item, in entibus materialibus, quoad compositionem ex partibus integrantibus negari non potest, quin sicut forma est extensa & diuisibilis, ita etiam sit existentia. Quis enim credat existẽtiam lapidis, aut arboris esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte? constat ergo ex partibus integrãtibus talis existentia totius lapidis, vel arboris, ergo partes illæ vniuntur, tanquam entia actualia partialia, & tamen ex eis cõponitur vnum per se. In hoc ergo sensu illatio illa neganda est, nam principium quo probatur, iuxta eundem sensum, nullam apparentiam, vel probabilitatem habet. XVII.

Cum

Cum ergo dicitur, *ex duobus entibus in actu non fieri per se vnum*, intelligendum est de entibus completis, ex quibus vnum comparatur ad aliud, vt potentia ad actū eiusdem generis, neq; vt pars ad totū, vel ad compartem iuxta superius dicta de ente per se & per accidens. Et in idem redit, si dicamus, illud intelligi de entibus simpliciter, quæ per se sint entia & non instituta ad componenda alia entia. In hoc autē sensu non recte accōmodatur in præsenti illa propositio, nec recte fit illatio, quia materia & forma nō sunt entia simpliciter, neq; completa, sed natura sua instituta ad complendum ens simpliciter, & ideo licet in eis intelligatur propria actualitas entitatiua optime ex eis componitur vnum per se, quod est simpliciter, & completum ens.

XIX. Tertio inferebatur ex hac nostra sententia, omnē formam posse naturaliter esse sine materia, & materiam sine forma, quia si hæ partes habent proprias partiales existentias, vnaquæque per suam existentiam existere poterit sine aliqua parte, vel sine toto. Respondetur, negando sequelam, & ad probationē negatur etiam assumptum. Quia hoc ipso, quod existentia non est completa, sed partialis, potest pendere ab extrinseca causa formali aut materiali, si talis existentia materialis etiam sit. Cum vero instatur, quia ratio existentiæ est, vt sufficiens ad constituendam rem extra suas causas. Respondetur facile rationem eius esse, vt sit sufficiens in suo genere, scilicet in genere formalis actus, seu modi intrinseci: non vero est de ratione eius, vt sit independens ab omni alia causa efficiente, vel formali, aut materiali. Et est euidens instantia in existentia accidentis, quę formaliter facit illud existere, non tamen independenter à subiecto, vt in superioribus etiam tactum est. Quod vero ibidem additur, quia si materia vel forma non potest naturaliter existere, nisi in composito, cuius existentia terminari potest, superflue daretur illi partialis existentia: hoc (inquam) iam est ex dictis solutum. Nam licet hæ partes non possint existere, nisi in toto, tamen existentia totius nulla est, nisi confletur ex existentiis partium, nec partes possunt per existentiam totius existere, nisi in quantum illa includit partiales existētias singulis partibus accommodatas. Et ideo non sunt superfluæ existentiæ partiales, sed omnino necessariæ, vt partes habeant actualitatem sufficientem ad componēdum totum, tum etiam vt ex his componatur integra existentia totius compositi.

XX. Denique ad illam instantiam, quod si materia vel forma haberent proprias partiales existentias, prius natura existeret vna quam alia, & consequenter posset naturaliter existere sine alia, dicendum est, materiam primam, eo quod per creationem fiat, & conseruetur, prius naturā existere, quā formam, non tamen inde inferri, posse naturaliter existere sine forma, quia potest illam exigere, vt conditionem & dispositionem necessariam, seu tanquam actum formalem, sine quo non debetur ei vt sit. Quomodo sæpe contingit, id quod est in aliquo genere natura prius non posse esse sine posteriori, de qua re late in superioribus dictum est, tractando de causis, præsertim disputat. 28. & in tomo 1.3. part. circa quæstio. 2. & 17. multa de hac re attigi. At vero materialis forma, quæ de potentia materiæ educitur, non prius natura existit, quam materiæ vniatur, quia actio per quam fit essentialiter à materia pendet. Et in hoc est discrimē inter animam rationalem, & alias formas, quod illa prius natura existit quam vniatur, quia fit per creationem, quæ est actio independens à subiecto, ideoque per illam recipit esse, in quo ipsa prius natura subsistit, quam vniatur corpori, ac propterea illud retinere naturaliter potest, quamuis à corpore separetur. Aliæ vero formæ, quamuis propriam & partialem existentiam recipiant, non tamen aptam ad subsistendum in se ex natura sua, sed pendentem à materia vt ab ea sustentetur, & ideo nec prius natura in se sunt, quam in materia, nec separatæ à materia conseruari possunt.

Quarto inferebatur vnam existentiam partialem comparari ad aliam, vt potentiam ad actum, quod videbatur repugnare actualitati existentiæ. Sed ad hoc iam in superioribus responsum est: & declaratum, quomodo aliqua existentia quamuis constituat rem in actu, id est, extra nihil, & extra potentiam obiectiuam, nihilominus possit cōparari ad aliam existentiam, vt potentia receptiua ad actum, loquendo physice, & secundum rem de existentia, vt supra declaratum est. XXI. *Existentia materia vt cōparetur ad existentiā formæ.*

Exponitur quomodo existentia dicatur vltima actualitas.

ATque hinc obiter infertur, quomodo intelligendum sit, quod à multis dicitur, existentiam esse vltimum actum, seu vltimam rei actualitatem: sic enim loquitur D. Thomas quæst. vnica de Anim. arti. 6. ad. 2. & Caietanus 1. part. quæstione tertia, articulo quarto, circa secundam rationem D. Thom. Alii vero etiam Thomistæ dicunt, existentiam potius esse primam rei actualitatem, quoniā esse potius est primus actus cuiuslibet rei, quam vltimus. Quæ varietas suppositā doctrina à nobis tradita. in sola vocum significatione cōsistere potest. Nam existentia actualis dicitur esse actus, vel actualitas essentiæ, non physice, & secundum rem, sed metaphysice, & secūdum rationem, & hoc modo diuersis rationibus potest dici actus primus vel vltimus. Respectu enim prædicatorum essentialium, quatenus vnum comparatur ad aliud, vt actus ad potentiam Metaphysicam, dicitur existētia vltimus actus, quia constituit in actu totam essentiam includentem omnia prædicata essentialia, & est id, quod nostro modo intelligendi vltimo aduenit essentiæ, in constituenda intrinseca & actuali entitate rei. At vero respectu eorum, quę consequuntur essentiam, siue sint proprietates, siue operationes, siue alia accidentia, existentia creaturæ habet potius rationem primi actus, quam vltimi. Quia iuxta doctrinam Aristotelis primo de anima, textu secundo, & quinto, *forma est actus primus*, quia confert esse ad quod sequitur operatio, quæ est actus secundus: eadem ergo ratione omne esse comparatum ad operationē vel proprietatem, quæ ex illo manat, habet potius rationem actus primi quam vltimi. Quapropter quale fuerit esse talis erit actualitas eius, & talē rationē primi actus habere poterit: nam si sit perfectum esse, erit actus per modum principii efficientis, respectu eorum, quæ ab ipso manant: si vero sit esse imperfectum, esse poterit actus primus per modum potentiæ receptiuæ. Non est ergo de ratione esse vt sic, quod ita sit pura vel vltima actualitas, vt non possit per vlteriorem actum perfici, sed illud pertinet ad esse summum atque perfectissimum. An vero existentia possit cum essentia in perfectione comparari, infra dicetur. XXII.

De existentia accidentium.

QVarto inquiri consequenter potest, vtrum formæ accidentales habeant, & conferant subiecto propriam existentiam. Quidam enim recentiores Thomistæ verisimile credunt accidentia non habere aliam existentiam ab existentia subiecti, in quo sunt. Et fundari videntur solum in hoc, quod esse subiecti sufficit, vt per illud existant omnia accidentia, quæ illi realiter coniuncta sunt: non est ergo cur plura esse multiplicentur in eodem subiecto. Accedit, quod accidens non tam est ens, quam entis ens, teste Arist. 7. Metaph. in princ. & ideo communiter dicitur, quod accidentis esse est inesse. quia nimirum, nec est ens, nec habet esse, nisi quatenus participat esse XXIII.

esse sui subiecti. Tandem existentia accidentis non est ipsa inhærentia, cum mutata inhærentia, possit accidens eandem existentiam retinere, neq; existentia accidentis est sola essentia, nam essentia accidentis consistit in aptitudinali inhærentia nõ in actuali existentia, erit ergo ipsa existentia subiecti, nam præter hæc nihil aliud in accidente inuenitur.

XXIV. *Reiicitur.* Hæc sententia, nec firma ratione, neq; vlla auctoritate fulcitur. Omnes enim auctores, qui tenent existentiam non esse rem aliam ab essentia actuali, necesse est fateantur, accidentalem formam sicut propriam habet essentiam, ita propriam habere existentiam. Et ita docuit Scotus in 4. dist. 12. q. 1. & alii communiter. Rursus, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, nihilominus docent essentiã accidentis habere propriam existẽtiam sibi proportionatam distinctam tum ab eius essentia, tum ab essentia, & existentia substantiæ. Ita tenent communiter Thomistæ, Soncin. 7. Metaphys. quæstione quinta, Fland. quæst. prima art. 5. Caiet. c. 7. de ente & essentia, post quæst. 16. & 1. par. quæst. 28 art. 2. & sumitur ex D. Thom. 3. par. q. 17. artic. 2. & 4. cont. Gent. capite 14. & in 1. distinct. 3. q. 2. articu. 3. & distinctio. 20. q. 1. art. 5.

XXV. Dicendum ergo est, formam accidentalem habere suum proprium esse existentiæ, quod subiecto cõmunicat, cum illud informat. Hæc assertio, vt dixi, est certissima, si existentia non est ab essentia distincta ex natura rei, vnde eisdem rationib. probari potest, quibus eam sententiam nos confirmauimus, scilicet, quia forma accidentalis, vt condistincta à subiecto, est actualis entitas, ergo in se intrinsece includit existentiam à subiecto distinctam. Item, quia forma accidentalis fieri potest in substantia noua propria actione, illa autem noua actio necessario terminari debet ad aliquod nouum esse existentiæ. Itẽ hoc maximè confirmat mysterium Eucharistiæ, in quo eadẽ numero accidentia conseruantur sine substantia, non conseruantur autem sine existentia. Quæ ratio etiam procedit in opinione, quæ distinguit existentiam ab essentia. Nam quod quidam ausi sunt dicere post consecrationem Eucharistiæ, quamuis non maneat essentia panis, manere tamen existentiã substantialem panis vt per illam quantitas & alia accidentia existant: hoc (inquam) plus est quam falsum, & improbabile in Theologia, quia iuxta sanam doctrinam, & definitiones Conciliorum sola accidentia manent in Eucharistia, consecratione facta: vt latius in tertio tomo in 3. part. D. Thom. tractatum est. Cum ergo existentia accidentis maneat, non manẽte existentia substantiæ, necesse est dicere, accidens habere propriam existentiam distinctam ab existentia substantiæ.

XXVI. Posset tamen responderi (si existentia & essentia distinctæ res sunt) non manere quidem existentiam panis, creari tamẽ aliam, qua accidentia conseruentur: sed hæc responsio ponit inprimis nouum & inauditum miraculum. Deinde ponit, conseruari eandem numero entitatem actualem variata existentia, quod, vt supra ostẽdimus, est impossibile, quia si manet eadem numero actualis entitas, ergo manet illud esse, à quo intrinsece res habet talem actualitatem, hoc autem est esse existentiæ. Ac denique de illamet existentia, quæ denuo creari dicitur, inquiram, an sit substantialis vel accidentalis? Primum dici non potest, quia secundum fidem æque certum est, non manere in illo sacramento aliquam rem substantiæ cuiuscunque, præter corpus Christi: ac est certum, non manere aliquid substantiæ panis. Si vero dicatur secundum, iam admittitur existentia accidentalis inferioris ordinis ab omni existentia substantiali, ergo talis existentia potest etiam esse naturaliter possibilis, & essentiæ accidentis connaturalis. Vnde vlterius argumentari possumus, quia talis est existentia rerũ, qualis est essentia, nã siue re, siue ratione distinguantur, debent inter se seruare proportionem, sed essentia accidentis talis est, vt natura sua pendeat à subiecto, ergo & existentia eius talis est, vt ab existentia subiecti naturaliter pendeat: ergo oportet, vt sit distincta ab existentia substantiæ, quia non potest eadem existentia esse pendens, & independens à subiecto.

Et hæ quidem rationes efficaces sunt supposito vero conceptu existentiæ, scilicet, quod sit, qua formaliter & intrinsece constituitur ens actu vt sic. Si autem fingatur existentia esse aliquid aliud, verbi gratia, cõditionem quandam necessariam ad actualitatem essentiæ, distinctam tamen ab illa: nulla efficaci ratione probari potest, talem conditionem requiri ad esse accidentium præter ipsum esse substantiæ, nisi talis conditio dicatur esse ipsa actualis inhærentia, quam aliqui confundunt cum existentia accidentis, non considerantes, necessariũ esse, vt in re ipsa distinguãtur, quandoquidem potest existentia accidentis sine inhærentia conseruari, vt supra tetigi, & iterum insequentibus dicam. Præter inhærentiam ergo actualem intelligere oportet in accidente existentiam distinctam ab existentia substantiæ, & natura sua dependentem à substantia media actuali inhærentia, quamuis à Deo possit conseruari sine existentia substantiæ, & sine actuali inhærentia. Est autem per se incredibile, formam accidentalem ponere in subiecto præter suammet entitatem actualem siue essentialẽ, & inhærentiam eius aliam entitatem distinctam quę sit existentia accidentis, quia nec concipi potest, ad quid sit talis entitas, neq; quid conferat subiecto, aut ipsi accidenti. XXVII.

Sic ergo, de existentia, quæ non sit res distincta ab actuali essentia accidentis, apud me est res certa, & perspicua, accidens suam propriam habere existentiam à substantiali distinctam, & hoc ipsum valde confirmat sententiam positam de identitate essentiæ & existentiæ. Quod vero forma accidentalis cõferat subiecto existentiam re ipsa à se distinctam, neque intelligo, nec fundamentum video cur credendum sit. Nam albedo, hoc ipso præcise, quod inhæret subiecto, per suammet entitatem constituit illud album, & hoc est dare illi vt sit album: ergo omne aliud esse albedinis est superuacaneum, & sine fundamento confictum. Quapropter, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, nihil possunt in præsenti puncto constanter dicere. Hinc enim videbuntur non inepte procedere, vnicam tantum & simplicem existentiam substantiali supposito tribuendo, quæ primario substantialis essentiæ, secundario vero omnium accidentium dependentiam terminaret ne cogerentur tot entitates sine causa multiplicare. Et quia, si quis negat materiam habere propriam existentiam propter imperfectionem suam, non video cur negare non possit formam accidentalem, quæ minus perfectum ens est quam materia, propriã & distinctam existentiam afferre. Aliunde vero satis constat hunc ipsum dicendi modum, & nõ esse satis constantem iuxta illam sententiam, quia non potest rationem reddere, cur forma substantialis afferat existentiam distinctam & non accidentalis seruata proportione. Nec magis potest explicare quid conferat talis existentia distincta formæ substantiali iam prius natura informanti materiam, quam quid conferret existentia accidentalis distincta formæ accidẽtali iam inhærenti subiecto. Et præterea declarare non potest, quid sit terminare dependentiam essentiæ accidentalis, si iam prius natura illa essentia supponitur actualis, id est, in rerum natura iam effecta, & inhærens subiecto. Ac denique mysterium Eucharistiæ satis declarauit illam sententiam esse simpliciter improbabilem. Solum ergo hæc diximus, vt ostenderemus, quam sit veritati consentanea sententia, negans realem distinctionem existentiæ ab essentia actuali, XXVIII.

Ad fun-

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur sufficere esse substantiale, vt per illud existant accidentia, quia non est illis proportionatum, tum etiam, quia, vt sæpe dixi, nulla res potest formaliter & intrinsece constitui ens actu (quod est existës) per esse seu entitatem à se distinctam. Ad secundum respondetur accidens dici entis ens, non quia in ratione entis intrinsece constituatur per esse sui subiecti, sed quia totum suum esse habet cum quadam habitudine transcendentali ad subiectum, nam solum est ad perficiendum illud, & quia tale est illius esse, tamque debile & imperfectum, vt non possit nisi in alio sustentari. Et in eodē sensu interpretandum est illud axioma, *accidentis esse est inesse*, nam si intelligatur de inhærentia actuali, illa formaliter non est esse accidentis, causaliter vero potest ita appellari, quia, naturaliter loquendo, non communicatur esse accidenti, nisi media inhærentia. Si vero axioma illud intelligatur de inhærentia aptitudinali: sic inesse dicitur esse ipsum esse accidentis, quia illud esse tale est, vt entitas actualis per illud constituta sit in proxima aptudine ad inhærendum, & naturaliter postulet actualem inhæsionem vt esse possit. Ex quo facile respondetur ad tertiam rationem existentiam accidentis non esse inhærentiam actualem, neque esse essentiam potentialem, seu obiectiue tantum conceptā, sed esse ipsammet essentiam accidentis actualem, & in rerum natura productam.

De existentia modorum.

XXX. QVinto & vltimo inquiri potest, an modus rei, qui non realiter, sed ex natura rei, seu modaliter ab ea distinguitur, habeat propriam & peculiarem existentiam, distinctam à re cuius est modus. Multi enim negantem partem defendunt, imo existimant in hoc consistere hanc distinctionem modalem diuersam à reali, quod licet modus habeat distinctam rationem formalem & essentialem, non tamen habet vllo modo distinctam existentiam. Verumtamē, suppositis principiis traditis, necessario dicendum est eo modo quo vnumquodque est aliquid factum, vel productum in rerum natura, includere propriū esse, quo in illa actualitate constituitur, quod necesse est in re esse omnino idem cum suo constituto, & distinctum ab omni alio, à quo suum constitutum distinguitur, & eodem modo: hæc enim omnia necessario sese consequuntur. Itaque si sit modus substantialis, vt verbi gratia, substantia, quæ (vt nunc supponimus) non realiter, sed modaliter tantum distinguitur, illa suum proprium esse existentiæ habet distinctum etiam modaliter ab existentia naturæ substantialis. Quod rationibus supra factis ostendi potest, videlicet, quia ille modus, qui est subsistentia, distinguitur in re ipsa à natura, tanquam aliquid actuale, & extra suas causas positum ab alio ente etiam actuali: ergo necesse est, vt includat proprium esse eodem modo distinctum ab alio ente. Item quia ille modus potest destrui conseruata natura cū sua existentia, & tunc admittit aliquod esse, & similiter potest fieri in natura iam existente: omne autem fieri terminatur ad aliquod esse existentiæ, vt supra probatum est, ergo necesse est, vt talis modus, sicut actu est in rerum natura, ita habeat proprium esse.

XXXI. Atque eodem modo philosophandum est de modo accidentali respectu illius rei cuius est modus, vt verbi gratia, de figura respectu quantitatis, & de actione vel motu respectu sui termini, & sic de aliis: est enim in his omnibus eadem ratio. Dixi autem, *respectu illius rei, cuius est modus*, quia respectu illius, talis existentia est solum modaliter distincta; respectu vero aliarum rerum poterit etiam realiter distingui, sicut ipsemet modus distinguitur. Vt figura, quæ à quantitate solum distinguitur modaliter, ab aliis rebus realiter à quantitate distinctis eandem habet distinctionem realem: de qua re late diximus supra Disput. 7. Vbi etiam ostendimus distinctionem modalem non in eo distingui à reali, quod non includit distinctam existentiam, sed in eo, quod existentia alterius extremi nō est talis essentiæ quæ se sola possit entitatem fundare, sed modi, qui essentialiter & seipso immediate nititur in aliqua alia entitate: vt ibi latius declaratum est.

Corollaria ex superiori doctrina.

XXXII. ATque ex his intelligitur primo, quo sensu accipiendum est, quod supra diximus, existentiam non esse rem ab essentia distinctam. Duobus enim modis accipi potest essentia, vno modo in propria & maxime vsitata significatione, & hoc modo significat rei naturam, & sic diximus humanitatem esse essentiam hominis, & Theologi dicunt, in tribus diuinis personis esse vnam essentiam. Alio vero modo sumitur latius essentia pro quacunque ratione essentiali, quomodo dicimus quidquid est eo modo, quo est habere suam essentiam, quia esse potest absque sua propria, & intrinseca ratione essentiali, quomodo etiam subsistentia habet suam essentiam, & figura, & alii modi, siue substantiales, siue accidentales. Cum ergo essentiam cum existentia comparamus, in hac posteriori significatione & generalitate loquimur, sic enim nunc agimus de ente & essentia creatis in communi, atque ita etiam comparari debet essentia ad proportionatam existentiā. Nam vnaquæque essentia cum illa existentia habet identitatem, per quā in sua propria ac præcisa actualitate cōstituitur. Atque ita humanitas est idem cum sua existentia, qua præcise constituitur in esse talis essentiæ, seu naturæ actualis: si autem comparetur ad existentiam totius hominis, non est omnino idem cum illa, quia homo non solum includit naturam, seu essentiam hominis sed etiam subsistentiam, atque ita existentia adæquata hominis includit etiam existentiā totius subsistentiæ, secundum quam distinguitur ab humanitate tanquam includens ab incluso. Vt ergo recte fiat comparatio, debet præcise fieri inter vnamquamque essentiam actualē cum illo esse, quo in tali ratione actuali constituitur. Et hoc modo est in vniuersum vera regula, vnumquodq; ens actu esse idem in re cum suo esse adæquato, & vnamquamque essentiam actualem cum sua existentia, substantialem cum substantiali, totalem cum totali, partialem cum partiali, accidentalem cum accidentali, & modalem cum modali.

XXXIII. Neque est, quod ab hac generali regula excipiamus relationes, vt quidam existimant, qui licet doceant, formam accidentalem afferre proprium esse existentiæ, & simul etiam doceant, relationes creatas esse res, vel modos ex natura rei distinctos à fundamentis: nihilominus illas excipiunt neque censent eas afferre propriam existentiam, sed existere per existentiam fundamenti, quia aliàs ipsa existentia relationis diceret habitudinem ad terminum, & consequenter ipsa existentia esset relatiua, vnde relatio vel bis diceretur ad terminum, si existentia est alia res ab essentia, vel si sunt idem, eadem relatio bis diceretur: semel ad subiectum ratione existentiæ, iterum ad terminum ratione essentiæ. Soletque hæc opinio tribui Caietano prima parte, quæstione vigesima octaua, articulo secundo, sed ibi potius docet relationem afferre secum proprium esse distinctum realiter à sua essentia, quamuis asserat, illud esse non recipere terminum, seu solum subiectum, ex Diuo Thoma in primum, distinctione trigesima tertia, quæstione prima, articulo primo, ad primum. Hæc igitur exceptio vera non est, sed eo modo, quo relatio habet essentiam realem, actualem, & propriam ac distinctam ab aliis essentiis rerum, ita necesse est, vt pro-

vt propriam habeat existentiam, ita distinctã ab existentia fundamenti, sicut ipsa relatio distincta fuerit. Vnde si relatio est entitas accidentalis realiter à fundamento distincta, necesse est habere existentiam etiam realiter distinctam, præsertim in nostra sententia, quod existentia est ipsamet actualis essentia. Et similiter, qui putant relationẽ solum distingui vt modum fundamenti, eandem distinctionem tribuere debent existentiæ eius propter eandem causam, & quia generales rationes supra factæ, in præsenti eandem vim habent ex dicta suppositione. Si vero relatio ratione tãtum ratiocinata distinguitur à fundamento, eodem modo habebit distinctam ac propriã existentiam, propter eandem proportionalem rationem.

XXXIV. Quapropter consequenter fatendum est in nostra sententia, existentiam relationis eodem modo esse respectiuam, quo est ipsa relatio, si secundum rem loquamur quia in re sunt idem omnino, & adæquate. Item quia relatio, vt actualis & in re posita, vtramque habitudinem essentialiter includit, scilicet ad subiectum, cuius est forma secundum se totam, & ad terminum, ad quem refert subiectum quod informat: imo hæ non sunt duæ habitudines secundum rem, sed secundum rationem tantum, nam in re vna est completa habitudo seu differentia relationis, qua ita respicit subiectum, vt illud referat ad terminum, & ita respicit terminum, vt ad illud referat subiectum. Sicut habitus, verbi gratia, simul & eadem intrinseca & completa habitudine respicit potentiã cuius est habitus, & obiectum ad quod inclinat potentiam. Tota autem hæc habitudo conuenit relationi, non solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam, quia talis est actualitas relationis, vt in sua entitate actuali vtrumq; includat. Habet ergo relatio propriam existentiam sibi proportionatam, neque inde sequitur relationem bis dici, seu referri ad terminum, quia non refertur actu, nisi prout est talis forma actu existens: & ita vna habitudine refertur, vel potius refert subiectum ratione suæ essentiæ, seu existentiæ actualis. Quod autem ad subiectum & terminum bis secundum rationem referatur, seu dicat habitudinem, nullum est inconueniẽs, imo est necessarium: quamuis illa habitudo, quæ est ad subiectum, præcise considerata non sit propria relationis vt relatio est, sed communis cæteris accidẽtibus. Occurrebat autem hic difficultas Theologa, quia sequitur etiam relationes diuinas habere proprias existentias: sed de hac re disputaui late in tomo 1.3. parte disp. 11. sect. 2.

XXXV. *Vna res qualiter vnum tantum esse habere dicatur.* Vltimo ex dictis omnibus intelligitur, quomodo verum sit, vnius rei vnam tantum esse existentiam, seu vnum esse. Est enim hoc verum de esse adæquato & proportionato illi rei cuius est esse, atque ita & animæ, & humanitatis, & hominis vnum est esse respectiue (vt sic dicam) quamuis absolute & in se non sit vnum & idem esse illorum omnium. Est enim anima vnum ens, & similiter humanitas, atque etiam homo, sed non eodem modo, neque idem omnino ens, nam anima est vnum ens partiale tanquam physica forma, humanitas vero est vnum ens tanquam quoddam totum respectu animæ, & tanquam vna natura completa, non vero tanquam omnino completum ens, seu completa substantia, quia non est suppositum, sed natura seu forma metaphysica: homo vero seu Petrus vel Paulus, est vnum ens tanquam totum quoddam completum respectu humanitatis. Atque ita vnumquodque ex his habet vnum esse sibi proportionatum, non tamen in se omnino idem, quia plus includit esse humanitatis, quam esse animæ scilicet, esse corporis & vtriusque vnionem: & similiter esse hominis plus includit, quam esse humanitatis, scilicet, esse subsistentiæ. Vnde esse animæ est vnum vt simplex: esse vero humanitatis est vnum, vt compositum ex esse formæ & materiæ: esse vero hominis est vnũm vt compositum ex esse naturæ, & subsistentiæ. Ad hunc ergo modum in omni re vna est esse vnum completum & adæquatũ, quod in rebus compositis includit plura esse partialia, vt recte notauit Scotus in quartum, distinctione vndecima, quęstione tertia. §. Ad rationes, vbi etiam ait, se non intelligere istam fictionem, quod esse sit quid superueniens essentiæ, non compositum, si essentia est composita, quod ego etiam (vt verum fatear) non intelligo, imo sufficienter probatum esse existimo, verum esse non posse.

SECTIO XII.

Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.

Hæc quæstio expedita fere est ex principiis hactenus positis: eam tamẽ propono, vt clarius ac distinctius soluam nonnullas difficultates, & rationes tactas in sectione prima. Variis ergo modis intelligi potest essentiam creatam separari ab existentia. Primo destruẽdo essentiam, & conseruando existentiam, quod aliqui existimarunt fieri in sacramento Altaris destructa seu transubstãtiata substantia panis quoad entitatem essentiæ, & conseruata quoad entitatem existentiæ. Secundo modo intelligi potest, si destructa existentia conseruetur essentia, quod adhuc tribus ex modis excogitari potest. Vnus est si ablata vna existentia connaturali, acquiratur alia, prout multi existimant accidere naturaliter in materia prima, quæ secundum entitatem essẽtiæ manet sub forma gentti & corrupti, mutat tamẽ existentiam. In forma vero vel in composito ex materia & forma fere omnes negant id posse naturaliter contingere, quia esse proxime ac per se consequitur formam, vnde non est separabile ab ipsa, nisi quatenus ipsa separatur à subiecto, à quo ipsa pendet, vt sumitur ex Diuo Thoma, prima parte, quæstione quinquagesima, articulo quinto, & aliis locis. Non defuerunt vero, qui dicerent in intensione formæ fieri commutationem existentiæ: sed id improbabile est, vt infra disputatione quadragesima sexta videbimus. Alio modo potest hæc separatio excogitari, vt essentia creata sine propria existentia maneat sub alia superiori, & supernaturali existentia, quod constat naturaliter fieri non posse, supernaturaliter vero multi opinantur fieri posse, imo & factum esse in Christi Domini humanitate, quæ habere dicitur creatam entitatem essentiæ sine propria existentia, sed existere per existentiam Verbi increatam. Tertio modo potest intelligi essentiam & existentiam separari, dissoluta vnione, & vtraque in rerum natura conseruata. Vltimo potest quis excogitare essentiam creatam ita separari à propria existentia, vt sine illa & sine alia, quæ munus eius suppleat, in rerũ natura conseruetur, & hoc etiam modo (quod mirabile est) dicunt quidam moderni expositores, prima parte, quæstione tertia, articulo quarto [licet sub particula forte] posse Deum conseruare essentiam creatam extra suas causas, & extra nihil, absque vlla existẽtia. Vltimo dici potest essentia creaturæ, separari ab existẽtia actuali, ita vt non maneat in rerũ natura, sed ex existente fiat non existens, & non ens actu.

Non posse conseruari existentiam absque propria essentia.

Dico ergo primo, impossibile esse ita separari existentiam ab essentia, vt conseruetur existentia, destructa essentia. Non inuenio aliquem ex antiquis Theologis, qui oppositum huius assertionis docuerit. sed vnum tantum, vel alium ex modernis. Et in-

Et inprimis, supposita vera sententia de entitate essentiæ actualis & existentiæ, est euidens assertio, quia non potest idem à seipso separari, & quoties vnum in re ipsa separatur, conseruato alio, est euidens signum alicuius distinctionis ex natura rei, vt supra ostensum est disputatione septima. Rursus etiam illi Doctores, qui admittunt distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam & existentiam, non tamen realem, sed modalem tantum, consequenter docent hanc assertionem. Quia, si existentia & essentia distinguuntur modaliter, non est essentia modus existentiæ, sed è cõtrario, vt est per se notum, quia existentia est, vel concipitur vt actus essentiæ, & consequenter vt forma vel modus eius, modus autem nõ est separabilis à re, cuius est modus, quia per seipsum essentialiter illi coniungitur: vt dicta disputatione septima tractatum est: ergo existentia, si tantum est modus essentiæ, non est prædicto modo separabilis ab illa.

II. At vero, qui putant existentiam esse rem omnino realiter distinctam ab essentia creata, licet communiter doceant non esse dicto modo separabilem, seu non posse conseruari sine illa, vix tamen possent sufficientem huius dicti reddere rationem, in ordine ad potentiã Dei absolutam. Naturaliter enim facile posset dici, non posse entitatem existentiæ conseruari sine entitate essentiæ, quia ab illo pendet, vel vt à subiecto recipiente, vel alio modo. Tamen, quod Deus non possit supplere illam dependentiam, certe non potest sufficienti ratione probari. Neque enim repugnat propter idẽtitatem, quia supponitur distinctio realis, nec propter dependentiam, quia quamuis illa dicatur pertinere ad genus causæ materialis vel formalis, tamen in illo genere est aliquo modo extrinseca, id est, non per intrinsecam compositionem vnius entitatis ex alia, quomodo pendet totum à partibus, sed per influxũ vnius entitatis in aliam, hoc autem genus dependẽtiæ Deus supplere potest, id enim facit, cum conseruat accidens sine subiecto: ergo ex hac parte non repugnaret in præsenti dicta separatio. Neque potest cogitari aliqua alia implicatio contradictionis, posito principio illius sententiæ. Quod ideo significo, vt ostendam, quam sit difficile cõsequenter loqui in omnibus, quæ ad illud principium consequuntur. Nam quod simpliciter conclusio posita vera sit, ostenditur in hunc modum: Quia, si in re existente destruitur, & tollitur essentia, & separatur ab existentia. ergo destruitur in illa aliquod esse actuale & extra causas, quod antea habebat: ergo destruitur aliquod esse existentiæ: ergo non manet esse existentiæ talis rei: ergo est impossibile existentiã separari ab essentia prædicto modo. Prima consequentia est euidens, tum, quia supra ostensum est, omne fieri terminari ad aliquod esse extra causas, ergo eadem ratione destructio terminari necessario debet ad aliquod non esse actuale, & extra causas: vel (quod idem est) per illam destrui debet aliquod esse actuale extra causas. Tum etiam, quia cum essentia destruitur, seu non conseruatur, non amittit esse in potentia obiectiua, semper enim illa manet, saltem respectu diuinæ potentiæ: amittit ergo actuale esse, quod extra causas habebat. Secunda vero consequẽtia nititur in illo principio supra demonstrato, quod omne esse actuale, & extra causas est esse existentiæ. Tertia vero consequentia est etiam euidens ex alio principio supra probato, quod in vna re tantum est vnum esse existentiæ, atque adeo præter illud esse actuale, quo primo ac intime essentia fit ens actu extra causas, nullam aliam existentiam in ea inueniri. Atque ita tandem concluditur, esse apertam contradictionem, quod essentia actualis destruatur, conseruata existentia, alioqui idem esse destrueretur & maneret.

Dices, cum destruitur essentia, non necessario destrui ipsum esse, sed separari ab essentia, quæ hoc ipso destruitur, si ei aliud esse non conferatur, sicut posset materia annihilari, non annihilata nec destructa forma per solam formæ separationem, cui alia forma non succederet. Respondetur, impossibile esse essentiam destrui, quin aliquod ens actu intrinsece, id est, secundum propriam entitatem actualem desinat esse in rerum natura, ideoque non satis est, quod dissoluatur vnio duarum entitatum, quia ex hoc immediate solum sequitur destructio compositi. In præsenti vero casu non solum dicitur dissolui compositum ex essentia & existentia, sed etiam ipsamet essentia actualis dicitur omnino destrui, & non manere extra causas, neque ens actu sicut antea erat, etgo non solum amittit vnionem ad aliam entitatem, sed etiam amittit propriam entitatem & actualitatem, & hoc est amittere suum intrinsecum esse actuale, atque ita procedit ratio facta. Neque est verum huiusmodi separationem esse ab essentia, factam esse in mysterio Eucharistiæ, quia, vt supra dixi, sicut in eo mysterio non manet post cõsecrationem essentia panis, ita neque existentia & sicut conseruatur essentia accidentium, ita etiam existentia.

Essentiam conseruari sine vlla existentia prorsus repugnat.

Dico secundo: Fieri non potest etiam de potentia absoluta, vt essentia creata conseruetur in rerum natura, & extra causas sine vlla existentia. Hæc assertio etiam est communis in omni sententia, quamuis efficax eius ratio non possit æque ab omnibus dari, vt statim declarabo. Ratio itaque euidens est, quia si essentia in se, & in sua entitate cõseruatur extra causas, ergo existit. Quid enim aliud est existere quàm extra causas esse? Si autem existit, certe existentiam habet, sicut si est album, habet albedinem: comparantur enim hęc, vt forma & intrinsecus effectus formalis. Ridiculum ergo est, & plane inintelligibile, quod quidam dicunt, essentiam conseruatam in rerum natura sine existentia esse quidem ens & extra nihil, non tamen esse formaliter in genere existentium. Quanquam hi ex parte consequenter loquũtur, nam cum supponant talem essentiam priuari existẽtia, dicunt consequenter illam esse numerum rerum formaliter existentium, ac proinde dicere etiam debent non existere, quia existere, & esse numero rerum existentium idem sunt. Hoc autem mirum est, quod non videant in eo esse apertam contradictionem, vt dicatur res esse in rerum natura, extra causas & extra nihil, & non existere: cum hæc verba plane sint æquipollẽtia. Quid enim concipi potest addi rei cum dicitur existere, si illa iam erat in rerum natura effectiua à suis causis? Aut, si fingamus essentiam realẽ ita conseruari per Dei omnipotentiam absque existẽtia superaddita, quid illi deest, quo minus dicatur existere? illi enim conuenit, & fieri, & factam esse, & esse ens reale actu extra causas suas, & consequenter etiam conueniet illi causare in omni genere sibi accommodato, nihil ergo aliud cõsiderari potest ad existendum. V.

Dicent fortasse, deesse illi rei actum seu terminum, quem vocant existentiam. Sed nisi explicẽt amplius necessitatem, vel effectum formalem talis termini, nullius momenti est responsio, sed hinc potius concluditur, huiusmodi terminum nihil esse, cum nullum habeat effectum, neque vtilitatem. Quocirca etiam in hac parte videntur mihi satis esse perplexi auctores, qui existentiam credunt esse rem omnino distinctam ab essentia actuali. Hanc enim merito erubescunt admittere, posse in rerum natura conseruari essentiam actualem sine vlla existentia, quia impossibile est conseruari essentiam sine existentia & existens, & non minus impossibile est intelligere VI.

essentiam actu extra causas & non existentē. Aliunde vero, cum dicant essentiam & existentiam esse res condistinctas, nullam rationem reddere possunt cur non possit Deus conseruare illam entitatem essentiæ nudam, & sine illo effectu formali, quem ab existentia recipit. Quia, si illæ sint entitates distinctæ, nō potest dependētia vnius ab alia esse ita intrinseca vt vna sit constitutiua alterius, ergo nihil est, ob quod nō possit Deus entitatem essentiæ sine entitate existētiæ conseruare. Nam dicere confuse, habere inter se habitudinem & dependentiam essentialem, quam Deus supplere nō potest: est principiū petere, seu idem aliis verbis asserere, non vero explicare, in quo consistat hæc dependentia, quia non est per modum habitudinis relatiuæ, vt per se notum est: debet igitur ad aliquam causalitatem reuocari, quia nō est omnino intrinseca, vt declaraui, ergo nulla est ratio, cur non possit Deus illam supplere. Ratio reddenda est ex eo, quod hoc ipso, quod entitas est actualis & extra causas, intrinsece & formalissime est existens, neque existentia vt sic, potest illi nouum aliquem effectum formalem addere, & ideo est aperta implicatio contradictionis, quod conseruetur essentia cum actualitate & absq; existentia. Hæc vero ratio sicut approbat nō posse manere essentiam actualem sine existentia, ita probat in re non distingui ab illa.

Essentia & existentia non possunt disiunctæ conseruari.

VII. Dico tertio: Existentiam & essentiam creatam non posse ita separari, vt vtraque à parte rei cōseruetur dissoluta tantum vnione earum inter se. Loquimur de potentia absoluta, nam secundum rerum naturas res est clarissima. Fundamentum autem est, quia inter actualem essentiam & existentiam non est vnio, sed identitas, quæ diuidi aut dissolui non potest. Item, quia rationes quæ probant existentiam nō posse conseruari destructa essentia, neq; è contrario: consequenter probant, non posse conseruari separatas, & absque vnione inter se. Tum quia si semel intelligantur disiunctæ, & nihilominus conseruari in rerum natura, cum non se respiciant tanquam relatio & terminus, non potest ratio reddi, cur altera destructa non possit altera manere. Tum etiam, quia dissoluta vnione cessat omnis causalitas formalis, vel materialis vnius in alteram: ergo si absq; vnione possent conseruari, etiam posset vna conseruari non conseruata altera: nihil enim est quod obstet. Atque hinc declaratur ratio à priori iam sæpe inculcata, quia essentia actualis conseruari non potest sine intrinseco effectu formalis existentiæ, hic autem effectus necessario destrueretur, si per impossibile dissolueretur vnio essentiæ & existentiæ inter se, ergo non potest talis vnio dissolui, cōseruato vtroque extremo.

VIII. Et hæc ratio videtur quidem procedere etiam in opinione affirmante existentiam, & essentiam esse res distinctas, & est quidem absoluta, & efficax: tamen, si eius vis attente perpendatur, non potest esse efficax, quin destruat illam sententiam & probet inter essentiam & existentiam non esse vnionem, sed identitatem. Et existere, ita appellari effectum formalem existentiæ, vt non possit esse quasi effectus physicus proueniens seu communicatus à re distincta, sed quasi effectus metaphysicus proueniēs à modo intrinseco non re, neque ex natura rei, sed ratione distincto. Quod potest (præter rationes factas) ita declarari & confirmari. Quia si essentia & existentia sunt res distinctæ, ergo vniuntur inter se, intercedente inter ipsas aliquo modo vnionis, omnes enim res distinctæ vniuntur, cur ergo non posset Deus dissoluere talem modum vnionis conseruando extrema? Certe non potest sufficiens ratio reddi, vt facile probant discursus facti in superioribus assertionibus, quia æque possunt hic applicari. Et præterea interrogari posset de illa vnione, quam existentiam habeat: nam in illa est etiam aliquid essentiale, quod potest esse & non esse, vnde cum non sit formaliter ipsa existentia, oportebit vt habeat existentiam à se distinctam, quod est satis absurdum, sic enim posset fere in infinitum procedere.

Non potest res existere per alienam existentiam absque propria.

IX. Dico quarto: Non potest de potentia Dei absoluta conseruari creata essentia existens per alienam existentiam, absq; propria. Ita sentiunt omnes Theologi, qui affirmant in humanitate Christi esse existētiam creatam, & propriam, & non existere formaliter humanitatem illam per existentiam Verbi. Non enim potuerunt hi authores in alio fundamento niti, nisi quia existimarunt esse impossibile aliter fieri. Alioqui cur id negarent? Cum maxima vnio substātialis tribuenda sit humanitati Christi, quæ sit possibilis, salua veritate vtriusque naturæ diuinæ & humanæ. Proprium autem huius conclusionis fundamentum esse debet, quod à nobis positū est de identitate existentiæ & essentiæ actualis. Nam si actualis existentia esset vel res, vel modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, nulla posset (vt sæpe dixi) sufficiens ratio reddi, cur non possit Deus actualem essentiam sine propria existentia conseruare, & alia via dependentiam eius supplere: sicut conseruat substantialem naturam sine propria subsistentia, & formam accidentalem sine propria inhærentia, quāuis tam subsistentia, quam inhærentia, solum sit modus quidam ex natura rei distinctus à natura. Si ergo Deus impedit hunc modum, & alia ratione supplet illum, cur non posset idem facere in existentia, si illa esset res, vel modus, ex natura rei distinctus ab actuali essentia.

X. Video dici posse, existentiam esse modum magis intrinsecum, quia primo & formaliter constituit rē extra causas suas. Veruntamen hæc responsio, aut probat quod intendimus, nimirum, existentiam separabilem non esse, propter identitatem, vel declarare non potest, in quo consistat illud esse magis intrinsecum, aut quomodo existentia formaliter constituat rem extra causas, si iam supponit ordine naturæ entitatem actualem essentiæ factam à causis, & in ea actualitate nō constitutam formaliter per existentiam. Nam respectu talis entitatis, tam extrinseca erit existentia, sicut subsistentia vel inhærentia, aut certe non magis intrinseca. Imo iuxta multorum Thomistarum opinionem subsistentia prius natura afficit actualem essentiam quam existentia. Vnde in hoc videtur esse quodammodo magis illi intrinseca. Alij vero existentiam substantiæ idem esse putant, quod subsistentiam. Si ergo semel supponatur distinctio realis, vel ex natura rei inter existētiam & actualem essentiam, nulla potest efficax ratio reddi assertionis positę. Et ideo dixi in superioribus, auctores, qui negant potuisse humanitatem Christi assumi sine existentia creata, debere cōsequenter asserere existētiam nō esse rem vel modum ex natura rei distinctū ab actuali essentia.

XI. Hoc ergo est totum fundamentum præsentis assertionis, quo posito est euidens consecutio. Quæ ex superioribus assertionibus illustratur & declaratur amplius: nam essentia actualis non potest in rerum natura conseruari sine propria & intrinseca existentia, hoc enim probant rationes factæ. Quia in re non distinguitur à sua existentia propria: vnde sicut conseruari non potest sine se ipsa, ita etiam nec sine propria existentia. Item, quia ipsamet conseruatio essentiæ creatæ est quædam effectio eius, omnis autem effectio est communicatio alicuius esse, quem effectus in se recipit, & habet extra suam eam-

sam,

sam & consequenter est communicatio alicuius esse existentiæ, intrinseci & proprii essentiæ factæ. Item quia actualis essentia necessario debet constitui in ea actualitate, per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa, vt supra probatum est: impossibile ergo est conseruari in sua actualitate, quin in ea conseruetur tale esse: sed ostensum etiam est supra, tale esse veram esse existentiam, quia est esse temporale: ergo sine tali existentia omnino extrinseca & propria conseruari non potest essentia actualis.

XII. Hinc vero vlterius concluditur, non posse Deum conseruare vllam essentiam existentem per existentiam (vt ita dicam) extraneam & peregrinam illi. Primo quidem, quia non potest essentia existere per alienam existentiam, nisi propria priuetur: non potest autem priuari propria, vt ostensum est, ergo. Secundo, quia rationes factæ probant, illum effectum formalem, quem concipere possumus dari ab existentia, non posse esse à re vel modo, distincto à parte rei ab ipsa essentia existente: non potest autem intelligi, quod res fiat existens per rem extraneam, quin illa sit à parte rei distincta ab essentia, cui dicitur veniri, vt eam faciat existentem. Tertio, quia non potest Deus facere, vt aliqua essentia creata sit actualis essentia seu actu ens extra nihil per actualitatem extraneam & distinctam ab ipsa: sed ex hoc præcise, quod essentia creata est actu ens extra nihil, est existens: ergo non potest fieri existens per actualitatem extraneam ac peregrinam. Consequentia est euidens. Maior autem & minor probatæ sæpe sunt in superioribus.

XIII. *Obiectio.* Contra hanc assertionem nulla naturalis ratio obiici potest, quæ alicuius sit momenti. Nam quod quidam argumentantur existentiam non esse perfectionem essentialem naturæ creatæ, ideoque posse ab illa separari, & per alienam existentiam suppleri, nullius momenti est. Primo, quia consequentia non est formalis, nam attributa entis non sunt prædicata essentialia, & tamen nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri: sufficit ergo identitas sine vlla distinctione ex natura rei, vt separatio locum non habeat; etiamsi perfectio non censeatur essentialis. Imo sunt, qui existiment, aliquas esse proprietates neque essentiales, neque habentes identitatem, sed potius distinctionem ex naturâ rei ab essentia, quæ nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri. Sed quam hoc sit probabile, alibi examinabitur. Optima vero instantia est, quia iuxta communem doctrinam, quam sic arguentes non negant, principium indiuiduans vt sic, seu hæcceitas simpliciter non est perfectio essentialis indiuidui (Petri verbi gratia) & nihilominus, nec potest separari à Petro, nec extrinsecus suppleri, ita vt Petrus maneat. Quod si fortasse dicant differentiam illam indiuidualem, licet non sit absolute de essentia, esse tamen de essentia Petri, vt Petrus est: dicemus & nos existentiam actualem, & exercitam non esse de essentia absolute, esse tamen de essentia essentiæ actualis, prout est actu ens extra nihil: ideoque quamuis possit intelligi essentia absolute in esse potentiali, seu obiectiuo sine actuali existentia, non tamen posse intelligi essentiam factam ens actu & extra nihil sine intrinseca & propria existentia.

XIV. *Argumentum Thomæ.* Ex principiis autem supernaturalibus solet aliud argumentum sumi, scilicet, quia subsistentia propria separari potest, & per aliam suppleri, & similiter inhærentia potest separari, vel absolute, vel per modum oppositum per se essendi: ergo & existentia. Sed hoc etiam expeditum est ex dictis, quia subsistentia & inhærentia sunt modi ex natura rei distincti ab actuali essentia, quia non constituunt illam in ratione entis in actu, nec primo ac formaliter eam distinguunt ab ente in potentia, & ideo quamuis ab illa separentur, potest intelligi, quod maneat essentia actualis eadem, licet sub alio modo essendi, secus vero est de existentia, quia est primum formale constitutiuum actualis entitatis, & in re non distinguitur ab illa.

XV. *Christi humanitas non existat Verbi existentia.* Instant vero aliqui argumento Theologico, quia ex hoc principio metaphysico à nobis posito, sequitur Verbum diuinum assumpsisse humanitatem cum existentia creata eius, quod non solum videtur esse contra doctrinam D. Thomæ, sed etiam aliorum Patrum antiquorum præsertim Leonis, Sophronii, Fulgentii, Damasceni. Videtur etiam esse parum consentaneum aliis veritatibus, quas de illo mysterio fides Catholica docet, vt quod beata Virgo non solum humanitatem, sed verum hominem conceperit, & quod Christus non tantum est vnus, sed etiam vnum ens simpliciter, & quod humanitas Christi non in se sed in verbo existit, ac denique quod humanitas Christi operari proprie non possit, sed verbum per ipsam.

XVI. Hæc difficultas posset hoc loco prætermitti, tum quod Theologa sit, tum etiam quod à nobis sit pro viribus disputata in primo tomo, tertia parte, disputatione trigesima sexta, vbi verum esse ostendimus, quod in proposita obiectione infertur, quia tamen nonnulli moderni scriptores acerbe ferunt doctrinam eo loco à nobis traditam, eamque impugnare conati sunt: non grauabor eis iterum respondere quanquam nec noua testimonia nec rationes nouas obiiciant, sed nouas tantum, & inuisitatas exaggerationes. Quid enim est, cur doctrinam admirentur non nouam, sed à multis & grauibus Theologis, tam antiquis quam modernis receptam? Altisiodoro, Alberto, Scoto, Durando, Gabriele, Bonauent. Almain. Heruæo, Paludan. & ab ipso Diuo Thoma in quæstione vnica, de Verbo incarnato, articulo quarto. De quo non satis constat vnquam mutasse sententiam, vt citato loco fusè declarauimus. Vbi etiam ostendi Sophronium, Leonem, & Fulgentium, nihil docuisse huic doctrinæ repugnans, quod late etiam attigeram in eodem tomo disputatione octaua sectione prima. De Damasceno vero ostendi non solum non repugnare, verum etiam huic nostræ doctrinæ plurimum fauere. Vnde valde miror, quomodo grauis quidam auctor, qui sine dubio illa nostra scripta perlegerat, ausus postea fuerit scribere, & typis mandare Damascenum libro tertio de fide capite vigesimo secundo, expresse docere illam sententiam, quæ negat esse in Christi humanitate existentiam creatam, cum tamen in eo capite Damascenus nec verbum scribat de hac re, sed solum impugnet errorem asserentium Christum in gratia & scientia profeciisse, quem his verbis confutat: *Qui autem cum progressus in sapientia & gratia perinde fecisse aiunt, ac si earum incrementum acciperet, non à primo illo carnis ortu factam esse vnionem asserunt, nec personalem vnionem tuentur.* Et infra: *Nam si caro ab vltimo ortu Verbo vnita est, imo potius in ipso extitit, ac personalem cum eo identitatem habuit, quid tandem afferri potest, quin omnibus prorsus sapientiæ, gratiæque opibus affluxerit:* Quid quæso in his verbis inuenitur, quod illi sententiæ patrocinetur: aut quid ad institutum Damasceni spectabat, quod in humanitate Christi non sit existentia creata, dummodo à principio fuerit Verbo vnita; quod nemo Catholicus negat, neque habet repugnantiam cum existentia creata ipsius naturæ, quia potuit semper existere in Verbo, vt Damascenus ibidem loquitur. In quo nobis potius fauet, quia non ait extitisse Verbo, aut per Verbum, sed in Verbo. *Ioan. Vinc. lib. de grat. Christi q. 7. dub. de hac re concl. 2.*

XVII. Sed aiunt illam doctrinam esse parum consentaneam principiis fidei, at vero alii graues auctores existimant hanc sententiam fere euidenter sequi ex principiis fidei. Docet enim fides, assumpsisse Christum veram & realem humanitatem, non habentem solum esse obiectiuum, seu in potentia in causis suis, sed habentem aliquod esse reale & actuale,

creatum extra causas suas, sed hoc est esse existentiæ, ergo assumpsit humanitatem cum aliquo esse creato. Consequentia euidens est & formalis: Maior autem est certa secundum fidem, quæ docet humanitatem Christi esse rem creatam, & à diuino Verbo distinctam & assumptã in vnitatem personæ, & ab illa natura habere Christum esse humanum, quod est esse creatum & consequenter est actuale, & non potentiale tantum. Minor vero in superioribus est demonstrata, & nobis videtur fere euidens ex ipsis terminis si probe intelligantur, quia esse actuale & extra causas nihil aliud est, quam existere, vt in superioribꝰ late declaratum est.

XVIII. Quapropter ex opposita sententia sequi videntur hæc absurda: Primum humanitatẽ non esse ens creatum, quod est aperte falsum. Probatur sequela, quia ens dicitur ab esse, & constituitur ens actu per esse: ergo si humanitas constituitur ens actu per esse increatum, non est ens creatum, sed increatum, sicut, quia Christus non constituitur in esse personæ per creatam personalitatem, sed per increatam, non est persona creata, sed increata. Item vel humanitas dicitur ens creatum prout est actu existens, vel tantum prout est actu secundum esse essentiæ: primum dici non potest iuxta illam sententiam, quia ponitur humanitas actu existens per existentiam increatam, vnde necesse est vt hoc existens, vt sic, vel sit increatum, si formaliter & proprie loquamur, vel certe non pure creatum, sed constans ex creato & increato. Si vero dicatur secundum, interrogo an illud esse essentiæ sit tantum in potentia, & ita non est creatũ, sed creabile, & in sere vera est nihil, in sua vero causa est ipsa creatrix essentia: vel est esse actuale in se & extra causas, & hoc necessario esse debet esse existentiæ, quia existere non est aliud quam actu esse extra causas, & quia creatio formaliter ad existere terminatur, vt supra probatum est, non potest ergo intelligi ens actu pure creatum sine aliquo esse existentiæ creato.

XIX. Secundo inferri potest, incarnationem non fuisse veram & realem vnionem, & assumptionẽ: quia vera vnio intercedere non potest, nisi inter realia & actualia entia, quorum vnum nõ habet intrinsece entitatem suam ab alio, quamuis posset vnum ab alio pendere, quæ omnia in superioribus late declarata sunt. At vero, si humanitas Christi solum existeret per existentiam Verbi intrinsece constitueretur in esse actualis entitatis per Verbi existentiam.

XX. Tertio inferri potest, Verbum fuisse vnitum humanitati vt intellectæ in esse essentiæ tantum, quod ab æterno habebat, quia præter illud esse non habet humanitas aliud, nisi esse existentiæ: si ergo hoc esse existentiæ in humanitate Christi non fuit aliud, nisi esse Verbi: ergo illud esse fuit immediate vnitum humanitati, quæ secundum se æterna erat: igitur incarnari nil aliud fuit, quam æternam essentiam trahere ad increatum esse Verbi. Hæc autem non est incarnatio, sed fictio, quia illa essentia æterna nihil fuit, nec est assumptibilis secundum id præcise, quod ex se & ex æternitate habet: ergo necesse est, vt aliquod aliud esse eius ei tribuatur prioritate naturæ, vel saltem rationis, quod satis est, vt illud esse fit distinctum à subsistentia Diuina, quæ per vnionem communicatur.

XXI. Quarto inferri potest ex illa sententia humanitatem non habere à Deo per efficientiam eius proximam capacitatem, vt vniatur verbo, quod est etiam absurdissimum in doctrina fidei. Sequela patet, tum quia illa capacitas non est in humanitate secundum aliquod esse existentiæ, sed tantum secundum esse essentiæ æternum, secundum quod essentia humanitatis non est effectiue à Deo. Tum etiam, quia si illa capacitas est in humanitate per actualem efficientiam Dei: ergo existit ex vi illius efficientiæ: ergo habet aliquam existentiam factam & creatam: ergo hęc est existentia ipsiusmet humanitatis. Et hæc ratio etiam probat humanitatẽ illam prius natura habuisse existentiam, quàm fuerit vnita Verbo, quæ non potuit esse nisi existentia creata, vt per se constat. Et sequela patet, quia illa humanitas prius natura fuit capax vnionis, quã actu vnita: proxima autem capacitas non est nisi in entitate iam effecta, & existente extra causas suas.

Sed videamus, quæ sint aliæ veritates fidei, quibus illa doctrina parum consona existimatur. Prima erat, quia beata Virgo non solum humanitatem, sed Deum hominem concepit, cuius oppositum videtur sequi, si Christi humanitas habuit existentiam creatam. Sequela patet, quia tũc habuisset humanitas illam existentiam à matre, & consequenter tota efficientia vel causalitas matris, quæcunque illa sit, terminata fuisset ad illam existentiam creatam, & ibi stetisset: cum ergo illa existentia sit solius humanitatis & non Christi, Virgo solam humanitatem concepisset, & non Christum, neque Deum. Sed hæc difficultas (qualiscunque illa sit) multo magis vrget, si in Christi humanitate non est esse existentiæ creatum, sed tantum esse essentiæ. Nam inde sequitur, totam actionem seu causalitatem matris terminatam fuisse ad esse essentiæ humanitatis, & vltra non fuisse progressam: ergo multo magis sequitur, cõcepisse solam humanitatem in esse essentiæ, & non humanitatem existentem, nedum ipsum Christum aut Deum. Antecedens patet, quia (vt supponimus) beata Virgo nõ concurrit immediate ad vnionem illius humanitatis cum Verbo: ergo non concurrit ad actionem, qua illa humanitas facta est existens, quia illa fuit vnitio iuxta hanc sententiam; ergo tota causalitas virginis versata est circa esse essentiæ humanitatis, & in eo stetit. Et hinc patet secunda consequentia, tũ ad hominem, quia eiusdem formę est cum illa, quam ipsi contra nos inferunt, tum à fortiori, quia magis distat à Christo humanitas secundum solum esse essentiæ, quam humanitas iam existens: & nemo negare potest, quin ordine naturæ saltem in aliquo genere causæ, scilicet materialis, prius natura habuerit illa humanitas saltem esse essentiæ, quam fuerit assumpta seu vnita Verbo.

XXII. *Virgo beata quomodo sit mater Christi existentiæ.*

XXIII. Ex hoc ergo argumento colligimus, vnum principium necessario admittendum ab omnibus Catholicis, nimirum, Virginem non dici matrem Dei, aut concepisse Deum, eo quod ipsa immediate effecerit vnionem humanitatis cum Deo, quia constat non fecisse illam, neque vt principalem causam, neque vt instrumentum. Dicitur ergo concepisse Deum, quia causalitati eius, qua concurrit ad vniendum corpus & animam Christi, & humanitatem formandam, simul coniuncta fuit Spiritus sancti actio, qua illa humanitas in eodem instanti, quo formata est, vnita est Deo, quo factum est, vt tota conceptio, quæ vtramque illam actionem includit, terminata sit non ad solam humanitatem, sed ad Deum hominem. Atque hoc modo philosophari debent omnes, siue dicant actionem Virginis versatam esse circa humanitatem quoad esse essentiæ tãtum, siue etiam quoad esse existentiæ. Imo, qui solum illud prius affirmant, multo minorem concursum tribuunt Virgini in illa conceptione, vt ostensam est, & vix explicare possunt, quomodo sit vera conceptio & generatio, per quam nullum esse existentiæ communicatur, & ex hac parte illa doctrina minus est consentanea etiam huic veritati fidei.

XXIV. Nos igitur facili negotio respondemus, negando sequelam, quia illa conceptio absolute fuit terminata ad Deum in eodem instanti, ac simul secundum durationem realem. Nec refert, quod actio Virginis & terminus eius ordine naturæ antecesserit, quia id solum fuit in genere causæ materialis, & cum aliqua connexione, & dependentia ab altera actione, qua illa humanitas fuit in eo instanti vnita Verbo. Adde probabilius esse, Animam & Corpus prius

natura

natura vnita fuisse Verbo, quam inter se, & ideo, secundum communicationem idiomatum, propriissime dicitur B. Virgo concepisse Deum, quia concurrit ad vniendum inter se animam & corpus Dei, & quæ iam subsistebant subsistentia Dei, & ita necessario genuit Deum, quia generatio terminatur ad suppositum, & talis generatio non potuit tunc ad aliud suppositum terminari, quæ omnia in citatis locis ex 1. tomo, tertia parte latius declarata sunt, & in 2. tomo disput. 1. sect. 1.

XXV. Aliud principium fidei, quod labefactari dicitur ex hoc principio Metaphysico à nobis posito, est, quia Christus est vnus simpliciter, & vnum ens, cuius oppositum sequi videtur, si in eo est esse existentiæ creatum humanitatis. Ad hoc vero respondetur negando sequelam, dicitur enim Christus vnus simpliciter propter vnitatem personæ, est autem vna persona, quamuis habeat duas naturas reales & actuales, quod est habere illas cum propriis existentiis. Vnum autem ens dicitur Christus propter vnum esse completum & per se vnum: Christus autem vt Christus non est vnum ens simplex, sed compositum (est enim persona composita) & ideo non oportet vt habeat vnum esse simplex, sed compositum, iuxta doctrinam superius demonstratam. Habet ergo Christus vnum esse compositum ex esse humanitatis, & esse Verbi seu personalitatis eius. Vnde non impedit vnitatem entis duplex esse naturæ vel extremorum, si inter ea sit vera & realis vnio, præsertim substantialis, & quæ sufficiat ad componendum ens per se vnum. Atque ita præsens doctrina metaphysica nihil derogat, imo maxime consonat dictæ veritati fidei, & confirmat aliam, quæ docet vnitatem Christi nō esse simplicem, sed per compositionem, cui veritati minus consentanea est alia doctrina, quæ tribuit Christo vnum esse omnino simplex.

XXVI. Tertium fidei principium est, quod humanitas non in se, sed in verbo existit. Ita enim loquitur Sophronius in sexta Synodo actione vndecima, & Damascenus supra citatus: & est res certissima: sed quænam (rogo) est illa consequentia? Humanitas existit propria existentia: ergo existit in se, & non in Verbo. Hæc enim est similis formæ, accidens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti, ergo existit in se, & non in subiecto, & tamen hæc inualida est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Probant autem illam consequentiam, quia existere in aliquo, nihil aliud est, quam existere per existentiam eius, & dependenter ab ipso. Sed ex his duobus primum est falsum. Secundum vero est insufficienter dictum, & non satis declaratum. Prior pars probatur exemplo adducto de accidente, existit enim in subiecto, & non per existentiam subiecti, & forma præsertim materialis existit in materia, & ita omnes loquuntur, & tamen nemo vnquam dixit existere formam per existentiam materiæ, & ratio constabit ex dicendis. Posterior pars declaratur, quia in primis, vt aliquid dicatur existere in alio, non satis est existere dependenter ab illo. Nam materia existit dependenter à forma, & tamen non existit in forma, & quælibet creatura existit dependenter à Deo, & tamen non existit in Deo, eo modo quo nunc loquimur. Igitur rem aliquam existere in alio in præsenti dicit habitudinem ad terminum, vel suppositum, à quo sustentatur in sua existentia illa res quæ in alio existere dicitur: sicut accidens existere in subiecto, significat habitudinem, & dependentiam ab illo in sua existentia in genere sustentantis, quamuis imperfectiori modo, & cum materiali causalitate. Sic igitur existere in aliquo, non est existere per existentiam eius, sed est habere existentiam suam sustentatam ab alio, & in eo genere dependentem ab illo. Vnde potius supponit vel includit existentiam propriam illius rei, addit vero vnionem, vel coniunctionem ad aliam rem, à qua sustentetur, vel vt à supposito terminante dependentiam sine vlla propria causalitate, vel vt à subiecto, vt est in formis inhærentibus. Prior autem modus conuenit humanitati Christi ratione hypostaticæ vnionis. Et ideo eius existentia propria non dicitur esse per se existentia actualis, quia nō est terminata per propriam subsistentiam, sed vocatur inexistentia, quia innititur Verbo Dei: quam denominationem non habet ex se ipsa, sed ex modo vnionis, quo mediante habet vt sit in Verbo.

Si ergo existentia illa humanitatis præcise consideretur secundum id quod habet ex se, non constituit rem actu existentem in se vel in alio, sed tantum existentem substantialiter in tali natura: illi enim modi existendi, qui indicantur per illa verba, *in se*, vel, *in alio*, non sunt essentiales tali existentiæ, sed adiunguntur illi ad constituendum vel complendum suppositum, quamuis non eodem modo. Nam prior modus existendi in se est connaturalis, & complet suppositum fine vnione ad alterum, tanquam proprius terminus, vel subsistentia talis naturæ, vt infra videbimus. Posterior autem modus existendi in alio est supernaturalis respectu naturæ substantialis completæ, & non constituit formaliter personam, sed vnit naturam personæ, vt inde resultet vna persona composita. Quia ergo humanitas Christi, licet habuerit existentiam propriam, non tamen habuit illam cum proprio modo existendi in se & per se, sed cum supernaturali modo vnionis ad suppositum Verbi Dei, ideo dici non potest existere aut extitisse vnquam in se, sed semper in Verbo. XXVII.

Supereſt dicendum de quarta propositione valde consentanea doctrinæ fidei, scilicet, quod humanitas Christi nunquam potuit operari, neque in instanti temporis, neque in signo naturæ, priusquam Verbum operaretur per ipsam, cuius oppositum videtur sequi ex nostra sententia, nam si habuit existentiam propriam, prius natura extitit, quam fuerit vnita Verbo: ergo etiam prius natura operari potuit, nam operatio consequitur esse. Respondetur tamen negando sequelam, quanquam non defuerint Theologi, & docti, qui consequens illud affirmauerint, vt tractaui late dicto primo tomo, tertia parte, disputatione decima, sectione prima & secunda, sed in eo decepti sunt, vt ibi ostendi. Negatur ergo dicta consequentia. Et in primis aliqui existimant, quamuis humanitas habeat existentiam propriam, non inde sequi prius natura extitisse, quam fuerit vnita Verbo, quia potuit existentiam illam accipere per actionem dependentem à Verbo, vt à termino suppositali: sicut accidens habet propriam existentiam, & tamen non prius natura existit, quam vniatur subiecto, quia recipit existentiam per actionem dependentem à subiecto, vt à causa materiali. Qui modus dicendi non est omnino improbabilis, nobis tamen non videtur verus, vt late disputauimus in dicto primo tomo disputatione octaua, sectione prima. Concedo ergo humanitatem illam prius natura extitisse, quam fuerit assumpta, nego tamē prius natura operatam esse, aut operari potuisse, quam fuerit assumpta, quia natura existens non est capax operationis, donec per subsistentiam aliquam terminata sit, quod late ostendi in dicto tomo disputatione decima, sectione secunda & tertia, quod hic repetere non est necesse. XXVIII. *Christi humanitas quoliter in nullo signo potuit operari, sed Verbū per ipsum.*

Solum addo, idem argumentum torqueri posse in aliam sententiam, & eodem proportionali modo necessario esse ab aduersariis soluendum. Nam negare non possunt, quin humanitas Christi prius natura receperit esse essentiale actuale, quam fuerit assumpta à Verbo, vt supra probatum est, & passim ipsi docent: inferam ergo similiter, potuisse in illo priori humanitatem operari per illud esse essentiæ actuale, nam illud est proprium esse, ex quo XXIX.

sequitur operatio tanquam ex principio formali, & sufficiens conditio erit, quod sit actu extra suas causas. Maximè cum (iuxta eorum opinionem) etiam secundum illud esse sit natura capax propriæ subsistentiæ, prius natura quam existat. Respondebunt ergo negando sequelam, quia ad operandum non satis est esse essentiæ actuale, donec terminetur per existentiam, cur ergo nō admittent responsionē nostram, cum similem negamus consequentiam? quia existentia non prodit in operationem donec terminetur per subsistentiam. Præsertim, quia ipsi nullam rationem sufficientem reddere possunt, cur essentia talem existentiam requirat ad operandum, si præcisa illa amhabet in actu totam suam perfectionem essentialem in se & extra suas causas, & maxime si illam habet etiam propria subsistentia terminatam, quia iam non intelligitur, quid addere possit existentia, quod ad operandum requiratur: Nos vero rationem reddimus, quia subsistentia est substantialis & intrinsecus terminus naturæ, pertinens suo modo ad substantiale rei complementum, & ideo est maximè intima, & primo resultans ex natura, vel saltem cum illa primum effecta: operatio vero est magis intrinseca vel accidentaria, & ideo secundum naturæ ordinem supponit subsistentiam, & in Christo supponit assumptionem, quia propria & creata subsistentia impedita est.

XXX. Non omittam vltimo loco aduertere, prædictum tandem Autorem non parum nostræ fauere sententiæ, dum post omnes illas impugnationes & verborum exaggerationes: adiunxit: Quanquam de facto Christi humanitas non habuerit existentiam propriam, potuisse tamen de potentia absoluta assumi cum propria existentia ad hypostaticam vnionem. In quo certe ingeniose locutus est, quia in doctrina, quam ipse cum aliis sequitur, vix poterit rationem reddere, cur id sit impossibile cum nullam prorsus repugnantiam, aut contradictionem inuoluat, vt in superioribus à nobis satis superque probatum est. Docent enim ipsi existentiam & subsistentiam in natura creata esse res distinctas, & verbum in humanitate Christi Domini vtramque impediuisse, & suppleuisse. Cur ergo non potuit impedire solam subsistentiam, & non simul etiam existentiam? Præsertim cum iuxta eorūdem doctrinam subsistentia sit prior natura quam existentia, & ideo, consequenter loquendo, vnio naturæ ad subsistendum sit prior natura quam ad existēdum, ac proinde, cum prius possit separari à posteriori (vt à Philosophia communiter receptum est) si aliunde non oriatur specialis repugnantia, poterit vnio sistere in sola subsistentia, & non vlterius progredi permittēdo naturæ propriam existentiam.

XXXI. Itaque libenter hoc dictum admittimus, miramur tamen non aduertisse hinc euerti (velint, nolint) totam sententiam, omniaque fundamenta, ob quæ negatur humanitatē Christi facto habere propriam existentiam. Primo quidèm, quia si existentia propria non repugnat cum vera vnione hypostatica, & cum vnitate personæ in duplici natura, vnde, autquo fundamento dici potest, non esse in humanitate Christi talem existentiam propriam scilicet, & creatam? Quia fides nil aliud docet nisi talem vnionem hypostaticam, qua vna persona in duplici natura reali subsistat. Imo præterea docet, per talem vnionem assumptisse verbum quidquid in humana natura plantauit, quod nimirum tali vnioni non repugnet, si ergo existentia naturæ, vt supra dictus author concedere non veretur, non repugnat vnioni, sed conseruari potuit in natura personaliter vnita, quo fundamento dici potest sublatum fuisse? Accedit quod iuxta illam sententiam duæ sunt ponendæ vniones humanitatis ad Verbum, vna ad subsistentiam, alteræ ad existentiam Verbi. Nam licet ex parte Verbi non sit distinctio in re inter subsistentiam & existentiam, tamen ex parte humanitatis necessario est ponenda distinctio, cum dicatur vna esse separabilis ab alia in re ipsa quod est euidēs signum alicuius distinctionis, saltem ex natura rei: sunt ergo duæ vniones distinctæ, quod est hactenus inauditum, & ipsi Thomistæ simile m doctrinam in Durando grauiter reprehendunt, & merito.

Quod vlterius sic vrgeo, nam illæ vniones in re XXXII.
sunt distinctæ: ergo sicut dicitur, posse Deum conseruare vnionem ad subsistentiam sine vnione ad existentiam, ita dicendum erit, posse conseruare vnionem ad existentiam sine vnione ad subsistentiam, est enim æqualis ratio, cum sit eadem distinctio, & non magis essentialiter pendeat vna ab altera, quam è contrario. Esset ergo tunc persona creata habens naturam existentem sola existentia increata, esset etiam tunc vnio substātialis inter naturam increatam XXXVI.
& Deum absque vnione hypostatica, quæ sunt inaudita, & parum consentanea doctrinæ sanctorum Patrum & Conciliorum. Immo hinc vlterius concludimus, illam vnionem ad existentiam, neque hypostaticam esse, neque in vnione hypostatica intrinsece inclusam, ideoque gratis esse confictam in vnione quæ facta est, nam secundum fidem sola vnio hypostatica substantialis facta est inter humanitatem & Verbum.

Tandem, si illud est possibile, cōstituamus factum XXXIII.
esse, nunquid tunc Christus non vere esset vnus & vnum ens per se, & simpliciter? Re vera esset, quia esset vna persona substantialiter compositā, ratione cuius vere & proprie & homo esset Deus, & Deus homo. Et eadem ratione, dum ille homo conciperetur ex matre, conciperetur etiam Deus, & humanitas eius, licet existeret existentia propria, non existeret in se, sed in Verbo, neque ipsa posset proprie operari, sed Verbum per ipsam, hic ergo casus aperte declarat, rationes superius contra nos factas, non esse efficaces. Atque hæc satis sint de hac digressione, quæ hic necessaria visa est, vt constet, ea principia Metaphysica à nobis tradi, quæ veræ Theologiæ deseruiant, hoc enim præcipue intendimus & optamus. Iam ad inchoatam disputationem reuertamur.

Essentiam actualem posse omnino euerti, cum sua existentia.

Dico vltimo, existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita vt eum existentia simul ipsa essentia pereat, seu destruatur. Hæc assertio est certa & euidens. Primo, quia creatura nō habet existentiam ex se, sed ab alio, saltem à Deo, à quo semper in suo esse pendet, sed Deus sicut libere dat esse creaturæ, ita etiam libere conseruat eam in esse, potest ergo non conseruare: ergo creatura potest priuari esse, si autem priuetur esse existentiæ, necesse est vt eius essentia simul destruatur ac pereat, quia ablato esse existentiæ, essentia nihil est, vt in secunda sectione declaratum est. Ex quo confirmatur posita assertio, quia omne generabile (teste Aristotele) est corruptibile, & eadem ratione omne quod incipit esse, potest desinere esse, & desitio est proportionata inceptioni, id est, illud ipsum per definitionem potest amitti, quod per inceptionem acquisitum est: sed quando creatura incipit esse essentia eius incipit esse aliquid, quæ antea erat nihil, seu nondum erat, ergo simili modo potest ita desinere esse, seu separari ab esse, vt omnino suammet entitatem essentiæ admittat. XXXIV.

Sed quæret aliquis, quī possit separari hoc modo XXXV.
esse ab essentia, si in re sunt omnino idem: cum plane repugnet idem à seipso separari. In hoc enim magnam vim faciunt, qui contendunt essentiam debere distingui saltem ex natura rei ab essentia creaturæ & præsertim Ægydius locis supra citatis, & maxime

sime in suo opusculo de ente & essentia, contendens nec posse fieri creaturam neque destrui, nisi essentia eius sit aliquid distinctum ab eius esse, cui possit & esse imprimi, & ab ea separari. Hunc autem dicendi modum ante Ægidium retulit Alensis septimo Metaphysicor. textu vigesimo secundo, & eleganter refutauit. Quia esse creaturæ priusquam fiat, est pure obiectiuum, si absolute de tota creatura loquamur, & ideo (inquit) *non oportet imaginari illud fieri ex hoc, aut quod ipsum imprimatur alicui*, puta *ipsi essentiæ: si enim ita esset, cum illud cui imprimitur res præcedat, & non fiat per illud fieri, tota res non fiet.* Atque eadem ratio fieri à nobis poterit de desitione, si fit desitio simpliciter, per quam res in nihilum transit, & salua proportione applicari potest ad corruptionem, vt statim declarabimus.

XXVI. Ad difficultatem ergo positam respondet idem Alensis, fieri rei non esse imaginandum, ac si ipsum esse imprimatur seu coniungatur essentiæ, tanquam actus potentiæ, sed solum quod tota realitas essentiæ quæ prius erat sub natura possibili, tota postea sit in actu: *Et quidam* (ait) *istam rationem vt procedit, vocant essentiam, vt autem est terminus actionis diuinæ, vocant esse.* Simili ergo modo, nō est imaginandum rem desinere esse, eo quod esse separetur ab essentia, sicut actus à potentia receptiua, aut sicut vna res separatur ab alia, aut modus rei ab ipsa re, sed per hoc solum, quod tota res, quæ erat ens actu, per actionem Dei suam entitatem amittit, & desinit esse ens actu. Cum ergo dicitur, non posse rem separari à se ipsa, si nulla est distinctio ex natura rei, illud verum est de propria separatione, qua id quod separatur non manet, & id à quo separatur manet, aut in eadem duratione, aut in eodem loco, iuxta modum separationis: at vero hoc modo non separatur esse ab essentia, vt diximus. Si autē idem dicatur separari à se ipso, quia totum desinit esse, & ab vno statu transit in alium, id est, ab statu essendi ad statum non essendi, vel ab statu actuali, ad potentialem, sic non magis repugnat idem separari à seipso, quam repugnet idem nunc esse, & postea non esse, vel idem nunc actu terminare actionem suę causæ, postea vero solum manere in potentia seu obiectiue in causa. Ad hunc ergo modum, & iuxta hanc postremam separationem essentia creaturæ dicitur posse separari ab esse, quia eadem essentia, quæ est actualis dum est, potest amittere totam illam actualitatem, & redire ad solum esse obiectiuum, seu potentiale.

XXVII. Est autem hoc loco aduertendum, quod licet de omni creata essentia verum sit, posse hoc modo separari ab esse vel potius priuari actuali esse, non tamen omnibus æque vel eodem modo conuenit. Nam quædam sunt, quæ postquam semel esse recipiunt, non habent potentiam intrinsecam vt illo careant, seu ab eo separentur, sed solum per extrinsecam potentiam agentis, vt sunt entia incorruptibilia, vt supra tactum est disputatione vigesimaoctaua. Alia vero sunt entia, quæ per intrinsecam potentiam possunt priuari esse, vt sunt entia corruptibilia quę constant ex materia capaci alterius esse, ex quo sequitur corruptio vel desitio rei existentis. Rursus est notanda differentia inter desitionem rei per corruptionem & per annihilationem: nam licet in vtraque essentia amittat esse, seu separetur ab illo, tamen diuerso modo. Quia in annihilatione omnino destruitur essentia secundum se totam, & secundum oēs partes suas, quia omnino priuatur esse, hoc. n. est de ratione annihilationis, vt nullum esse relinquat, neq; integrum, neque partiale, & ideo nihil etiam essentiæ relinquit. Imo etiam necesse est, vt nullum esse tali desitioni succedat ex vi talis actionis, seu mutationis iuxta probabiliorem Theologorum doctrinam, quam in tertio tomo, tertia parte late declarauimus. At vero in corruptione quamuis essentia, quæ corrumpitur, sicut amittit esse, ita etiā destruatur, vt tota iam non maneat: non tamen ita destruitur, quin aliqua pars talis essentiæ manere possit, semper enim manet subiectum, seu materia, & interdum etiam forma, vt in hominis morte. Tunc autem quantum manet de esse essentiæ, tantum manet de esse existentiæ, quia non sunt taliter separabilia, vt à nobis supra abunde ostensum est. Quo fit, vt per solam corruptionem non sit separabilis essentia ab esse secundum se totam & secundum omnem suam partem, nisi corruptioni adiungatur annihilatio. Hoc autem intelligendum est de propria corruptione totius compositi, nam si loquamur de accidente, aut de sola forma substantiali materiali, illius essentia omnino separatur ab esse, seu destruitur, quando totum corrumpitur, sed illa non proprie priuatur esse, aut corrumpitur, sed concorrumpitur, ad desitionem totius. Atque ita facile constat, quomodo actualiter existere, sit separabile à quacunque essentia, siue integra, siue partiali, & quomodo, ablato esse, simul etiam ac respectiue essentia pereat, quod est etiam magnum indicium, illa duo in re non esse distincta.

Tractatur obiectio de enunciationibus perpetuæ veritatis.

OCcurrit tamen statim trita difficultas superius tacta sectione prima, ratione primæ opinionis. XXXV-III. Quia si ablata existentia, perit essentia, ergo propositiones illæ in quibus prędicata essentialia de re prædicantur, non sunt necessariæ, neque perpetuæ veritatis: consequens autem est falsum, & contra omnium Philosophorum sententiam. Quia aliàs omnes veritates circa creaturas essent contingentes, vnde non posset de creaturis esse scientia, quia hæc solum est de veritatibus necessariis. Sequela probatur, quia si ablata existentia, essentia nihil est: ergo nec est substantia neque accidens, & consequenter neque corpus neque anima, neque alia huiusmodi, ergo nullum essentiale attributum potest de illa iure prædicari.

Propter hanc difficultatem, quidam moderni Theologi concedunt has propositiones creaturarum non esse perpetuæ veritatis, sed tunc incipere veras esse, cum res fiunt, & veritatem amittere, cum res pereunt, quia (vt Aristoteles dixit) *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.* Veruntamen hæc sententia nō solum modernis philosophis, sed etiam antiquis contraria est, imo & Patribus Ecclesiæ: dicit enim Augustinus 2. de libero arbitrio, capite octauo, *Tria & quatuor esse septem, perpetuo verum esse, etiam si nihil sit quod numeretur.* Et in eodem sensu dicit libro 4. Geneseos ad liter. capite septimo. *Senarius est numerus perfectus, non quia Deus sex diebus omnia perfecit, sed potius è conuerso, ideo Deus sex diebus omnia perfecit, quia ille numerus perfectus est, qui perfectus esset, etiamsi illa non essent.* Similiter Anselmus in dialogo de veritate capite decimoquarto, ex professo contendit, veritatem harum enuntiationum esse perpetuam, neque destrui, etiamsi res ipsæ destruantur. XXXIX. *Aliquorū opinio.*

Nec satis est, si quis respondeat cum Diuo Thoma prima parte, quæstione decima, articulo tertio, ad tertium, quæstione decima sexta, articulo septimo ad primum, & quæstione prima de veritate, articulo quinto ad 11. & articulo sexto, ad 2. & 3. destructa creaturarum existentia, has enūtiationes esse veras, nō in se, sed in intellectu diuino. Quia hoc modo non solum huiusmodi enūtiationes, in quibus attributa essentialia prædicantur, sed omnes etiam accidentales seu contingentes, quæ veræ sunt, habent veritatem perpetuam in intellectu diuino. Quod si dicas, esse differentiam, quia licet omnes sint perpetuo in intel- XL.

tellectu diuino, non tamen cum eadem necessitate. nam illæ veritates, in quibus prædicatum essentiale tribuitur subiecto, ita sunt in intellectu diuino, vt nõ potuerint non esse in illo, vnde sunt simpliciter necessariæ, & absque vlla suppositione. At vero aliæ veritates cõtingentes licet semper fuerint in diuino intellectu, non tamen cum absoluta necessitate, sed solum ex suppositione, quod in aliquo tempore futuræ essent. Si hoc (inquam) dicatur, inde magis confirmatur & augetur difficultas contra præced. sententiam, quia propositiones illæ, in quib essentialia prædicata dicuntur de subiectis non ideo veræ sunt, quia ita futurum est in aliqua differentia temporis, tum quia et iam Deus statuisset vt nil in tempore fieret, nihilominus cognoseret illas esse veras, tum etiam, quia non solum sunt veræ ab æterno, quatenus de futuro enũtiari possunt in ordine ad tempus, sed simpliciter. & abstrahendo ab omni differentia temporis, & in vtroque valde differunt à veritatibus contingentibus quæ solum in ordine ad existentiam pro aliqua differentia temporis veritatem habent. Rursus neque illæ enuntiationes sunt veræ, quia cognoscuntur à Deo, sed potius ideo cognoscuntur, quia veræ sunt, alioqui nulla reddi posset ratio, cur Deus necessario cognoseret illas esse veras, nam si ab ipso Deo proueniret earum veritas, id fieret media voluntate Dei: vnde non ex necessitate proueniret, sed voluntate. Item, quia respectu harum enunciationum comparatur intellectus diuinus vt mere speculatiuus, non vt operatiuus: intellectus autem speculatiuus supponit veritatem sui obiecti, non facit: igitur huiusmodi enunciationes, quæ dicuntur esse in primo, imo etiam quæ sunt in secundo modo dicendi per se, habẽt perpetuam veritatem, non solum vt sunt in diuino intellectu, sed etiam secundum se, ac præscindendo ab illo.

XLI. *Cõmunis sententia.* Est igitur valde communis ac recepta sententia, has proportiones esse perpetuæ veritatis, quam docet cum antiquis Arabibus Albertus Magnus comment. lib. de causis propositione 8. & in post prædicamentis c. 9. & eam sequi videtur D. Thom, citatis locis, quamuis totam hãc perpetuitatem referat ad intellectum diuinum. Eandem sententiam ex Diuo Thoma & Alberto defendit Capreolus in 1. distinct. 8. quæstione prima, conclusione prima, & Soncinas 9. Metaphysicor. quæstione 5. vbi refert Henricum Quodlib. 10. quæstione 2. & 3. & Heruæum, Quodlib. 3. quæstione prima, Scotum & alios authores in 3. dist. 21. Tenet etiam Caietanus 1. Posteriorum c. 9. & Ferrariensis 2. contra Gentes. c. 52. & videtur esse sententia Aristotelis lib. 9. Metaphysicor. cap. 6. 7. & 9. Hanc autem sententiam ita declarant multi ex dictis authoribus, vt dicant, essentias quidem rerum creabilium non esse æternas, simpliciter loquendo, vt supra sectione 2. à nobis probatum est: connexiones autem prædicatorum essentialium cum ipsis essentiis esse æternas. Itẽ aiunt, quando res creantur, essentias rerũ creari & fieri, non tamen fieri prædictam connexionem, nam aliud est essentiam fieri, aliud vero est fieri, vt talis essentia sit talis rei, v.g. hominis, equi, &c. essentia. Primum enim est verum, nam essentia creata, simpliciter loquẽdo, habet causam efficientem, quia non solum fiunt existentiæ rerum sed etiam essentiæ. Quod vero essentia sit talis rei, non habet causam efficientem, nec fit, quia de se est necessarium ac perpetuum: quod est dicere, hominem quidem, aut animal habere causam efficientem, quod vero Petrus sit homo, aut homo animal, non habere causam efficientem, quia illa connexio de se est omnino necessaria, Vnde consequenter etiam aiunt, quamuis essentia creaturæ habeat causam, veritatem tamen essentiæ non habere causam, quia consistit rei veritas in illa necessaria connexione, quæ de se perpetua est, & causam non habet, & hoc modo est scientia de veritatibus necessariis ac perpetuis.

Sed hæc etiam sententia, nisi amplius declaretur, non videtur posse defendi. Primo, quia si connexio illa talis prædicati cum subiecto æterna est: inquiro quid sit extra Deum, nam vel est aliquid, vel nihil: si aliquid, quomodo est æterna sine causa efficiente? Si nihil, mirum quidem non est, quod efficientem causam non habeat, mirum tamen est, quod possit esse æterna, aut quod sit realis connexio, si nihil est. Item connexio nihil aliud est, quam vnio, vnio autem res aut modus rei esse debet: si ergo nulla res est æterna, neque etiam vnio rerum esse potest æterna, quia modus rei non potest esse sine re. Præterea, quomodo potest essentia habere efficientem causam, & non habere ab illa vt sit talis rei essentia? Nam si essentia sit, in aliqua re seu entitate sit: ergo per eandẽ efficientiam habet, quod sit talis rei essentia. Et confirmatur, nam sicut essentia Petri non erat antequam fieret, ita nec Petrus habebat essentiam, antequam crearetur, vel generaretur: vnde neque erat homo, neque animal, &c. ergo totum hoc accepit per generationem à sua causa efficiente, ergo non solum nuas essentiæ, sed etiam connexiones essentiales. Confirmatur secundo, nam cum forma (verbi gratia anima) imprimitur materiæ, formaliter incipit dare toti composito non solum vt sit, sed etiam vt viuat, sentiat, &c. ergo causa efficiens, quæ talem formam vniuit materiæ, non solum fecit illud totum, sed etiam fecit illud esse viuens, animal. &c. ergo fecit, vt talis essentia tali rei conueniret. Tandem, aut, *esse*, in his locutionibus sumitur in eadem significatione, vel in diuersa, si in diuersa est aperta æquiuocatio: & non est constans doctrina: si in eadem, necesse est, vt eandem habeat causam efficientem. Quod ita declaro, nam cum dicitur essentia simpliciter habere causam efficientem, necesse est, vt dicatur illam habere in ordine ad esse, quia nihil fit nisi vt sit. Vel ergo hoc intelligitur de esse in actu, & sic est verum: vel de esse in potentia, & sic est falsum, si in rigore sit sermo de causa efficiente actu, quamuis sit verum de causa potente efficere. At vero idem prorsus est, cum dicitur essentia esse talis rei: nam, si sit sermo de esse actuali, non potest esse essentia creata alicuius rei in actu nisi per causam efficientem: quia quod actu non est, non potest esse actu alicuius. Et hoc etiam probant rationes factæ, quia sicut Petrus non est nisi fiat, ita neq; in actu est homo, nisi fiat homo, sed est tantum homo in potentia. Vnde si de hoc tãtum esse sit sermo, verum est non habere causam efficientem in actu, requirit tamen illam saltem potentem efficere. Quid est ergo, quod affirmatur de vno, & negatur de altero.

XLII. *Forma de se proprietas. sententia. tradita.*

XLIII. Atque hinc falsum etiam esse videtur, quod dicitur essentiam habere causam efficientem, veritatem autem essentiæ non habere. Nam veritas essentiæ reipsa nihil aliud est, quam ipsa essentia, vel ad summũ consideratur vt proprietas intrinsece coniuncta cum essentia: ergo impossibile est, quin habeat eandem causam, vel æque primo, vel concomitanter. Qui enim intelligi potest, vt aliqua causa efficiat aurum, & non efficiat verum aurum? Quod si efficiendo aurum efficit essentiam auri, quomodo efficiendo verum aurum, non efficit veritatem essentiæ auri? Vnde eodem possumus vti dilemmate. Nam vel est sermo de veritate in potentia, vel in actu: quodcunque autem horum dicatur, eadem est ratio essentiæ & veritatis in potentia, vel in actu, vt patebit facile, applicando argumentum factum. Denique, aut est sermo de veritate complexa, quæ proprie est in intellectu componente & diuidente, & hæc ita habent causam efficientem, sicut ipsa compositio & diuisio nostri intellectus: nam illi inest, & cum ea incipit, eo modo quo est, vt dixit Diuus Thomas 1. parte, quæstione 16. articulo 7. ad quartum. Et idem est (seruata proportione) de veritate, quæ est in compositione vocis, tanquam in signo. Aut est sermo de veri-

tate

tate rei, quæ fundat intellectus veritatem, & hæc nō differt ab ipso esse. Vnde est illud Aristotelis : *ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est* : ergo eādem habet causam quam ipsum esse, & eidem subest mutationi. Vnde ipsemet D. Thom. quæstione 1. de verit. articulo 6. ad 4. Veritatem pronuntiatorum ait etiam quantum ad essentialia rerum ipsarum non esse omnino immutabilem, nisi rebus manentibus.

XLIV. Hæc vero controuersia (vt mihi quidem videtur) tota consistit in varia significatione illius copulæ, *est*, per quam coniunguntur extrema in his enuntiationibus. Duobus enim modis accipi potest. Primo; vt significat actualem & realem coniunctionem extremorum in re ipsa existētem, ita vt cum dicitur, *homo est animal*, significetur reipsa ita esse. Secundo, solum significet, prædicatum esse de ratione subiecti, siue extrema existant, siue non. In priori sensu veritas propositionum pendet sine dubio ab existentia extremorum, quia iuxta illam significationem verbum *est*, non absoluitur à tempore, (seu quod idem est) significat realem & actualē durationem, quæ nulla est, ablata existentia extremorum, & ideo talis propositio falsa est, nam est affirmatiua de subiecto non supponente. Et in hoc eodē sensu, optime probant rationes proximæ factæ, veritatem harum enuntiationum pendere ex causa efficiente, à qua pendet existentia extremorum. Item probatur, non solum essentiam creatam absolute sumptam habere causam efficientem, sed etiam applicationem essentiæ (vt sic dicam) ad hanc rem habere causam efficientem, id est, non solum hominem vel animal habere causam efficientem, sed etiam, hominem re ipsa esse animal, habere causam efficientem. Quamuis enim non sit duplex actio vel efficiētia: Vna, qua fit homo, alia qua homo fit animal, tamen re vera vtrumque fit, quando homo generatur: solumque differt, quia his verbis, *homo est animal*, significatur complexe prout à nobis concipitur, re autē ipsa fit simplici actione, qua in re fit homo & animal, quatenus in tali re idem sunt. Ita docuit late Heruæus quodlib. 1. quæstione 10. quem defendit Iauell. 6. Metaphysicor, quæstione 12. contra Soncin. eodem lib. 5. quæstione 10. qui plane in æquiuoco laborat, vt dictum est. Denique in hac eadem significatione procedit assertio nostra, quod existentia non separatur ab essentia, nisi per destructionem & destitionem eiusdem essentiæ. Neque contra eam procedit obiectio facta : negatur enim, propositiones in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis in eo sensu veras esse, ablata actuali existentia. Sic enim verum est illud Aristotelis in Prædicamentis, cap. de substantia : *Ablatis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere*, & eodem modo dixit Auerroes 1. Physicor. com. 63. *Quando res desiuit esse nomen perdere & definitionem.*

XLV. Ad hoc ibi Simp. At vero in alio sensu propositiones sunt veræ, etiamsi extrema non existant : & in eodem sunt necessariæ ac perpetuæ veritatis, quia cum copula *est*, in dicto sensu non significet existentiam, non attribuit extremis actualem realitatem in seipsis, & ideo ad suam veritatem non requirit existentiam, seu realitatem actualem. Item, hoc declaratur ex prædictis authoribus, quia propositiones in hoc sensu reducuntur ad sensum hypotheticum seu cōditionatum, cum enim dicimus hominem esse animal, abstrahendo à tempore, nihil aliud dicimus, nisi hanc esse hominis naturam, vt non possit fieri homo, quin sit animal. Vnde sicut hæc conditionalis est perpetua, *si est homo, est animal*, vel, *si currit, mouetur*, ita hæc est perpetua : *homo est animal, vel cursus est motus*. Atque hinc etiam fit, vt hæ connexiones in hoc sensu, nō habeāt causam efficientem, quia omnis efficientia terminatur ad actualem existentiam, à qua dictæ propositiones in hoc sensu abstrahunt. Et hoc solum probant rationes illæ, quas congerit Soncinas locis citatis. Imo in hoc eodem sensu non solum non requirunt hæ connexiones causam sufficientem in actu, verum etiam neque in potentia videntur illam postulare, si formaliter ac præcise sistamus in earum veritate. Quod potest declarari ratione facta de propositione conditionali, cuius veritas non pendet ex causa efficiente, vel potente efficere, & ideo æque reperitur in rebus impossibilibus ac in possibilibus : æque enim vera est hæc conditionails, *si lapis est animal, est sensibilis*. ac ista, *si homo est animal, est sensibilis*, ergo etiam hæc propositio, *omne animal est sensibile*, per se non pendet ex causa, quæ possit efficere animal. Vnde, si per impossibile nulla esset talis causa, nihilominus illa enūciatio, vera esset, sicut hæc est vera, chymera est chymera, vel similis. Quanquam in hoc possimus discrimen assignare inter connexiones necessarias, conceptas & enunciatas, inter res possibiles seu essentias reales, & inter res fictitias vel entia rationis, quod in illis ita est connexio necessaria secundum intrinsecā habitudinem extremorum abstrahentium ab actuali existentia, vt tamen sit possibilis in ordine ad actualem existentiam, & hoc totum potest significari per copulam *est*, etiam vt à tempore abstrahit, ita vt, cū dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere essentiam realem sic definibilem, seu [quod idem est] esse tale ens, quod non est fictum, sed reale, saltem possibile : & quoad hoc pendet veritas talium enuntiationum à causa potente efficere existentiam extremorum. At vero in sententiis fictitiis, solum fiunt connexiones necessariæ sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinem & imaginatiouem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat etiam obiectio facta contra assertionem nostram, quia licet hæ connexiones sint necessariæ independenter ab existentia, nihilominus essentiæ, quæ per eas significantur, nō sunt vera & actualia entia, si existentia priuantur.

Sed adhuc supersunt duæ instantiæ. Prior est, quia nondum est explicatum quid sit ista necessaria connexio extremorum non existentium: nā cum nihil in re ponat, difficile est intellectu, quomodo possit fundare necessariam veritatem. Neque enim satisfacit si dicamus, ablata rerum existentia, solum manere hāc connexionem in diuino exemplari & ab illo oriri talem necessitatem : hoc (inquam) non satis facit, nam licet veritas harum connexionum, vt realis & actualis veritas, non maneat nisi in diuino intellectu, (quo sensu locutus est D. Thom. citatis locis, præsertim prima parte, quæstione 16. articulo septimo, & sumitur etiam ex Anselmo Dialog. de veritat. capit. 7. & 8.) nihilominus necessitas huius veritatis, & prima radix ac origo talis connexionis non videtur posse referri in diuinum exemplar. Nam ipsummet diuinum exemplar habuit hanc necessitatem repræsentandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentiæ repræsentare, quod non aliunde prouenit, nisi quia non potest homo esse alterius, essentiæ, nam hoc ipso, quod sit res alterius essentiæ, iam non est homo : ergo ex obiecto ipso & non ex exemplari diuino prouenit hæc necessitas : semper ergo restat difficultas tacta, quomodo, scilicet, si obiectum illud in se nihil est, possit ex se habere talem connexionem prædicatorum, vt fundet aliquo modo necessitatem talis scientiæ, & talis veritatis, ac talis exemplaris. Ad hoc dicendum videtur, hanc connexionem nihil aliud esse, quam identitatem extremorum, quæ sunt in propositionibus essentialibus & affirmatiuis (idem dicendum est proportionaliter de diuersitate extremorum in negatiuis.) Omnis enim veritas propositionis affirmatiue fundatur in aliqua extremorum identitate, vel vnitate, quę licet à nobis concipiatur complexo modo, & per modum coniunctionis prædicati cum subiecto, tamen in re nihil est præter ipsammet rei entitatem. Identitas autem, cum sit proprietas entis (nam idem & diuer-

XLVI.

sum ad vnitatem reducuntur, vt supra diximus, in omni ente, seu in omni statu entis cum proportione reperitur. Vnde, sicut homo existens, & animal in re idem sunt, ita homo possibilis, seu qui obiici potest scientiæ aut exemplari hominis, identitatem habet cum animali proportionaliter sumpto: hęc ergo idẽtitas sufficiens est ad fundandam illam necessitatem, & reperiri potest in ente in potentia, quamuis nihil sit actu, quia nihil addit enti in potentia nisi habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros.

XLVII. *Dubiolum resolvitur.* Sed tunc oritur secunda difficultas, nam sequitur hanc etiam connexionem esse necessariam, *homo est, seu existit*, aut *est existens*, & consequenter esse veram etiamsi actu non existat, quod est plane falsum, & contra omnem sensum, & verborum vim. Sequela autem patet, quia etiam homo & existens habent identitatem, vel obiectiuam & possibilem, vel actualem, si cum proportione sumantur. Item quia, si illa propositio reducatur ad conditionalem propositionem, reperietur vera & necessaria, quia non potest fieri homo, quin sit existens, sicut nõ potest fieri quin sit animal: tota autẽ necessitas huius propositionis, *homo est animal*, dicebatur esse, quia nõ potest esse homo sine animali, quæ necessitas dicitur ab aliquibus composita seu ex suppositione: eadem ergo est in illa, homo est existens, quia non potest esse homo sine existentia. Respondetur, in re quidem, nullam fere esse diuersitatem, si existens cum eadem proportione sumatur, vel in actu, vel in potentia, vt argumentũ probat, & ex superius tractatis satis constat. Nihilomin⁹ tamen in modo loquendi est diuersitas, & ideo absolute neganda est consequentia, quia verbum existendi simpliciter dictum non significat potentiam, sed exercitium existendi. Vnde illa locutio, *homo existit*, simpliciter dicta, non reddit sensum compositum, id est, si est homo, est existens, sed simplicem & absolutum, & ideo si esset necessaria, significaret absolutam necessitatem existendi, quæ homini conuenire non potest.

SECTIO XIII.

Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisue compositio sit de ratione entis creati.

I. HAEC quæstio necessaria est tũ ad explicandas difficultates tactas in secũda & tertia ratione pro prima sententia propositis in sectione prima, cum ad examinanda vel declarãda multa, quæ de hac compositione scripta sunt ab authoribus præsertim à Caietano de ent. & essent. c. 5. paulo post qu. 9. vbi per comparationem ad compositionem ex materia & forma declarat compositionem ex esse & essentia, quas in duobus conuenire dicit, differre autem in decem.

Collatio compositionum ex esse & essentia & ex materia & forma.

II. PRima conuenientia est, quia vtraque compositio est ex actu & potentia. De prima compositione hoc per se notum est: de secũda probat, quia quidditas quælibet ex eo ponitur in rerum natura, quod existentiam acquirit. Quæ probatio valde debilis est, si sit sermo, vt reuera est, de potentia receptiua, quia essentia non dicitur acquirere esse, quia prius fuerit in potentia ad recipiendũ, & postea susciperit actum, sed quia prius tota erat in potentia obiectiua seu actiua suæ causæ, & postea fit ens actu. Secunda conuenientia est, quod in vtraque compositione actus & potentia reducuntur ad idem genus. Quæ vera est, intercedit enim etiam inter compositionem realem, & rationis, seu inter compositionem Physicam & Metaphysicam, vt pãtet in compositione ex genere & differentia. Quamquã in hoc obseruari possit nõnulla diuersitas, nam in physica compositione vtraque pars, scilic. materia & forma, ponitur tantum reductiue in prædicamen. in Metaphysica autem compositione differentia tantum ponitur reductiue in prædicamento, genus vero, quamuis vt pars possit etiam reduci, seu ad latus eõstitui, tamen vt est quoddam totum, directe collocatur. Idemque suo modo reperitur in compositione ex esse & essentia, quæ etiam Metaphysica est, vt infra dicam: nam essentia integra directe collocatur in prædicamento, existentia vero concepta vt quidam modus, solum per reductionem, de quo in superioribus satis diximus.

III. Differentiæ legi possunt in prædicto authore: sex enim priores omnes supponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, & quod existentia non est actus nisi essentiæ completæ & compositæ ex materia & forma, & ideo neq; nobis necessariæ sunt, neq; oportet denuo impugnare multa, quæ in eis dicuntur. Vt quod in compositione ex esse & essentia neutrum extremorum est pars substantiæ: est enim hoc verum in compositione completi entis, non vero in omni compositione ex esse & essentia: hęc enim etiam in materia ipsa & forma, & in anima separata reperitur. Idem quod in secunda differentia dicitur, in compositione ex materia & forma alterum extremum esse puram potentiam, non vero in compositione ex esse & essentia: hoc (inquam) in primis non est generale, cum ipsa materia constet ex esse & essentia, & præterea, si essentia præscindatur ab esse magis potentiale ens est, quam materia præcisa à forma, seu vt supponitur formæ cum suo esse, quãquam illæ potentialitates sint diuersæ rationis, nam in essentia vt sic est obiectiua, in materia vero est receptiua. Et similia fere notari possunt in quatuor sequentibus differentiis, quas omitto.

Consurgatne vnum per se ex esse & essentia.

IV. QVod vero in septima dicit, ex materia & forma fieri vnum per se, non vero ex esse & essentia, falsum esse censeo. etiam in opinione, quod essentia & existentia realiter distinguantur. Primo quia comparantur vt actus & potentia eiusdem generis, quæ per se & ex natura sua instituta sunt ad componendum vnum, & essentia sine existentia nõ habet completã actualitatem, imo neque est ens in actu: cur ergo non consurget ex eis ens per se vnum? Secundo, quia non fit ex eis vnum per accidens: ergo fit vnum per se. Antecedens admittitur & probatur ab eodẽ Caietano, quia vnum per accidens aggregat res diuersorum generum: consequentia vero probatur, quia ex essentia & esse fit re vera vnum: nam realiter vniuntur inter se, imo (quod mirabile est) ipse Caietanus ibidem ait, *quod essentia per se adunatur cum esse*: inter vnum autem per se & per accidens non potest medium excogitari. Tertio, quia aliàs nullum ens creatum esset per se vnum, quatenus ens actu est. Quarto, quia ratio Caietani est valde debilis, scilicet, quia ens per se vnã fit ex partibus substantiæ, esse autem non est pars substantiæ: est enim assumptio falsa, nam etiam fit per se vnum ex substantia & actu seu termino substantiali, alioqui ex natura & substantia non fieret per se vnum, neque suppositum substantiale, vt sic, esset per se vnũ quod plane falsum est. Vnde possumus Theologice improbare illam doctrinam, quia ex ea sequitur, Christum non esse, vnum per se, quia constat ex humanitate & Verbo, non vt ex partibus substantialibus, sed vt ex natura & substantia, vel tanquam ex essentia & esse.

Compo-

Compositionem ex esse & essentia esse compositionem ex his.

ATque hinc simili modo constat octauam differentiam, quam idem author asignat falsam esse, nimirum, quod compositio ex materia & forma est compositio ex his, & ideo sit ibi vnum tertium: compositio autem ex esse & essentia est compositio cum his, quia in eo non datur res quæ constet ex essentia & existentia proprie loquendo, sicut datur res constans ex materia & forma, sed essentia componit cum existentia, & è conuerso, & ideo (inquit) dictum est quod adunantur per se, non tamen componendo tertium. Sed hæc distinctio duplicis compositionis, ex his, & cum his (vt alibi in simili causa contra Durand. ostendi) conficta est: omnis enim compositio vera secundum diuersas habitudines est compositio ex his, & cum his, vel huius ad hoc, vt proprius Durand. dixit. Nam in ordine ad terminum qui ex compositione resultat, dicitur cõpositio ex his, quia compositum non componit cum componentibus, sed componitur ex illis: secundum habitudinem autem componentium inter se dicitur compositio cum his, vel huius ad hoc, quia vnum cum alio componit tertium. Impossibile autem est dari aliquam veram compositionem, quin detur aliquid per illam compositum, quod vnitatem aliquam habeat compositioni proportionatam: ergo impossibile est dari veram compositionem quin sit compositio ex his. Cõsequentia est euidens, ex dictis, & ex ipsa terminorũ significatione: quid enim aliud est esse compositionem ex his, nisi esse compositionem vnius rei cõstantis ex multis? Antecedens vero patet, quia omnis vera actio, præsertim transiens, habeat aliquẽ adæquatum terminum: ergo & compositio habet adæquatum terminum: ad quem terminetur, qui esse nõ potest nisi cõpositum. Item quia omnis compositio fit per vnionem componentium, ex vnione autem resultat vnum, non simplex, sed compositum. Sic igitur, si compositio ex esse & essentia est vera compositio & realis, vt ipsi dicunt, negari non potest, quin sit compositio ex his: negari etiam nõ potest, quin ex ea resultet vna res composita, nam si hæc datur, quid quæso, est quod ex esse & essentia componitur? Item Caietan. nullam rationem affert, neque afferre potest cur ex esse & essentia non componatur vna res. Item alioqui pari ratione diceret, ex subsistentia & natura nõ fieri vnum quid, quod plane est falsum, quia suppositum substantiale est vnum. Sequela patet argumento supra indicato, quia etiam hæc compositio non est ex partibus substantialibus, sed ex essentia & termino seu modo essentiæ. Vnde hic etiã vrget ratio Theologica, quia sequitur, incarnationem non esse compositionem ex his, quia est compositio ex natura & suppposito, vel ex esse & essentia. Atque ita etiam fit, Christum non constare ex natura diuina & humana, quod est contra modum loquendi Conciliorum dicentium Christum ex duabus & in duabus naturis subsistere.

Omissis ergo differentiis, iuxta opinionem asserentem, esse & essentiam, esse res distinctas, dicendum esset, compositionem ex esse & essentia conuenire cum aliis vniuoce in communi ratione veræ & realis compositionis ex reali potentia & actu ad idem genus seu prædicamentum aliquo modo pertinentibus, ideoq; conuenire etiam in ratione compositionis, qua fit per se vnum ex multis. Differre autẽ, quia actus huius compositionis non est proprie forma, nec substantialis, neque accidẽtalis, sed simplex quidam terminus essentiæ vel modus intrinsecus & proportionatus illi, & consequenter etiam differre ex parte alterius extremi, scilicet essentiæ, quia non est propria materia, sed potentia receptiua alterius rationis, & proportionata tali actui.

Compositio ex esse & essentia analogicè dicitur compositio.

VII. AT vero iuxta nostram sententiam dicendum est, compositionem ex esse & essentia, Analogice tãtum compositionem appellari, quia non est compositio realis, sed rationis: compositio enim realis, non est nisi ex extremis in re ipsa distinctis, hic autẽ extrema non sunt in re distincta, vt ostendimus: ergo compositio ex illis non potest esse realis. Sicut autem ens rationis non est ens nisi analogice ac solo fere nomine, ita compositio hæc non habet vniuocã conuenientiam cum compositione reali materiæ & formæ, verbi gratia, sed analogam tantum proportionem. Atque hæc est prima & quasi generica differentia inter hanc compositionem & illam, quæ est ex materia & forma. Cum hac vero coniuncta est alia differẽtia, quæ ad rem præsentem spectat, quod cõpositio ex materia & forma reperiatur tantum in corporibus & sensibilibus rebus: hæc vero ex esse & essentia communis est omnibus entibus creatis, quæ sunt entia in actu, & ideo illa compositio Physica est, quia nõ abstrahit à materia secundum esse: hæc vero est Metaphysica, quia abstrahit, & communis est entibus immaterialibus. Ex quo etiã fit, vt illa prior cõpositio Physica fundamentum sit Physicæ transmutationis: hæc vero minime, sed ex se abstrahat à corruptione, vel transmutatione Physica, nisi quatenus adiungitur rebus, in quibus prior compositio reperitur. Ab aliis vero Metaphysicis compositionibus differt, generatim loquendo, quia ad diuersum terminum quasi formalem effectum ordinatur. In particulari vero differt à compositione ex natura & subsistentia, quia hæc realis est, illa rationis: ab aliis vero compositionibus rationis, vt ex genere & differentia &c. quia illæ ex se abstrahunt ab existentia actuali, & considerantur etiam in ente in potentia: hæc vero consideratur tantum in re actu existente.

Quomodo ex esse & essentia compositio sit rationis tantum.

VIII. SEd contra hanc explicationem occurrunt nonnullæ obiectiones, quarum solutionibus res hæc magis declarabitur. Prima est, quia si hæc tantum rationis compositio, nõ potest dici esse de ratione creaturæ, quia vel non est communis omnibus creaturis, vel non propria earum: nam compositio rationis fingitur à ratione: ergo intrinsecus aduenit creaturis ergo non est de ratione earum, nec potest dici omnibus cõmunis. Quod si dicatur cõmunis, non quatenus actu cogitatur, sed quatenus circa omnes creaturas excogitari potest, hoc modo non erit proprie entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit: nam compositio rationis non repugnat perfectę simplicitati reali, & ideo non repugnat Deo. Sic enim dicunt Theologi, personas diuinas constitui relationibus, seu subsistentiis personalibus, quæ constitutio plane est quædam rationis compositio, nam relationes ratione distinguuntur ab essentia, & personæ relationibus & ipsa essentia constituuntur, & quasi componi intelliguntur, sic etiam Theologi nonnulli attribuunt compositionem ex genere & differentia. Nec defuerunt etiam, qui putarent esse distingui ratione ab essentia, etiam in Deo.

IX. Respondetur hanc compositionem ex esse & essentia ita esse rationis, vt non ab intellectu mere gratis confícta sit, sed in re habeat aliquod fundamentũ. Dicitur ergo hæc cõpositio esse de ratione entis creati, nõ quatenus ab intellectu cõpletur vel cogitatur sed secundum fundamentum, quod in ipso ente creato habet, hoc autem fundamentum non est aliud,

nisi quia creatura non habet ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale, quod ab alio potest esse participare. nã hinc fit vt essentia creaturæ concipiatur à nobis vt potẽtiale quid, esse vero vt modus seu actus, quo talis essentia ens in actu constituitur. Atq; in hoc sensu optime intelligitur, quomodo hæc cõpositio sit de essentia entis creati, nam de essentia eius non est habere esse ex se, sed solum posse participare illud ab alio. Dico autem esse de essentia eius, si ens creatum vt ens actu sumatur, nam si sumatur in potentia, non poterit esse de essentia eius hoc modo actu compositum, nam in hoc inuoluitur repugnantia, sed erit de essentia eius esse aptũ ad essendum cũ tali compositione & non aliter, & in hoc completur propria ratio entis creati in actu, vel in potẽtia, quã in tota disputatione præcipue declarare intendimus.

X. *Compositio ex esse & essentia qualiter creaturarum propria.*

Rursus ex dictis intelligitur facile, quomodo hæc compositio sit propria entis creati, & Deo attribui non possit, nam fundamentum eius includit imperfectionem repugnantem Deo, qui est ens actu per essentiam, & neque est, neque concipi potest vt ens potentiale, quia ipsa potẽtialitas essentiæ, Deo vt Deus est, repugnat. Quocirca quidquid sit de compositione rationis in communi, an, quatenus talis est, repugnet perfectioni diuinæ (nam fortasse aliqua non repugnat, nisi sit quæstio de nomine, & ad vitandam vocis inuidiam vocetur constitutio, & non compositio, etiam rationis) tamen compositio illa rationis quæ in re habet fundamentum includens imperfectionem, Deo plane repugnat, & hac ratione, qui melius ex Theologis sentiunt, negant in Deo compositionem ex genere & differentia, tametsi rationis sit: quia requirit in re aliquod fundamentum imperfectionem includens, limitationem perfectionis, quæ posset genere & differentia circumscribi, vt præc. dict. tactum est. Sic ergo longe maiori ratione repugnat Deo compositio ex esse & essẽtia. Quia vero ei talem compositionem attribuunt, aut in eo esse & essentiã ratione distinguunt, vel non cõcipiunt quid sit Deus, vel non satis intelligunt, in quo ratio huius compositionis consistat, vel non loquuntur de distinctione rationis de qua nunc agimus, sed quæ excogitari potest inter esse & essentiã in communi prout abstrahit à Deo & creaturis.

XI. *Obiectio.*

Secunda obiectio esse potest, quia iuxta nostram sententiam nec cõpositio rationis excogitari potest ex esse & essentia. Nam compositio per se alicuius rei esse debet ex extremis realibus, quãuis ipsa rationis sit: non enim dicitur rationis, quia ipsa extrema per rationẽ ficta sint, sed quia, licet quid reale sint, tamẽ in re non sunt duo, sed vnum: at vero essentia & esse, neque in re sunt, nec etiam concipi possunt vt duo extrema realia, quia, quando sunt duo extrema, eo modo quo sunt duo, vnum nõ includitur in alio: essentia vero non concipitur vt extremũ reale, nisi vt includens esse, vt à nobis supra dictum est: ergo non potest concipi per modum compositionis hęc actualitas, quam essentia intelligitur habere ab esse. Et vrgetur amplius hæc difficultas in ipsamet existentia creata: illa enim est ens creatum, vnde necesse est, vt etiam in illa locum habeat hæc compositio: nam illa est potentialis, & potest interdum esse, interdum non esse: & tamen in illa non potest intelligi compositio ex essentia & esse, aliàs procederetur in infinitum.

XII. *Dissolvitur*

Respondetur primo, nõ esse necessarium ad compositionem rationis, vt extrema sint vel concipiãtur tanquam entia realia actualia, præsertim præcise sumpta, & quatenus vnum non includitur in cõceptu alterius, sed satis esse, q̃ extrema sint rationes aliquæ reales aptæ ad existẽdum aliquo modo. Quod patet aperte in compositione rationis ex natura specifica & differẽtia indiuiduante: natura enim specifica vt præcisa per conceptum ab omnibus differentiis indiuiduantibus non est ens actu, sed solum ratio quædam realis apta vt sit actu in indiuiduis (loquimur autẽ de illa cõpositione vt rebus realibus attribuitur, seu vt habet terminum realem.) Igitur quod extrema sint entia realia in actu, est quidem per se necessariũ ad compositionem realem: ad cõpositionem autem rationis minime. Vnde potest triplex compositio rationis distingui. Vna quæ fit ex extremis, vt in re ipsa sũt entia in actu, licet nõ sint actu distincta. Alia, quę sit inter extrema realia quidem aptitudine seu formalitate reali obiectiua, abstrahentia tamẽ ab actualitate existentiæ. Alia denique quæ fit quasi media, ita vt vnum extremum eius sit solum ratio aut essentia realis præcisè concepta, aliud vero sit existentia actualis. Et hæc responsio est optima, & satis conformis modo concipiendi.

Secundo vero dici posset, non omnem compositionem rationis esse ex extremis, quæ mutuo se excludunt, seu quorum neutrum includitur in cõceptu alterius, sed satis esse vt vnum possit ab alio præcindi, quamuis alterum è conuerso non possit. Sic enim substantia est aliquo modo composita secundum rationem, quia resolui potest in duos cõceptus entis & modi per se, quamuis in conceptu modi necessario includatur ens. Sic ergo dicetur in præsenti. Et vtroque modo potest cõfirmatio de ipsa existentia expediri: primo enim dici potest satis probabiliter, existentiam actualem hoc ipso quod ab exercitio actualiter existendi abstrahitur, confundi cum ipsa essentia, & ideo existentiam vt exercitam non concipi vt compositam, sed vt simplicem modum componentem ens in actu creatum. Quapropter, cũ dicitur hæc compositio esse de ratione entis creati, intelligitur vel de eo quod concipitur vt id quod est, & non vt præcisa ratio essendi, vel intelligitur cum proportione, compositionem hanc esse de ratione entis creati, vt compositi per illam, vel vt componentis. Vel secundo dici potest, in ipsamet existentia posse concipi hanc compositionem sine processu in infinitum, quia ipsa, dum est ratio essendi essentiæ, etiam est ratio essendi sibi ipsi, vt in superioribus fusius tractatum est. XIII. XVI.

Quomodo esse creaturæ sit esse receptum.

XIV. TErtia obiectio erat, quæ tacta est in dicta secunda ratione primæ sententiæ, quia ex dictis sequitur, esse creaturæ non esse receptum in aliqua potentia receptiua, sed esse subsistens: ex quo vlterius inferebatur esse perfectissimum, & infinitum, quia non habet vnde limitetur. Prima sequela probatur, quia si in re ex esse & essentia non fit compositio tanquã ex actu & potentia: ergo in re ipsum esse nõ est actus receptus in potẽtia: ergo est irreceptus, & in se subsistens. Hæc difficultas inprimis non procedit de esse accidentium: nam hoc est receptum in subiecto. Deinde non procedit de esse formæ substantialis materialis: nam hoc etiam receptum est in materia à qua limitari potest. Atque eadem fere ratione non procedit de esse animæ rationalis, quia licet non recipiatur in materia vt pẽdens ab illa, tamẽ coaptatur illi & per habitudinem ad illam limitari potest. Ex quo vlterius fit, multo minus procedere rationem in esse ipsius materiæ, quod multo est imperfectius quam esse formæ, magisque potest per habitudinem ad formam limitari, quam esse ipsius formæ per habitudinẽ ad materiam. Vnde hoc ipsum fere dicunt de essentia & esse, quia realiter illa distinguunt: aiunt enim, esse limitari per essentiam cuius est actus, & essentiam per esse, quia est potentia receptiua illius. Præterea hinc facile cessat illa difficultas in esse totius substantiæ cõpositæ: limitabitur enim ex partibus componentibus: non enim potest esse limitatum, quod ex limitatis partibus constat.

XV. Solum ergo restat esse angelorum; de quo fatendum est, non esse proprie receptum in subiecto proprie sumpto, nec secundum partem, quia est indiui-

sibile,

sibile, nec secundum se totum, quia est substantiale & completum: dici tamen potest illud esse receptum in supposito ex natura rei distincto ab ipso esse essentiæ, idque satis esse vt sit limitatum & finitum. Quod in hunc modum potest declarari, nam aut loquimur de esse solius naturæ angelicæ, aut de esse subsistentiæ eius, aut de adæquato esse totius suppositi. Esse naturæ recipitur in supposito ex natura rei distincto ab ipsa, & ex hac parte limitatur, quia in compositionē trahitur, & per talem subsistendi modum limitatur ac determinatur. Esse vero ipsius subsistentiæ ex eo clare limitatur, quia solum est modus quidam talis naturæ. Denique completum esse totius suppositi, cum compositum sit ex limitatis extremis, limitatū etiam esse necesse est. Sic igitur non oportet vt esse creatæ illimitatum sit, quamuis sit irreceptum in subiecto.

XVI. Quod vero infertur, fore subsistens, variis modis potest intelligi. Primo, quod essentialiter & adæquate ac per se ipsum sit esse subsistens. Secundo quod sit subsistens quasi denominatiue per aliquem modum seu terminum sibi intrinsecum. Hoc posteriori modo in nulla sentētia negari potest, quin esse creatum, si sit substantiale & completum, natura sua sit subsistens, quia non est inhærens, nec ab aliquo alio sustentatum, sed propria subsistentia terminatum. Et quia hæc subsistentia ex natura rei distinguitur à tali esse, & abilla habet quod subsistat, ideo voco illud denominatiue subsistens, & nō essentialiter. Et hic modus esse subsistentis nullam indicat infinitatem vel illimitationem in tali esse, cum sit imperfectus modus subsistēdi, & cum compositione aliqua. Priori autem modo fatemur, solum esse Dei esse sic subsistens actu, seipso essentialiter ac per se primo, quod habet ex vi suę infinitatis. Neque ex eo quod in creatura compositio ex esse & essentia non fit realis, sequitur quod illius esse sit subsistens illo modo: nam si sit sermo de esse naturæ substantialis hoc nō subsistit nisi per modum superadditum: si vero sermo sit de esse ipsius subsistentiæ, illud non est proprie subsistens, sed ratio subsistendi: si deniq; sit sermo de toto supposito, illud quidem est subsistens, non tamen per se primo & adæquate, sed per quēdam alium terminum seu modum suum. Atq; ita omnino satisfit difficultati propositæ, etiam si admittamus nonnulla principia, quæ nondum satis demonstrata sunt, vt quod esse subsistens sit proprium diuini esse, vel quod requirat infinitam perfectionem.

XVII. Aliter vero posset responderi, dupliciter intelligi esse irreceptum: vno modo, quod sit irreceptum tam in aliquo, quām ab aliquo: & hoc modo non sequitur ex nostra sentētia, quod esse creaturæ sit irreceptum, vt per se constat: & de tali esse recte dicitur esse infinitum, quia est esse independens: & non participatum, sed potius fons totius esse participati: & tale esse merito singulari modo potest appellari ipsum esse subsistens, quia, cum nō sit participatum ex se est ac subsistit cum omni perfectione essendi: & hoc sensu rectē dicitur esse proprium Dei, quod sit ipsum esse subsistens. Alio vero modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quamuis sit receptum ab aliquo, & hoc modo conceditur, esse creatum posse esse irreceptum: nego tamen inde sequi, quod sit illimitatum ac infinitum. Tum, quia licet sit irreceptum in subiecto, solum est subsistens per compositionem aliquam cum ipsa subsistentia: ex quo nō potest colligi infinitas, vt in priori responsione declaratum est, tum etiam quia nō esset purus actus, sed per participationem. Sed inquiunt, si esse est participatum, ergo ab aliquo participatur, ergo participatur ab essentia, cuius est esse, ergo oportet esse distinctum ab illa, & realem compositionem cum illa facere? Respondetur ex Alexand. Alensi supra, quando esse creatum dicitur esse per participationem, *non esse imaginandum, quod vna res sit, quæ participat, sicut essentia, & alia, quæ participatur, sicut esse, sed quia vna & eadem res est realitas modo participato, & per vim alterius, sicut per vim agentis: hæc enim realitas de se non est nisi sub modo possibili, quod autem sit & ponit vocari actus, hoc habet per vim agentis.* Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creata: est enim essentia, & substantia per participationem, non quia ab alia re, vel substantia participetur subiectiue (vt sic dicam) sed solum quia effectiue est à diuina substantia, cuius est quædam participatio.

Sed instabatur: quia esse non receptum in aliquo non habet vnde limitetur: quia nec ęq; à receptiua potētia, neque ab alia differentia contrahente. Adhoc vno verbo sufficienter responderi posset, se ipso, & ex vi entitatis suæ esse limitatum, & finitum, neq; indigere aliquo limitante vel contrahente in re distincto à se ipso, sed intrinsece natura sua esse tantæ perfectionis per suam formalem entitatem. Extrinsece vero limitari à Deo, vel effectiue, quia ab eo recipit tantam perfectionem essendi, & non maiorem, vel vt à causa exemplari, quia commensuratur tali ideæ Diuinæ repræsentanti tantam perfectionem: & non maiorem. Vt vero hoc magis declaretur, distinguere possumus duplicem contractionem seu limitationem, vnam Metaphysicam, & alteram Physicam. Metaphysica contractio non requirit distinctionem actualem ex natura rei inter contractum & cōtrahens, sed ad illam sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & hoc modo (si vel mus cum multis loqui) admittere possumus, essentiā finiri & limitari in ordine ad esse, & è conuerso ipsum esse finiri ac limitari, quia est actus talis essentiæ. Nam sub distinctis rationibus, seu in diuerso genere causarum non repugnat hic circulus: sicut in ipsamet essentia distinguimus genus, & differentiam, per quam species constituitur, ac limitatur ad talem, ac tantam, perfectionem: & ipsa differentia, vt differentia est, dici potest limitari in ordine ad tale genus, cuius est actus & è conuerso. At vero physice loquendo, si essentia sit simplex, substantialis, & completa, vt est substantia angelica, re vera non indiget aliquo formaliter, ac intrinsece limitante, præter se ipsam: sed sicut substantia composita limitatur à suis intrinsecis componentibus, seu principiis (à quibus simul sumptis, & vnitis in re nō distinguitur) quod nihil aliud est, quam per suammet entitatem intrinsece limitari: ita substantia simplex creata, Physice ac realiter se ipsa limitata est. Quam limitationem habet, vel in potentia antequam fiat, vel in actu cum sit. Vnde cum existentia nihil aliud sit, quam essentia in actu constituta, sic ut essentia actualis per se ipsam, vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationem habet ex ipsa essentia, non vt est potētia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis essentia. XVIII.

Inter existentias dari essentialem diuersitatem.

XIX. Ex his intelligitur, sicut essentiæ rerum creatarum differunt specie, ita etiam existentias, quod non negant ēt illi, qui opinantur essentiam & existentiam esse res distinctas. Nam potius asserunt, differentias essentiarum præsertim in substantiis immaterialibus sumi per ordinem ad diuersa esse, vt sumitur ex Caietano de ente & essentia c. 6. quod non posset esse verum, nisi in ipsis existētiis esset diuersitas. Item, quia ipsi aiunt, existentiam comparari ad essentiam, vel tanquam ad principium intrinsecum à quo manat, vel tanquam ad proprium, & connaturale susceptiuum: ergo sub vtraque ratione necesse est, vt existentia sit proportionata essentiæ, & consequenter quod tanta sit distinctio inter existentias, quanta est inter essentias. Hoc autem multo magis necessarium est iuxta nostram sententiam, quia si existentia in re nihil

nihil aliud est, quam essentia actualis, sicut essentiæ actuales specie distinguuntur: ita necesse est existentias distingui. Dices ergo: sicut in essentiis distinguũtur genera & species, ita possunt in existentiis distingui: nam sicut omnes essentiæ creatæ conueniunt in communi, & transcendentali ratione essentiæ, ita existentiæ omnes in communi ratione existentiæ, & sicut quædam essentiæ magis inter se conueniunt, quam cum aliis, & deinde inter se differunt, & inde sumuntur varia genera & differentiæ essẽtiarum, ita plus conueniunt inter se existentiæ v. g. angelorum, quam cum existentiis hominum, & rursus inter se essentialiter differunt: poterunt ergo ab eis abstrahi conceptus generis & differentiæ. Respondetur in re quidem verum esse maiorem conuenientiam, seu similitudinem reperiri inter quasdam existentias, quam inter alias, imo in hoc eãdem fere seruari proportionem inter existentias, & inter essentias, propter rationes factas. Vnde etiam Caietanus de ente & essentia, cap. 4. paulo ante quæstionem 6. ait, actualẽ existentiam per propria principia ipsius entis cõstitui, & ideo non esse extraneæ naturæ ab ipso ente. Ex quo necessario fit, habere eandem proportionem similitudinis, & differentiæ ad existentias aliarum rerum, quæ est inter ipsas naturas, seu essentias. Et Scotus in 2. distinctione 3. quæstione 3. ait, esse existentiæ eo modo, quo distinguitur ab esse essentiæ, non esse ex se distinctum, nec determinatum, sed determinari ex determinatione essentiæ. Ex quo etiam fit, vt tale sit quale est essentia, talemque proportionem seruare vnum esse ad alia quale habet vna essentia ad alias.

XX. Nihilominus tamen (vt ibidem ait Scotus) non oportet distinguere differentias existentiarum à differentiis essentiarum, neque prædicamentales coordinationes, quia hæc solum distinguuntur proprie in eo quod est, seu quod habet rationem completi entis in vno quoque prædicamento, seu quod concipitur vt ens completum: existentia autem non concipitur à nobis, vt id quod est, sed vt quidam simplex modus, quo essentia constituitur in ratione actualis entis. Sicut etiam inter ipsas differentias potest intelligi maior aliqua conuenientia aliquarum inter se, quam cum aliis, & nihilominus non distinguimus in eis conceptum generis, & differentiæ, sed solum simplices modos, quibus vnaquæque differentia determinatur ad propriam & quasi specificam rationem. Sic igitur intelligendũ est de existentiis, quantenus metaphysice à nobis concipiuntur, vt modi essentiarum: possunt enim concipi sub ratione, seu conceptu magis, vel minus communi, & proprio: in particulari tamen illi conceptus non habent rationem generis, & speciei proprie sumpti, sed vel ad hæc reducuntur, vel se habent potius, vt conceptus transcendentalis & modus eius. Atque ita potest etiam metaphysice intelligi, vnamquamque existentiam creatam limitari per proprium & particularem modum, per quem ad talem existentiam determinatur. Neq; hæc abstractio & determinatio conceptuum repugnat actualitati existentiæ, quia quamuis existentia inordine ad essentiam comparetur, vt actus ad potentiam obiectiuam, nihilominus ipsa essentia actuali potest concipi similitudo & diuersitas cum alia existentia, quæ sufficit ad fundandum prædictos conceptus cum sola distinctione rationis.

Vtra sit perfectior, essentia vel existentia.

XXI. Atque hinc tandem intelligitur quid sentiendum sit in illa comparatione, quæ à multis controuertitur inter essentiam & existentiam, vtra illarum perfectior sit. Quæ collatio proprie solum habet locum in opinione, quæ admittit distinctionem in re inter essentiam actualem, & existentiam: estque diuersitas opinionum etiam inter authores quibusdam sententiam sequuntur. Quidam enim sentiũt in omni re existentiam esse perfectiorem essentia, quia est talis actualitas eius, sine qua essentia nullam haberet perfectionem. Propter quod dixit D. Thom. 1. p. q. 4. art. 1. ad 3. *quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia vt actus, nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est.* Et in eandem sententiam trahitur Dionys. cap. 5. de diuin. nom. dicens. Quod ipsum esse est maxima omnium perfectionum, quas à Deo recipimus. At Aristot. 8. Ethico. c. 11. vocat ipsum esse maximum Dei beneficium.

Alii vero contendunt entitatem essentiæ esse perfectiorem, quia est in vnaquaque re veluti substantia eius: nam existẽtia solum est quidam modus, seu terminus eius. Et reuera per se est incredibile esse in homine entitatem aliquam ei connaturalem perfectiorem anima rationali secundum essentiam eius, secũdum quam est ad imaginem Dei, & per quam habet formalem ac principalem virtutem efficiendi operationes suas perfectissimas. Item si Theologice argumentari velimus, Verbum (iuxta eorum opinionem) assumpsit essentiam hominis, & nõ existẽtiam, ergo si existẽtia est id, quod est perfectissimum in homine, sequitur assumpsisse Verbum id quod in homine est minus perfectum: quod autem perfectissimum est, inassumptum reliquisse, quod est valde absurdũ. Tandem (iuxta illam sententiam) necessario dicendum est essentiam actualem habere propriam entitatem quæ formaliter & intrinsece est extra nihil, & nõ per existentiam ipsam, vt in superiorib. ostensum est, quia aliàs non potest in essentia concipi propria entitas, in qua ab existentia distinguatur. Hoc autem posito euertitur omnino fundamentum ob quod censeri posset essentia minoris perfectionis quam existẽtia, nimirum, quia ab illa habet omnẽ actualitatem in ratione entis: est n. hoc falsum, & non consequenter dictum in illa sententia, quia necessario ponenda est aliqua actualitas in essentia secũdum se: posset ergo in illa superare existentiam. Neq; obstat, quod existentia ponatur vt terminus, vel modus essentiæ, quia inde solum potest colligi excessus secundum quid: sicut etiam subsistentia est modus, & terminus essentiæ, & nihilominus est simpliciter minus perfecta, licet secundum quid eam superet, quatenus illum actuat, vt inferius videbimus. XXII.

Sed quamquam hæc ratio ad hominem, seu ex cõcessis principiis vrgens sit, tamen absolute loquendo inuoluit contraria sententia aliam pugnantiam, nimirum, quod essentia actualis vt sic formaliter, & intrinsece includat actualitatem in genere entis, sitque extra nihil, & quod non eodem modo includat existentiam cum proprius conceptus actualis existentiæ, nec intelligi, nec declarari possit, nisi per primam actualitatem, qua ens in actu distinguitur ab ente in potentia, vt in superioribus late probatum est. Inuoluitur ergo manifesta repugnantia, cum dicitur essentia præcisæ existentiæ includere actualem perfectionem, in qua potest existentiam superare. Quapropter licet hæc comparatio in re ipsa proprie fiat, supposita in re distinctione, nihil tamen firmum aut constans in ea dici potest, iuxta prædictam sentẽtiam. At vero supponendo existentiam in re non distingui ab essentia, constat non habere locum prædictam comparationem secundum rem ipsam & de essentia actuali loquendo, quia cum sint idem, non potest vna esse perfectior altera, vel minus perfecta. Quod si secundum rationem aut præcisionem mentis illa duo comparentur, præfertur existentia essentiæ, quia præcisa existentia non intelligitur manere essentia in actu: sed potentia tantum, & quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, & maxima omnium perfectionum. Et hoc modo interpretatur Dionysium Diuus Thomas quæstione vigesima, de veritate artic. secundo, ad 3. vbi ait esse dici nobilius, quam

quam viuere, vel intelligere, si fiat comparatio, separato per intellectū esse à viuere. Quapropter si comparatio hat inter existentiam præcise conceptam vt modum & essentiam vt actu existentem, sic essentia concipitur vt quid perfectius, quia concipitur, vt id quod est, seu vt includens totam perfectionem essentiæ & existentiæ.

Quæ compositio sit de ratione entis creati.

XXIV. QVarta obiectio erat, quæ in tertia ratione proposita est in sectio. 1. in fauorem secundæ sententiæ. In qua petitur, an aliqua compositio sit de ratione entis creati, & quænam illa sit. In qua re breuiter notandum est, sermonem esse posse, aut de compositione secundum rationem, aut de compositione reali, quæ ex rebus realiter, aut ex natura rei distinctis consurgit. Rursus loqui possumus de ente creato, aut prout in re ipsa existit, aut prout mente præscinditur secundum aliquam rationem, quæ præcisio interdum fundari potest in distinctione aliqua, quæ in re ipsa sit vt cum præscindimus naturam à supposito, vel substantiam ab accidente: interdum vero fundari potest in aliqua conuenientia, vel proprietate, aut eminentia rei absque actuali distinctione, vt quando præscindimus genus à differentia, & similia.

XXV. Dicendum ergo est, de ratione entis creati in re ipsa existētis esse compositionem rationis, seu potius fundamentum eius: hoc enim modo compositio ex esse & essentia est de ratione entis creati, vt supra declaratum est. Rursus dicendum est, nullum esse ens creatum, quod prout re ipsa existit, nō includat compositionem aliquam realem, ex natura rei loquendo: eam vero compositionem non esse ex esse & essentia, sed ex aliis rebus, aut modis realibus. Declaratur inductione: nam substātia creata prout naturaliter existit à parte rei, includit compositionem ex natura & supposito, de qua infra dicendum: accidēs vero, cum naturaliter existat in subiecto, includit compositionem cum illo, & in sese includit cōpositionem cum ipsa actuali inhærentia, tanquam cum modo entitatis suę: [loquimur enim de proportione accidente realiter à substantia distincto,] Quo circa etiamsi consideremus substantialem naturam supernaturali modo existētem, vt est humanitas in verbo: etiam in illa inueniemus realem compositionē, non tamen ex suis partibus, sed etiam cum verbo, & cum modo vnionis, quem habet ad Verbum. Et similiter in accidentali forma supernaturali modo existente, vt est quātitas Eucharistiæ, inueniemus (iuxta probabilē sententiam) compositionem ex idētitate accidētis cum modo per se existendi incōpossibili cum actuali inhærentia.

XXVI. Rursus omni enti creato necessaria est actualis dependentia à prima causa, quæ dependentia est vt ex natura rei distincta ab ente, quod per eam fit, vel conseruatur, ideoque cum illo facit compositionem realem, quæ inseparabilis est ab omni ente creato actu existente, quia neque tale ens esse potest sine aliqua dependentia, nec ipsa dependentia esse potest sine aliquo termino. Tandem probabile est, nullum esse possibile ens creatum, quod in re ipsa non habeat compositionem aliquam ex subiecto, & accidente, nam si tale ens sit accidens verum, aut modus realis accidentalis, necessario requirit subiectum, cum quo facit compositionem, vt per se notum est: si vero sit substantia, cum necessario sit finita, necessario habere debet definitum locum seu vbi vel præsentiam localem, secundū quam potest recipere mutationem; & ideo necesse est esse distinctam ab illa, & facere compositionem cum illa. Et eadem ratione potest habere compositionem cum accidentibus realiter distinctis. An vero hoc sit necessarium in omni substantia creata vel creabili, non satis constat, nec videtur posse demonstrari ex sola ratione entis creati vt sic, quamuis probabilior sit sententia, quæ hoc affirmat, de qua nonnulla diximus supra disp. 18. agentes de potentiis, quæ sunt principia proxima, per quę creaturæ agunt, & aliqua addemus infra de quātitate & qualitate disputantes. Ex his ergo satis constat, in omni ente creato prout in re ipsa existit, inueniri compositionem realem, quæ non fundatur in distinctione esse ab essentia, sed fundatur in aliis distinctionibus rei existentis ab aliquo modo suo, vel ab aliquo accidentē, quæ distinctio oritur quidem ex limitatione entis creati, à nobis autem cognoscitur ex separatione, vel mutatione, quæ esse potest inter rem vel talem modum. Hæc autem distinctio locum non habet inter esse & essentiam actualem, vt ostensum est, & ideo non est eadem ratio de hac & de aliis compositionibus ex natura & suppposito & similibus.

Atque hinc vlterius colligimus, si loquamur de XXVII.
ente creato, quod in re ipsa existit, non tamen secundum omnia, quæ in re ipsa habet, secundum aliquam mentis pręcisionem, sic non esse necessarium, omne ens creatum includere aliquam realem compositionem. Quod etiam inductione demonstratur. Nam si consideremus substantialem naturam immaterialem, vt præcisam ab accidentibus, & ab actuali subsistentia propria, vel ab vnione cum aliena, sic nulla realis compositio in ea reperitur. In naturis vero cōpositis ex materia & forma, licet integra natura non possit à tali compositione præscindi, tamen in partibus ipsis præcisè conceptis non est talis compositio: atque hoc modo materia pręcise concepta est simplex entitas substantialis, & similiter forma: simplex (inquam) respectu essentialis compositionis: nam compositio ex partibus integralibus includi nō potest, propter imperfectionem materiæ. Atque hac ratione forma accidentalis præcisè concepta simplex est, nisi materialis sit, & inde habeat compositionem ex partibus integralibus, vel nisi intendi possit & remitti, atque ita habeat graduū latitudinem, & cōpositionem. Quæ sunt imperfectiones, seu compositiones prouenientes ex peculiaribus rationibus aliquorum entium: non vero ex ipsa ratione entis creati vt sic. Non ergo repugnat enti creato vt sic, quod sub aliqua ratione præcise cōceptum sit simplex, absque reali compositione.

Neque hoc inficiari possunt illi authores, qui es- XXVIII.
sentiam creatam, & existentiam realiter distinguunt, quia necessario fateri coguntur, ipsam existentiam præcise conceptam esse simplicem entitatem, præsertim si spiritualis, seu angelica existentia sit. Quia in ea non possunt excogitari partes, aut extrema ex natura rei distincta, ex quibus componatur. Et simili modo aliqua essentia creata præcise cōcepta erit simplex absque reali compositione: nam vt sic non includit compositionem ex esse & essentia, cum supponatur præscindi à suo esse, quod (iuxta illam opinionem) fieri potest non solum mente, sed etiam re ipsa. Vt verbi gratia, si ponamus angelicam naturam assumi à Verbo, talis natura vt condistincta à Verbo, nullam realem & substantialem compositionem includeret, vt sic nec ex esse & essentia, nec ex natura & subsistentia constaret. Non est ergo de ratione entis creati, vt præscindi non possit à reali compositione, quando non integre & adæquate concipitur prout in re est, sed secundum aliquam præscisam vel essentialem rationem. Neque contra hoc aliquid obiicitur in illa tertia ratione, quod difficultatē nouā ingerat, aut quod non sit necessario soluendum in omni sententia, etiam ab his qui putant compositionem ex esse & essentia esse realem, & ex rebus distinctis: nam illa compositio potest resolui in componentia, & de ipsis componentibus inquiram, an sint simplicia, vel composita: hoc posterius dici non potest propter rationes factas, & quia alias procederetur in infinitum. Si vero dicatur primum, habemus

quod intendimus, quia ipsa essentia, quę cum existentia componere dicitur, creata est, & actua is entitas.

XXIX. Quapropter addēdum vltimò est, omne ens creatum quantumuis præcise & incomplete conceptum, includere saltem aptitudinem ad compositionem, id est, quod possit cum alio ente, aut modo entis vnum ens componere: imo includere etiam necessitatem, seu indigentiam alicuius similis compositionis cum alio ente, vel modo entis, vt in rerū natura possit existere, in quo necessario deficit à perfectione puri actus, & diuinæ simplicitatis. Hoc autem patet ex dictis, quia nec substantia potest existere, nisi cum modo aliquo subsistēdi, vel alioqui vicem eius suppleat, cum quo necessario facit compositionem aliquam. Et eadem vel maior ratio est de accidente respectu subiecti, & respectu actualis inhærentiæ. Et (quod certius est) omne ens creatum requirit actualem dependentiam, atque adeo cōpositionem cum illa. Hęc igitur imperfectio satis est ad declarandam rationē, & imperfectionem entis creati vt sic, neque ob eam causam necessaria est in creaturis realis compositio ex esse, & essentia.

SECTIO XIV.

An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ac subiectio ad primum, & increatum ens.

I. HActenus explicuimus rationem entis creati absolute considerando intrinsecam compositionem eius, & entitatē eius per ordinem ad proprium actum essendi, à quo habet formaliter vt ens sit. Nunc explicanda & declaranda est amplius hæc ratio entis creati per habitudinem & comparationē ad primum & increatum ens, nam cum comparatione illius analogice sit ens, optime per collationem ad illud ipsius ratio declarabitur.

II. Principio igitur supponendum est (id quod est certum apud omnes) ens creatum quatenus tale est, essentialiter includere dependentiam à primo & increato ente. Quia hæc est prima ratio distinguens ens creatum ab increato, vt supra tractando hanc diuisionem ostensum est. Item, quia saltem hoc modo est de ratione entis creati, vt habeat esse receptum ab alio, quod est habere esse dependens: ergo maxime à primo ente, quod habet esse ex se, non receptum ab alio. Denique omne ens huiusmodi est ens per participationem: ergo essentialiter pendet ab eo à quo rationē entis participat. De qua re fusè diximus in disp. 20. & 21. Vbi explicuimus quid sit hæc dependentia, & quomodo dicatur essentialis creaturæ, quia ex vi suæ essentiæ illa indiget, nam quia ipsamet dependētia componat intrinsece essentiam creaturæ. Quam vero relationem seu habitudinem ad creatorem includat ens creatum, vel ratione suæ essentiæ, vel ratione suæ actualis dependentiæ, constabit ex dicendis infra disput. 47. de habitudine trāscendentali & prædicamentali, & in disputat. 48. de habitudinibus omnis dependentiæ, vel actionis.

III. Ex hoc ergo principio sequitur primo, omne ens creatum esse sub dominio Dei, quantum ad suū esse id est, ita esse subiectum Deo, vt ab illo possit in nihilum redigi, & priuari suo esse, per solam dispositionē illius influxus, quo ipsum conseruat. Probatur ex dictis, quia ens creatum essentialiter pendet ab increato, in sensu exposito: ergo ex hac dependentia necessario sequitur prædicta subiectio: nā hoc ipso quod creatura indiget diuino influxu vt sit, de se est subiecta annihilationi, si tali influxu priuetur. Sed quæres, an hæc ipsa subiectio in ordine ad annihilationem sit tam essētialis creaturæ, sicut est ipsa positiua, seu radicalis dependentia. Respondetur, quantum ad id, quod ponit in creatura, esse æque essentialem: quantum vero ad id quod connotat, seu requirit ex parte Dei, non videri ita essentialem, si præcise & formaliter loquamur. Declaratur: nam essentialis dependentia entis creati ab ente increato formaliter solum respicit increatum ens tanquam infinitum principiū, & pelagus essendi, & efficacissimum vt possit sui participationem communicare, & hæc perfectio præcisè sumpta sufficiens esset ad intelligendam in creatura rationē entis creati. At vero prædicta subiectio eiusdem entis in ordine ad annihilationem cōnotat in Deo libertatem in conseruanda creatura, quam semel produxit, quæ libertas, quamuis ipsi Deo essentialis sit, atque ita ex parte Dei sit necessarius vsus talis libertatis, vt creatura recipiat esse, & in eo conseruetur: tamen ex parte ipsius creaturæ, & ad rationem entis creati vt sic videtur hoc accidentarium: nam si per impossibile intelligeremus Deum non libere, sed necessario se communicare ad extra, nihilominus intelligeremus in creatura veram rationem entis creati, absque subiectione ad Deum in ordine ad annihilationē. Quia intelligeremus in Deo potestatem efficiendi, & conseruandi eius creatum, quod satis esset ad intelligendum ex parte ipsius entis creati essentialem dependentiam à Deo: nō tamen intelligeremus ex parte Dei plenum dominium supra esse creaturæ, quia tale dominium non est sine libertate: & ideo nec in creatura intelligeretur subiectio in ordine ad annihilationem, quia hæc subiectio & dominium sunt correlatiua, & vno ablato, alterum auferri necesse est.

IV. Et hac ratione dixi, hanc subiectionem quantum ad id quod connotat ex parte Dei, non includi in ratione entis creati præcise, ac formaliter sumpti: quātum ad id vero, quod per hanc subiectionem importatur in ipso ente creato, & quantum ad id quod ex parte eius requirit, essentialis illi est hæc subiectio, & eandem omnino radicem, seu eundem gradum entis indicat, quem essentialis dependentia. Per hanc enim subiectionem nihil aliud significatur, nisi ens creatum, talis esse naturæ & essentiæ, cui non repugnat in nihilum redigi, si ex parte causæ non desit libertas ad suspendendum influxum, quo illi communicat esse. Atq; hoc sensu dici potest, hanc subiectionem esse essentialē enti creato vt sic. Præsertim, quia licet per nostros conceptus vnam perfectionem ab alia præscindamus, tamen absolute est de essētia Dei, vt habeat plenum dominium omnium creatorum entium, vel actu, vel potestate, ita vt si velit illa producere, non possit extra suum dominium illa constituere: ergo è conuerso, seu eadem proportione est de essentia entis creati, vt semper sit obiectum Dei, & sub eius dominio, ita vt ab ipso possit in nihilū redigi. Vnde ex hoc dominio, quod nobis notius esse videtur optime confirmamus dependentiam, quā ens creatum habet à Deo nō solum in fieri, sed etiam in conseruari, quia si non ita penderet, nō posset Deus ad nutum suæ voluntatis ens semel creatum in nihilum redigere, & ita non haberet plenum dominium eius, quod diuinæ perfectioni repugnat. Quæ ratio in dicta disp. 21. latius tractata est.

V. Ex quo vlterius colligere, seu addere possumus, aliam etiam subiectionem, seu dependentiam à Deo esse intrinsecam enti creato vt sic, scilicet, in agendo seu in causando. Potest autem hæc dependentia, vel subiectio duobus modis declarari. Primo absolute: & hoc modo videri potest non esse vniuersalis, quia non est de ratione, vel essentia entis creati, vt aliquid agere possit. Alio mō potest hæc subiectio conditionate tantum, sed ex hypothesi intelligi, scil. hanc esse conditionem entis creati, vt si quidquam efficere possit in ipsa effectione necessario pendeat ab actuali concursu, & adiutorio primę causæ, & entis increati. Et quidem si loquamur de propria efficientia, erit hæc posterior expositio adhibenda: si vero sermo fit de causæ

VI.

VII.

de causalitate in genere, debet hæc conditio priori modo exponi, quia nullum est ens creatum, quod nõ habeat aliquod causalitatis genus: nã si est accidens vel est principium proximum efficiendi aliquid, vel saltem formaliter afficit subiectum, si vero est substãtia, aut est materia, & illa habet causalitatem materialem, aut forma, & hæc habet causalitatem formalem, & fortasse nulla forma est, quæ non sit principium efficiendi aliquid: sicut etiam omnis substãtia spiritualis & completa habet aliquam operationẽ cuius est principium efficiens. Itaq; in omni ente creato reperietur aliquod causalitatis genus, & aliquis modus communicandi suam perfectionem, in quo ab actuali Dei influxu essentialiter pendet. Quamuis diuerso modo: nam causalitas effectiua entis creati pendet à Deo, etiam vt efficiente causa prima ac præcipua: aliæ vero causalitates, verbi gratia, materialis & formalis, non pendent in eodem genere, sed in genere efficientis causæ: nam quod materia materialiter causet, necesse est, vt illud ipsum Deus causet efficienter. Quæ omnia supra disp. 22. latius tractata & declarata sunt.

VI. Potest autem hic etiam quæri, an hæc subordinatio in agendo, vel causando, formaliter pertineat ad essentialem rationẽ entis creati vt sic, vel potius sit tanquam proprietas eius. Videtur enim hoc posterius esse dicendum, quia causare vel efficere, vel virtus etiam efficiendi non pertinent ad essentiam entis creati, sed ad proprietates eius: ego dependentia in causando non pertinet ad rationem creati entis, sed ad summum erit tanquam proprietas consequẽs illud. In contrarium vero est, quia hæc dependentia nõ fundatur in aliqua qualitate, vel proprietate entis creati, quæ sit extra essentiam eius, sed in intrinseca limitatione illius: ergo hoc modo pertinet ad essentiam non minus quam dependentia in esse. Atq; ita sane dicendum est, aliud esse loquide ipsa formalis causalitate, seu dependentia: aliud de conditione entis creati, ratione cuius nihil potest se sola efficere, vel causare, nisi cooperante Deo. De priori clarũ est, nõ pertinere formaliter ad essentiam entis creati, vt ratio facta probat, & quia conseruari potest integra essentia entis creati absq; actuali causalitate, seu actuali adiutorio Dei ad causandum. At vero de posteriori conditione, seu radice huius dependentiæ, dicendum est; in re nihil aliud esse præter essentiam ipsam entis creati vt sic, quia remoto etiam per intellectum omni alio superaddito tali essentiæ, inuenietur ex vi sua hanc habere limitationem & imperfectionem, vt se sola non sit sufficiens ad aliquid agendum vel causandum. Et ideo de potẽtia Dei absoluta fieri non potest ens creatum, quod huiusmodi subordinationem non habeat ad increatum ens: ergo fundamentum est esse fundatam in ipsamet essentiali ratione entis creati. Quocirca quamuis per præcisionẽ rationis, & conceptus inadequatos mẽtis, apprehẽdi possit dependentia in essendo, vt prior ratione, quam dependẽtia in causando, & ideo possit etiam prior cõcipi vt prior constituens, & modificans communem rationem entis ad rationem entis creati: posterior vero concipi valeat vt proprietas, vel attributum creati entis tamen in re ipsa hoc non est attributum accidẽtale, sed quasi transcendentale, cũ in re nihil addat essentiæ entis creati, licet concipiatur per habitudinẽ ad aliquid extrinsecum, & sub ea ratione censeatur tanquam proprietas, metaphysica potius, quam Physica ad eum modum quo transcendentalia attributa entis sunt proprietates eius.

VII. Vltimo dicendum est, de ratione entis creati esse, vt sit subiectum, vel subordinatum enti increato ad obediendum illi in recipiendo, & agendo, quicquid contradictionem non implicauerit. Hæc conditio entis creati magis ad Theologos spectat, quã ad philosophos naturales: differt enim hæc proprietas à præcedenti, quod illa solum consistit in dependentia entis creati quoad vim naturalem efficiendi vel causandi effectus suæ naturæ proportionatos, & ideo talis dependẽtia lumine naturali facile cognosci potest: hæc vero posterior conditio addit ens creatum ex vi suæ entitatis aptũ esse obedire Deo in recipiendo, vel agendo quemcunque effectum possibilem, & non repugnantem, etiamsi naturalem virtutem, vel capacitatem talis entis excedat. Quod non potest tã facile cognosci lumine naturæ, quia attingit aliquo modo, seu dicit habitudinem ad supernaturales effectus, quos creatura attingere non potest, nisi vt eleuata per diuinam virtutem, quę eleuatio magis est nobis manifestata per ea, quæ reuelata sunt, quã naturali lumine. Ex his ergo quæ vel per fidem reuelata sunt, vel reuelatis sunt magis consentanea colligitur satis probabiliter hæc proprietas entis creati. Nã credimus hominem recipere à Deo supernaturales perfectiones, quas natura eius non postulabat, nec ei debebantur. Item, humanitas Christi eleuata est ad vnionem hypostaticam, cuius naturaliter capax non erat. Item, eadem humanitas & sacramenta, & alia huiusmodi eleuantur à Deo ad agendum aliquid vltra suam naturalem virtutem. hæc autem omnia supponunt huiusmodi creaturas ex se, & antequam eleuentur, natas esse obedire Deo volendi tali modo in illis, aut per illas operari: & quoad hoc est eadem ratio de his creaturis, & de omnibus: ergo dicendum est ens creatum vt sic habere hanc subordinationem ad Deum ad natum sit obedire illi in agendo, & recipiendo quidquid non repugnauerit.

VIII. Atq; hinc nata est doctrina Theologorum de potentia obedientiali creaturarum respectu Dei, quam prius indicauit Augustinus lib. 9. Gen. ad literam, capite 17. & inde D. Thom. prima parte, quæst. 115. articulo 2. & quarto, & in 1. distinct. 42. quæst. 2. articul. 2. ad quartum, quem cæteri Theologi, præsertim eius discipuli, secuti sunt & apertius eam declarant in potentia passiua: est autem eadem proportionalis ratio de potentia obedientiali actiua, vt late tractaui in primo tomo 3. part. disput. 31. sectione 6. Denique ratio huius subordinationis à priori sumenda est ex pleno dominio, quod Deus habet in suã creaturam, vt ea vti possit in omnem vsum, quia nõ involuerit repugnantiam aut contradictionem. Huiusmodi enim plenum dominium ad infinitam Dei omnipotentiam pertinet: non enim est dominium omni ex parte perfectum, nisi includat potestatem ad omnem vsum possibilem. Huic autem pleno dominio Dei correspondet in creatura plena subiectio, nam duo hæc correlatiua sunt: ad hanc autem subiectionem necessaria est talis conditio ex parte creaturæ ratione cuius apta sit ad exequendum quicquid Deus voluerit, vel recipiendo, vel agendo. Vnde, sicut nõ potest Deus ens creatum efficere cuius plenum ac perfectum dominium non habeat, ita non potest ens creatum fieri, quod non habeat prædictã cõditionem, subordinationem, seu subiectionem ad Deum.

IX. Dices: hæc conditio vel subiectio nec formaliter pertinet ad essentialem rationem entis creati præcise conceptam, nec etiam est proprietas naturaliter, ac necessario consequens illam: ergo nullo modo per se aut necessario conuenit enti creato. Antecedens patet quoad priorem partem, quia essentialis ratio entis creati, in hoc præcise consistit, ac sufficiẽter saluatur, quod sit ens essentialiter pendens à Deo. Quoad posteriorem vero partem probatur, quia illa subiectio est in ordine ad supernaturales actiones vel effectus, & ideo non pertinet ad naturalem ordinem, sed ad supernaturalem: ergo non potest consequi ex ratione entis creati vt sic: quia ens creatum abstrahit à naturali & supernaturali. Respondetur, huiusmodi conditionem entis creati quam per hanc vltimã subiectionem ad Deum declarauimus, non addere ipsi enti cui conuenit aliquam rem, vel realem modum

ex natura rei distinctum ab ipso ente, sed explicare solum ipsam intrinsecam conditionem entis creati, sub diuersa habitudine ad Deum, & ad omnipotentiam illius, & supernaturales actiones eius. Quapropter per hanc conditionē in re ipsa nihil aliud explicatur, quam essentia entis creati: declaratur autem per modum cuiusdam attributi, seu proprietatis metaphysicæ, similis attributis entis, vt in proximo superiori puncto dicebamus.

X. Ad argumentum ergo respondetur, si de re ipsa loquamur, essentialem rationem entis creati nō declarari plenè & adæquate per hoc solum, quod est ens dependens: nā licet in hac habitudine implicite contineatur omnis alia subiectio ad Deum, non tamen explicite declaratur, quod à nobis fit, cùm explicamus omnes prædictas subiectiones ad Deum. Inter quas prout à nobis ratione distinguuntur per inadæquatos conceptus, quandam etiam rationem ordinis intelligimus, & vnam apprehēdimus, vt primariam, & essentialem rationem: alias verò ad modum proprietatum. Vnde sub hac consideratione concedimus hanc esse proprietatem entis creati: negamus tamen per se & intrinsece pertinere ad supernaturalē ordinem, quia non constituit modum aut determinatum ordinem entium, sed talis est, qualis est entitas, in qua reperitur, vt latius in prædicto loco à nobis dictum est. Quin potius (quod aduertendum est) nō tantum hæc vltima subordinatio in ordine ad diuinam omnipotentiam, vt operantem super legem naturæ, communis est naturalibus & supernaturalibus entibus, sed etiam prior, quæ est in ordine ad actiones vel causalitates vnicuique rei connaturales. Supponimus enim ex Theologia, quædam esse naturalia entia, alia supernaturalia, præsertim illa quæ dicuntur supernaturalia quoad substantiam, quæ solū sunt accidentia quædam, quæ nulli substantiæ creatæ possunt esse connaturalia. Hæc ergo supernaturalia entia actiones habent, vel causalitates suis entitatibus proportionatas, in quibus etiam subordinantur Deo, & ab ipso pendent, in qua dependentia conueniūt cum cæteris entibus naturalibus seruata proportione. Atq; hac ratione dependentia entis creati à Deo in omni sua, ac propria causalitate communis est non solum naturalibus entibus, sed etiam supernaturalibus. Possunt autem hæc supernaturalia entia eleuari ad agēdum, vel causandum aliquid vltrà causalitatem sibi connaturalem: nam in hoc non minus subiiciuntur Deo, quam reliqua entia ordinis naturalis, atq; hac ratione omnis hæc subiectio, & dependentia respectu Dei abstrahit ab ente naturali, & supernaturali, & communis est omni enti creato vt sic.

XI. Per hæc igitur sufficienter videtur declarata communis ratio entis creati, & obiter iam explicuimus causas, effectus, & proprietates eius. Nam ens creatū vt sic præcisè & abstracte sumptum, non requirit aliam causam, nisi ipsum increatum ens, in quo habet sufficientem causam efficientem, exemplarem & finalem: formalem autem & materialem per se ac positiue non postulat ex sola communi ratione entis creati, sed admittit illas in aliquibus entibus, de quibus postea videbimus. Et simili modo, licet quædam entia creata requirant alias causas afficientes præter Deum, saltem vt cōnaturali modo fiant, vel existant tamē ratio entis creati, vt sic illas nō requirit. Simili modo philosophandum est de effectibus: nam ens creatum ex vi huius communis rationis, licet sit capax causalitatis, nullum tamen definitum causalitatis genus sibi determinat, sed hoc solum, quod in omni causalitate sua, quæcunq; illa sit, Deo subordinatur, & ab illo pendet, prout iam declaratum est. Ex quo tandem proprietates entis creati vt sic sufficienter sunt etiā traditæ, nullas enim alias habet, præter communia attributa entis, quæ modo sibi accōmodato participat, & alia, quæ limitationem, & imperfectionem eius concomitantur, vt sunt compositio, dependentia, & subiectio, de quibus dictum est. Illa vero prima conditio entis creati, nimirum, quod finitum aut limitatum necessario esse debeat, explicari hoc loco fusius posset tamen prætermittendam eam duxi, quia limitatio quoad perfectionem essentialem entis creati nullam habet difficultatem, cum supra demonstratum sit, nō posse creaturam diuinam perfectionem adæquate recipere, quod si inferior sit, necesse est, vt infinite ab illa distet: quia res simpliciter infinita (vt est Deus) nō potest aliam separare excessu finito, aliàs per finitum argumentū possent ad æqualitatem peruenire. Si autem ens creatum necessario distat infinite à perfectione diuina, necesse est, vt ipsum sit finitæ perfectionis essentialis. Quod verò spectat ad infinitatem entis, vel in quantitate molis, vel intensione alicuius qualitatis, non est præsentis disputationis, cum non pertineat ad ens creatum vt sic, sed ad determinatas rationes entis, de quib. proprie disputant Philosophi in 3. Phys. & attinguntur à Theologis 1.p.p.7. & in 1. dist. 43.

DISPVTATIO XXXII.

De diuisione entis creati in substantiam, & accidens.

EXplicata communi ratione entis creati; sequitur declaranda eius diuisio, vt per eam ad pertractandas, & dignoscendas determinatas rationes entiū, quantum ad Metaphysicum spectat, progrediamur. Solet autem huiusmodi ens proxime diuidi in decem, prædicamenta, tamen diuisio à nobis proposita aptior visa est ad seruandum doctrinæ ordinem, & explicandum rationes omnes communes, & quasi transcendentales, quæ sub ente considerari possunt. De hac ergo diuisione breuiter dicemus, quomodo membra eius opponantur, & sufficienter diuisum exhauriant, & quomodo in illius communi ratione conueniant.

SECTIO I.

Vtrum ens proxime & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.

PRima ratio dubitandi esse potest; quia substantia non solum in entibus creatis, sed maxime in increato reperitur: non ergo rectè diuiditur ens creatum per rationem substantiæ, alioquin cōtinebitur aliquid sub membro diuidente, quod non continetur sub diuiso: vel saltem modus contrahens seu determinans diuisum, vniuersalior erit seu communior, quam ipsum diuisum. Quod si forte dicatur substantiam in ea diuisione non sumi, vt abstrahit à creata & increata, sed definite pro substantia creata: oritur hinc alia difficultas, nimirum ens prius fuisse diuidendum in substantiam & accidens: deinde verò substantiam in creatam & increatam: quandoquidem substantia creata non conuenit cum increata solum in ratione entis, sed etiam in ratione substantiæ: ergo nullo modo potest præsens diuisio enti creato attribui. I.

Secundo sunt aliæ diuisiones entis æque vniuersales, & immediate partientes ipsum ens: ergo nulla est ratio ob quam præsens diuisio cæteris præferatur. Antecedens patet, nam ens diuidi potest in absolutū & respectiuum, quæ diuisio adæquata est enti, cum nullum excogitari possit ens, quod non sub altero membrorum contineatur. Vnde fit, hanc diuisionem esse proximam & immediatam ipsius entis, alioquin non possent membra diuidentia illud adæquate di- II.

uidere,

uidere. Item diuiditur ens creatum in actum & potentiam, quæ etiam est adæquata, & immediata diuisio. Item diuidi potest ens in completum & incõpletum; dantur enim quædam entia integra, & totalia, vt sunt substantialia suppositâ, quæ merito completa entia nominari possunt: alia vero sunt, quæ sunt partes aut affectiones talis entis, quę sub ratione entis in completi comprehenduntur: sub quo membro non tantum accidentia, sed etiam partes substantiæ comprehendntur. Vnde constat, hãc diuisionẽ esse valde diuersam à præcedenti: quod autem sit adæquata, per se notum est, quia membra immediatam contradictionẽ includunt, diuidunt̃q; immediate ipsam rationem entis, quia illi modi quasi transcendentes sunt, & proxime determinant & quasi afficiunt ipsam rationem entis. Videtur autem hæc partitio aptior ad explicandam communitatem, seu analogiam entis, quia solum ens completũ esse videtur principale membrum, & per habitudinem ad illud, reliqua omnia entis rationem participant.

III. Tertio hinc oritur præcipua difficultas: nam videtur illa diuisio plane insufficiens: nam præter substantiam & accidentia, datur aliquid quod participat rationem entis, & non est substantia nec accidens, vt, v.g. modus rei non est substantia rei, vt per se notum est, nec etiam est accidens, quia non inhæret, sed per quandam identitatem afficit rem cuius est modus. Quod præsertim declaratur in dependentia creatiua, qua ens creatum producitur, & cõseruatur à Deo: illa enim aliquid rei est, & hoc modo sub ente continetur, & non est accidens, quia non est in subiecto, nec ex subiecto, sed est prior natura omni subiecto, cum sit ex nihilo, nec etiam substantia, quia ex natura rei distinguitur à substantia, quæ per ipsam producitur. Et cõfirmatur, augeturq; difficultas ex quibusdam proprietatibus substantiæ vel entis, quæ secundum suas rationes formales non censentur esse substantiæ, sed proprietates substantiæ, & tamen non sunt etiam accidentia, quia in re non distinguuntur à substantia, nec realiter nec modaliter, sed tantum formaliter, ex mentis præcisione, quæ est rationis distinctio. Assumptum declaratur, nam ex proprietate substantiæ esse aptam, vt substet accidentibus, quæ tamen proprietas neque addit substantiæ vllum accidens, nec declarat ipsam rationẽ substantiæ. Simile est de hac proprietate esse principalem virtutem operandi, & similibus. Idemque argumentum maiori ratione fieri potest de ipsis proprietatibus entis in cõmuni, quæ nec accidentia esse possunt, nec substantiæ cum vtrisque communes sint, & tamen sunt entia alioqui nihil essent: illa ergo duo membra nõ diuidunt sufficienter ens.

Quæstionis resolutio.

IV. Nihilominus dicendum est, illam esse optimam, ac sufficientem diuisionem entis. Quæ sententia adeo est communis, vt tãquam res per se nota ab omnibus recepta sit: quapropter magis indiget terminorum explicatione, quam probatione: Quod ergo in rebus creatis, quędam sint substantiæ, quædam vero accidentia, ex ipsa continua rerum mutatione, & alteratione manifestum est: mutatur enim aqua, v.g. ex calida in frigidam & è conuerso, & homo nũc sedet, nunc vero ambulat, per quas mutatitones aliquid rei amitti, vel acquiri necesse est, alioqui non fieret mutatio realis: non amittitur autem, nec mutatur substãtia, integra enim manet substãtia aquæ, vel hominis siue calefiat, siue frigefiat, sedeat, aut ambulet: est ergo accidens illud, in quo sit mutatio: datur ergo in entibus quædam quæ sunt accidentia. Vnde vlterius necessario concluditur, aliquod esse ens, quod sit substantia: nam accidens alicuius est accidens, nimirum substantiæ. Quod si quis dicat etiam accidentis posse dari accidens. Respondetur, necessario sistendum esse in aliqua substantia, quia licet vnum accidens alteri accidat, tamen cum neq; in hoc ordine possit in infinitum procedi neq; sisti in aliquo accidente, quod nulli subiecto accidat (alioqui iam non est accidens, sed substantia) necessario sistendũ est in aliquo ente, quod sit substantia, quodq; sit primum & quasi radicale subiectum & fundamentum accidentium. Quod etiam manifestant prædictæ accidentales mutationes, sub quarum terminis necesse est, vt idem subiectum maneat, quod non potest esse nisi substãtia, siue sola, ac nuda, siue aliis accidentib. affecta. Sic igitur satis constat, conuenienter diuidens in substantiam & accidens.

Quod vero sufficienter etiam diuidatur, eodem fere discursu concludi potest: nam vel ens tale est, vt V. nulli alteri accidat, vel est tale vt alicui accidat, seu vt alicui enti adhæreat, illudq; efficiat acciděaliter, seu extra essentiã eius. Quidquid priori modo se habet, sub ratione substantię comprehenditur; quod autem posteriori, sub ratione accidentis. Non potest autem inter hæc duo membra sic explicata medium inueniri; nam immediatam contradictionẽ includunt vt ex ipsis verbis à nobis propositis satis constat. Coincidit autem hæc ratio cum illo vulgari, quod ens per se & in alio habent inter se immediatam oppositionem, vnde necesse est alterutrum ex his modis omni enti conuenire, ens autem per se constituit substantiã: ens vero in alio constituit accidens: ergo adæquatæ diuidunt ens. Quid autem per hos duos modos per se & *in alio* significetur, non potest breuiter explicari, sed in sequentibus disputationibus tractandũ est; nunc tantum supponatur, vtrumque sumi, vt includit immediatam negationem alterius, ita vt quid quid non est in alio, ad modum accidentis, id est, inhærendo, vel afficiendo extra essentiam rerum, per se esse dicatur & sit substantia, & è conuerso, quidquid per se non est, sed alicui adhæret, sit in alio, & accidẽs dicatur. Quanquã ex his duob. modis melius modus per se concipiatur, & explicetur à nobis per negationem alterius, quia simplicior est, quam modus exigendi in alio. Atque hoc nunc sit satis ad explicandã sufficientiam huius diuisionis; nam exacta declaratio horum modorum inferius tradenda est, vt dixi. Et respondendo ad difficultates propositas hæc diuisio amplius declarabitur.

Responsio ad primam dubitandi rationem.

AD primam ergo rationem dubitãdi, primo di- VI.
cendum est in hac diuisione, prout à nobis tradita est, membra diuidentia sumenda esse proportionata diuiso. Cum ergo diuisum sit ens creatum, vtrumque membrum diuidens accipiendum est, quatenus per modum enti creato accommodatum constituitur. Et quidem in accidente hoc nulla indiget declaratione, quia iuxta sanã & Catholicam doctrinam nullum est increatum accidens, quia neque extra Deum est aliquod ens creatum, neq; in Deo est aliquod accidens, vt supra ostensum est. De alio vero membro, scilicet substantia, fatemur quidem Deum esse substantiam increatam, atque ita posse abstrahi rationem substantiæ in communi à creata, & increata, tamen in hac diuisione non hoc modo sumitur, sed quatenus constituitur, per modum proprium substantiæ creatæ. Qui modus dupliciter explicari potest. Primo, vt substantia non tantum dicatur, quæ per se est, sed quæ accidentibus substat vel substare potest: quomodo videtur Aristoteles sumpsisse & descripsisse substantiam in prædicamentis. Hæc vero explicatio supponit in primis omnem substantiam creatam & creabilem aptam esse substare accidentibus quod alicui fortasse non omnino euidens apparebit: mihi autem indubitatũ est, vt ex dictis in disputatione præced. de cõpositionibus entis creati constare potest. Illa vero descriptio declarat rationem substantiæ creatæ per habitudinem ad aliquid extrin-

extrinsecum, cum tamen illius ratio absoluta sit: & intra proprium genus contineatur.

VII Secundo ergo modo explicari potest, ex eo quod modus per se essendi, qui essentialiter constituit substantiam creatam, imperfectus est, vel quia aliquam compositionem includit in tali substantia, vel certe, quia licet includat negationem inhærendi, tamen non dicit ex vi suæ præcisæ, & essentialis rationis actualem modum subsistendi, quo vltimate ac perfecte videtur substantia compleri ac constitui. Substantia itaq; increata est per se ipsa substantialiter, atq; essentialiter subsistens, atq; ita ex vi suæ essentiæ habet completam rationē substantię substantia vero creata sit incompleta sit hoc ipso deficit à perfecta ratione substantiæ, & ex se, vel non subsistit actu nisi in alio, seu in toto, vel non perfecte subsistit, neque omnino absolute, sed in ordine ad componendum aliquod totum vt materia prima Si vero sit completa substantia quamuis subsistat actu: non tamen vi suæ essentiæ formaliter ac præcise sed per aliquem modum & actum suæ essentiæ, & ideo substantialis natura creata vt infra dicam, non est essentialiter actus subsistēs sed aptitudine. Sic igitur constat sub hac diuisione, prout in præsenti assignatur, non comprehendi substantiam increatam.

VIII. Neque necesse fuit prius diuidere ens in substantiam & accidens, & deinde substantiam creatam, & increatam: quamuis enim negari non possit, quin talis modus diuidendi fundamentum habeat in re, & ideo non sit reiiciendus tanquam includēs aliquid falsum, vel in rebus ipsis repugnās, nihilominus inde non fit, illum diuidēdi modum fuisse in ordine naturæ præferendum. Quin potius, si attente res consideretur, non possunt huiusmodi diuisiones quadam serie, & in ordine à nobis cōcipi, & tradi, ita vt non possint secundum alias rerum conuenientias, & differētias aliis etiam modis concipi & coordinari. Vt (retorquendo argumentum) licet diuideretur ens in substantiam & accidens, posset substantia non diuidi immediate in creatam & increatam, sed in spiritualem & materialē, & deinde substantia spiritualis diuidenda esset in creatam & increatam. Vel aliter posset diuidi substantia in viuētem & inanimem, & rursus substantia viuēs in rationalem siue intellectualē, & irrationalem, ac deinde intellectualis in simplicem seu pure intellectualem, & compositam, seu discursiuam, ac tandem simplex & pure intellectualis in creatam & increatam. Atque his & aliis modis possunt in infinitum hæ diuisiones multiplicari, quia conueniētiæ & differentiæ rerum infinitis penè modis possunt à nobis concipi per habitudinem ad diuersas actiones, seu rerum proprietates.

IX. Quapropter ad constituendum aliquem diuisionis modum ordini doctrinæ maxime accommodatum consideraui mus, vt supra notatum est summam ac primam entium distātiam, ac diuersitatem, quam inuenimus inter ens creatū & increatum. Quamuis enim ens increatū possit sub aliis rationibus, præter communem rationem entis conuenire cum aliquib. entibus creatis, vt in ratione substantiæ, & in aliis iā propositis, & in ratione entis absoluti vel respectiui, & similibus, nihilominus omnib. pensatis maior est distinctio, ac diuersitas inter ens increatū, & quodlibet creatum, quā inter omnia creata inter se comparata, & ideo merito prius diuisimus ens in creatū & increatum, quam in substantiam & accidens. Præsertim quia Deus extra omne genus, seu extra omne prædicamentum existit: vnde licet aliquo modo conueniat in ratione substantiæ, cum aliquibus entib. creatis: non tamen vniuoce sed analogice, vt ex superius dictis de ente creato, & increato sumi facile potest, & ideo ad constituendum sub ente decem genera summa, seu prædicamenta rerum, oportuit prius increatum ens à cæteris secernere, & deinde ens creatum in cætera membra ordinate distinguere.

Responsio ad rationem secundam.

ATque ex his patet responsio ad secundam rationem dubitandi concedimus enim posse alias diuisiones entis creati excogitari, quibus, & immediate, & adæquate diuidatur: præterquam in substantiam & accidens: hoc enim satis probant exempla ibi adducta, & quoad hoc eadem est ratio de ente creato, quæ de ente in communi. Nihilominus tamen hæc diuisio entis creati in substantiam & accidens cæteris à nobis prælata est, propter easdem causas supra indicatas. Prima est, quia maior est diuersitas inter substantiam & accidens, quam inter quælibet alia membra, quæ sub ente creato excogitentur, quia maiorem oppositionem includunt, & quia maior est analogia entis respectu illorū, vt statim dicetur, quod est signum minoris conuenientiæ, maioris q; distantiæ. Quod etiam ex ipsis exemplis in argumento adductis intelligi potest. Primum erat de diuisione in absolutum & respectiuum, in qua si ens respectiuum sumatur pro respectu transcendentali, vix distinguī potest in re ab absoluto, sed ratione tātum, quia nullum est ens creatum adeo absolutum, vt nō includat in sua entitate aliquem transcēdentalem respectū, vt supra tactū est. Si vero sumatur proprie pro respectu prædicamentali huiusmodi respectus, vel nihilei addit entibus absolutis, vel si quid addit, multo minus distat à cæteris accidentibus, maioremq; cū illis conuenientiam habet, quam ipsa accidentia inter se. X.

Aliud exemplum erat de actu & potentia: quæ si sumātur pro ente in actu, & pro ente in potentia, non sunt proprie ac positiue diuersa entia, sed indicant diuersos status eiusdem entis, vt supra declaratum est, & ideo illa diuisio in eo sensu nō tam deseruit ad declarandas diuersas naturas entium, quod hic intendimus, quam ad explicandum ipsam communem rationem entis creati, quod de se non habet esse actu, & ideo illa diuisio supra est à nobis declarata, simul cū ipsa ratione entis creati. Si vero actus & potētia proprie sumantur, pro potentia agendi, vel recipiendi, & actu vtriusq; sic illa membra nec maxime inter se distant: nam sæpe potentia, & actus ad idem genus pertinent, nec etiam illa duo mēbra in eo sensu sumpta adæquate dimidiunt ens: non enim omne ens est actus aut potentia in ea proprietate, quātus si actus late sumatur pro quocunq; formali constitutiuo, siue sit propria forma, siue modus aut terminus & potentia sumatur pro quouis principio agendi, aut recipiēdi, sic re vera potest quodlibet ens ad aliquod ex dictis mēbris reduci. Tamen non ita declarant propriam & intrinsecam rationē vniuscuiusq; entis, sicut ratio substantiæ, & accidentis, nec tantam diuersitatem inter entia ipsa constituunt, vt dictum est. XI.

Aliud exemplum erat de ente completo, & incōpleto: quæ duo membra fatemur adæquate, & immediate diuidere ens: nihilominus tamen non est ita apta ad præsentem doctrinam, sicut diuisio entis in substantiam & accidens: quia tam in accidentibus quam in substātiis dari possunt entia completa inter se completa respectiue, & maior est conuenientia inter ens incompletum substantiale cum substantia completa, quia cum quocunque accidente, & è conuerso maior est diuersitas inter quamcunque substantiam & accidentia, quam inter substātiam cōpletam, & incompletam inter se. Accedit altera generalis ratio, quod hæ diuisiones entis ordinantur ad distinguēda prædicamenta seu genera rerum, vt declarandas eorum essentias, & ad hunc finem longè aptior est diuisio entis in substantiam & accidens, quam in ens cōpletum, & incompletum. Imo vix potest ratio entis completi & incompleti exacte declarari, nisi supposita priori diuisione: nam quod in vno genere est incompletum, perfectius ens esse potest, quam quod est completū in alio, & quod in vno genere est completum in propria ratione illius generis, est simpliciter incom- XII.

incompletum in ratione, seu latitudine entis. Non est ergo necessaria illa diuisio, sed in singulis generibus entium commodius explicatur.

Primum dubium de modis entium, circa tertiam dubitandi rationem.

IN tertia difficultate nonnulla breuia dubia insinuantur. Primũ est, an modus entis, qui ex natura rei distinguitur ab illa re, cuius est modus sub hac diuisione comprehendatur, & ad quod illius membrum pertineat. Et quidem propter argumentum factum existimare quis posset, hos modos non contineri sub diuiso huius diuisionis, & ideo necessarium nõ esse, vt aliquod ex membris diuidentibus illis conueniat. Hi enim modi non habent propriam entitatem & realitatem, & ideo neq; entia dici possunt, sed solum modi entium: cum ergo diuisum huius diuisionis sit ens, non complectetur hos modos, & ideo nec accidentia erunt, nec substantiæ. Veruntamen hic modus dicendi falsus est, nam constat, ab Aristotele, & aliis Philosophis multa inter accidentia numerari, quæ solum sunt modi entium, vt figura, vbi, & alia huiusmodi: de quibus suis locis videbimus. Et ratio est, quia ens creatum prout absolute distinguitur ab increato complectitur quidquid non est nihil, sed aliquam realem essentiam, seu formalitatem habet in rerum natura: hoc enim totum complectitur ens creabile transcendentaliter & in tota sua latitudine sumptum: ergo etiam ens creatum ambit omnia, quæ non sunt omnino nihil, & extra Deum sunt: hi autẽ modi reales non sunt nihil, sed suas reales essentias habent sibi proportionatas: continentur ergo sub diuiso huius diuisionis.

XV. Aliter ergo dici potest, hos modos entium reuocari ad genera rerum, quarum sunt modi, & cum quibus habent realẽ identitatem, ita vt modus substantiæ reuocetur ad substantiam, & sit substantia saltem incompleta: modus vero accidentis sit accidens, & ad illud genus accidentis reuocetur, in quo fuerit ipsum accidens, cuius est talis modus. Sed neque hæc sententia in vniuersum verũ habet: nam licet interdum ita contingat, quod modus rei participet illam rationem substantiæ, vel accidentis, quæ est in re cuius est modus: non est autem hoc semper verũ: nam figura est modus quantitatis, & tamen non participat rationem quantitatis, sed qualitatis, & similiter vbi est modus quantitatis vel substantiæ, & tamen nec est substantia, nec quantitas, sed peculiare genus, ac prædicamentum constituit. Et idem multi censent de relationibus prædicamẽtalibus, si in ipsa substantia immediate fundentur, non enim habent proprias entitates realiter distinctas ab aliis, sed ad summum sunt quidam modi entium, & tamen nouum genus accidentis constituunt.

XVI. Quocirca duo à nobis exponenda sunt, vnum est, quando modus entis sit substantia, quando vero accidens: aliud est, quando ille modus, qui est accidens, reuocetur ad prædicamentum alterius accidentis, vel nouum genus accidentis constituat. Circa primũ dicendum est, in substantiis illum modum substantialem esse, qui ad constitutionem, & complementum ipsius substantiæ pertinet, è contrario vero illũ esse accidentalem modum, qui supponit substãtiam complete constitutam, & illam afficit sub aliqua alia ratione. Exemplis declaratur. nam vnio materię cum forma substantiali, vel formæ cum materia per se ordinatur ad constitutionem substantiæ completæ, & in intrinseca ratione substantiæ compositæ includitur, & ideo talis modus substãtialis est, similiter subsistentia est intrinsecus terminus substantialis naturæ, complens ac constituens substantiale suppositũ, & ideo est etiam substantialis modus, idemque dicendum esset de existentia substãtiali, si illa esset modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali naturæ substantialis. Ac denique eodem modo dicunt Theologi, vnionem humanitatis ad Verbum, quamuis supernaturalis sit, nihilominus esse substantialem modum quia ad constitutionem vnius personæ cõpositæ intrinsece concurrit. Altera pars declaratur etiam exemplis: nam in substantia, verbi gratia, Angelica iam completa in ratione suppositi per suam subsistentiam datur modus præsentiæ localis in hoc, vel illo spatio, seu loco, cui præsentiæ respondit localis motus Angelo proportionatus, qui etiam est modus subiecti in quo est: & tamen neuter est modus substantialis, nec illis mutatis censetur aliquid substantiale in Angelo, mutari, quia neuter pertinet ad constitutionem, seu complementum Angelicæ substantiæ. Idemq; seruata proportione reperitur in substantia corporea, si præsentia localis non in sola quantitate, sed in ipsamet substãtia intelligatur. Quo etiam modo dicunt Theologi, præsentiã sacramentalem corporis Christi in Eucharistia, quæ ad genus localis præsentiæ reuocatur, esse modum accidentalem illius corporis, quia nullo modo spectat ad substantialem constitutionem, vel complemẽtum eius. Idem est de relatione identitatis, quæ immediate in substantia fundatur (si supponamus has relationes esse modos) nam talis relatio nihil confert ad substantiæ complementum, æquè enim perfecta substantia fuit Adam, quando nullum habuit hominem similem, seu eiusdem speciei, ac postea, quando alii producti fuere.

Ratio vero vtriusq; partis facile reddi potest: nam substantia completa, cum sit ens per se vnum, & in suo genere absolutum, nõ nisi ex substantia, vel substantiis constat: quidquid ergo intrinsece concurrit ad constitutionem substantię, substantiam saltem incompletam esse necesse est. Item substantia incompleta nihil aliud est, nisi vel substantia ista in aliquo esse imperfecto, vel id quod est pars, seu complemẽtum substantiæ: ergo omnis modus, qui ita concurrit ad constitutionem substantiæ est substantia incõpleta, seu modus substantialis, & non est accidens. Denique de ratione accidentis est, vt supponat subiectum suum: ergo modus, qui non supponit, sed cõplet substantiam, non est accidens. Atque hinc patet ratio alterius partis: nam postquam substantia iam est plene in suo genere constituta, quidquid ei additur siue sit res siue modus, est accidens eius, sed modus qui nullo modo spectat ad complementum substantiæ, ex se supponit illam plene constitutam in suo genere: est ergo accidẽs eius. Maior constat, tum ex communi ratione accidentis, tum etiã, quia si modus adueniens substantiæ non est accidens, sed aliquid substantiale: ergo complet amplius, & quasi magis integrat ipsam substantiam cuius est modus: ergo talis modus non supponit substantiam plene constitutam: ergo si eam sic constitutam supponit talis modus, non erit substantialis, sed accidentalis. Tandem, quia nulla alia ratio reddi potest, cur aliqui modi aduenientes substantię sint accidentales, nisi quia nõ pertinent vt modi ad constitutionem, vel complementum eius. XVI.

XVII. Solum habet peculiarem difficultatem, quæ in prædicto argumento tangebatur, de dependentia substantiæ, & maxime de illa, quæ est per modũ creationis: nam illa non constituit intrinsece substantiam, neque pertinet ad complementum eius: ergo nullo modo erit substantia etiam incompleta, cum tamen neq; accidens esse possit, propter rationem ibi tactam, scilicet, quia nõ est in subiecto. Hæc vero difficultas generalis esse potest de omni actione, seu dependẽtia, quamuis specialem rationem difficultatis habeat, in illa, quæ non est ex subiecto, de qua re ex professo dicendũ erit inferius disputando de actione & de passione. Nunc breuiter dicitur, nullam dependentiam seu fieri vt sic, habere rationem accidentis respectu termini ad quem tendunt: seu esse modum quendam

quendam indirecte, seu reductiue pertinentem ad prædicamentum sui termini: sub qua consideratione modus localis reducitur ad prædicamentum Vbi, alteratio ad qualitatem: & fortasis sub hac ratione Aristoteles de motu disseruit in postprædicamentis. Ratio autem huius est, quia de ratione accidētis est, vt supponat subiectum suum: de ratione autem dependentiæ seu fieri est, vt non supponat terminum suum: nam est via ad illum, & ideo non potest dependentia respectu termini habere rationem accidentis. An vero quando talis dependentia est in subiecto & de subiecto, respectu illius habeat rationem accidentis, in dicto loco tractabimus. Recte tamen ex dictis colligitur, illam dependentiam, quæ & ad substantiam tendit, & in subiecto non recipitur, non habere rationem accidentis, sed modi substātialis. Vnde consequenter dicendum est, non esse de ratione substantialis modi, vt intrinsece, & in facto esse cōstituat sub stantiam, sed satis esse, vt constituat illam tanquam via ad illam, seu vt intrinsecum fieri eius, & quod non aliter illam afficiat: sic enim omne fieri, vt sic nihil aliud est, quam suus terminus in esse incompleto, vt calefactio est veluti quidam incompletus calor, & sic de reliquis.

XVIII. Ex dictis facile est respondere ad aliam partem, quam secundo loco proposuimus, scilicet, quando modus, qui est accidens, reducatur ad aliud genus accidentis, vel nouum genus constituat. Eadem enim fere regula quam de modis substantialibus tradidimus, applicanda hic est. Nam interdum accidentalis modus solum est ad complementum alterius accidentis, seu ad exercendum effectum formalem eius. & tunc modus accidentalis non constituit nouum genus seu prædicamentum accidentis, sed ad illud reducitur ad cuius complementum pertinet: nam in eo genere quid imcompletum est. Quando vero modus accidentalis non spectat ad complementum, vel constitutionem alterius accidentis, sed per sese peculiari modo afficit substantias, vel immediate, vel medio aliquo accidente, tunc per se habet peculiarem rationem accidentis & nouum prædicamentum, vel proprium genus alicuius prædicamenti constituit. Exemplis res declaratur: nā actualis inhærentia quantitatis in substātia modus est ex natura rei distinctus à quantitate, quandoquidem in Eucharistiæ sacramento ab ea separatur, qui tamen modus non constituit aliquod genus peculiare alicuius prædicamenti, sed ad prædicamentum quantitatis reducitur, quia intrinsece pertinet ad constitutionem rei quantæ, & ad exercendum formalem effectum quantitatis. Et idem proportionaliter est de inhærentia qualitatis, quæ ad prædicamentum qualitatis reducitur. Item punctus tanquā incompleta quantitas ad genus quantitatis reuocatur, quia intrinsece competit ad constitutionem ipsius quantitatis, cuius est modus, vel terminus, imo licet forte pūctus habeat suam entitatē, nihilominus, quia solum ordinatur ad terminandam, vel vniendam quantitatem, ad illam reuocatur multo ergo magis modus, qui est complementum alicuius accidentis ad illud reuocatur, neq; constituet per se suum genus accidentis.

XIX. At vero figura quamuis sit modus quantitatis, nō reuocatur ad prædicamentum quantitatis, sed genus quoddam qualitatis constituit, & vbi similiter est alius modus quantitatis, qui non reducitur ad quantitatem, sed nouum prædicamentum constituit. Cuius rei causa non potest esse alia, nisi quia tales modi non conferunt per se ad effectum formalem quantitatis, neque ad integritatem, vel constitutionem eius sed nouum & specialem modum afficiendi habent: idem ergo est in omnibus similibus. Ratio item generalis fere tacta est, nam quoad priorem partem eadem est ratio proportionalis in accidentibus, quæ est in substantia, nam sicut id, quod componit, aut integrat substantiam, est incompleta substantia, siue sit pars, siue modus eius, ita quod complet, vel integrat aliquod accidens, est quid incompletum in eo genere accidentis, siue sit pars, siue modus eius. Quoad posteriorem autem partem ratio est, quia si modus est accidentalis, & non est pars, vel complementum accidentis in suo esse, necesse est, vt habeat proprium modum afficiendi accidentaliter, qui proprium genus accidentis constituet, quia in suo ordine est completum accidens, neque est aliquod genus accidentis, ad quod reuocetur, tanquam quid incompletum in eo ordine. Atque hæc doctrina notanda est ad distinguenda prædicamenta accidentium, & eorum rationem, seu sufficientiam tradendam: de qua posterius disputabimus, & si quid difficultatis circa hanc doctrinam occurrerit, ibi melius expedietur.

Quæ distinctio necessario intercedat inter substantiam & accidens.

IN confirmatione illius tertii argumenti indicatur aliud dubium, nimirum, quanta distinctio necessaria sit inter accidens & substantiam. Quidam enim existimant, requiri disiunctionem realem propriam & rigorosam, qualis est inter res mutuo separabiles. Ita significauit Soncinas septimo Metaphysicæ, quæstione 36. & alii, vt videbimus tractando prædicamenta accidentium, præsertim relationis. Sed hoc non est in vniuersum verum, vt ex dictis in proximo puncto constat, euidentiusque constabit ex dicendis inferius de singulis prædicamentorum, seu rerum generibus. Et ratio breuiter nunc est, quia ad rationem accidentis sufficit, quod sit modus ex natura rei distinctus à substantia, afficiens illam omnino extra genus substantiæ, vt est vbi, v.g. & si quid est aliud simile. XX.

Alii è contrario sentiunt de ratione accidentis nō esse, quod distinguatur à substantia ex natura rei, id est vel realiter, vel modaliter, sed satis esse quod distinguatur ratione formali præcisa per intellectum, cum fundamento in re, qualis est in exemplis in prædicta confirmatione adductis. Sic enim in materia prima distinguimus potentiam recipiendi à substantia materiæ, quia ratio potentiæ diuersam rationem formalem denotat, quamuis contingat à parte rei, non distingui ab entitate in qua est. Item interdum substantia est virtus proxima ad agēdum, vel virtute naturali (vt est probabilis opinio) vel saltem virtute obedientiali, quæ virtus non est à parte rei distincta ab ipsa substantia, & tamen est formaliter accidens ad qualitatem pertinens: nam potentia species est qualitatis: virtus autem agendi nihil est aliud, quam potētia quędam. Item, relatio identitatis substantialis specificæ est formaliter accidens, & tamen non est aliquid à parte rei distinctum à substantia. Denique est vrgens argumentum, quia, vt duo prædicamenta accidentium distinguantur, non est necessaria à parte rei distinctio inter ipsa, sed sufficit distinctio rationis formalis per intellectum, vt constat in actione & passione, & inferius latius dicetur: ergo ad distinguendum accidens à substantia similis distinctio sufficit: est enim æqualis ratio, cum non sit necessaria maior distinctio quam prædicamentalis. XXI.

Alii putant, necessariam esse in re aliquam distinctionem, saltem modalem. Primo, quia ratio accidentis realis non constituitur mente nostra, sed in re esse debet, alioqui nō esset ens reale, sed rationis: vbi vero non est distinctio in re ipsa, non potest vera ratio accidentis in re ipsa consistere: ergo ad veram rationē accidentis oportet, quod à parte rei sit aliqua realis distinctio inter illud & substantiam. Minor probatur, quia alias nulla ratio afferri posset, ob quā attributa Dei, aut actus voluntatis, vel intellectus eius, non sint vera, & realia accidentia, quia si entitas non obstat, nihil est quod obstet: nam etiam ibi est distin- XXII.

distinctio rationis formalis fundata in re, & completu per intellectum. Secundo, quia si in re nulla est distinctio, nihil est quod in re accidat alicui: nam idem non potest accidere sibi ipsi, cum nihil possit cogitari magis essentiale, quam idem sibi: ergo sine distinctione in re non potest concipi vera ratio accidentis realis: nam de ratione accidentis est, vt accidat alicui. Vel potest aliter formari ratio, quia de ratione accidentis est aliqua realis inhærentia actualis, vel aptitudinalis, sed eiusdem ad seipsum non potest esse vera & realis inhærentia, sed omnimoda identitas secundum rem: ergo sine distinctione aliqua in re non potest vera ratio accidentis intelligi. Tertio declaratur aliter, quia quando mens concipit diuersis modis seu conceptibus eandem substantiam, nullum format conceptum distinctum, & adæquatum essentiæ talis substantiæ: ergo quilibet ex illis conceptibus est inadæquatus substantiæ secundum rationem substantialem, & essentialem eius: ergo ratio formalis concepta in substantia, vt sola ratione distincta ab illa, nunquam habet veram rationem accidentis. Primum antecedens patet, quia si substantia quælibet concipiatur distincte, & adæquate, vt in se solum vno conceptu concipietur, & secundum vnam rationem formalem illi adæquatam & essentialem, quia nulla ratio formalis potest esse magis essentialis, quàm illa, quæ est adæquata entitatiui, & ab illa in re ipsa non distinguitur: ergo nulla forma vel modus potest habere in re veram rationem accidentis, nisi vel realiter, vel modaliter ex natura rei à substantia distinguatur. Atque hoc modo intelligi videtur, quod D. Thom. ait in primum, distinctione 33. quæst. 1. articulo quarto, ad quartum, ea, quæ sunt in genere substantiæ & accidentis, non esse in re idem, vt latius docet 4. contra Gen. cap 4.

XXI. XXII. XXIII. Alii denique distinctione vtendum putant. Aliud est enim loqui de accidente reali, & physico: aliud vero de accidente logico, seu prædicamentali. Accidens priori modo dicitur quod in re vere inest, & accidentaliter aduenit, & hoc sine dubio requirit distinctionem aliquam ex natura rei, vt argumenta proxime facta conuincunt. Posteriori autem modo dicitur accidens, id quod secundum modum prædicationis, & conceptionis nostræ accidentaliter, ac contingenter dicitur, secundum specialem aliquam rationem, quæ ad constituendam aliquam ordinationem prædicamentalem sufficiat, & huiusmodi accidens non semper requirit actualem distinctionem in re iuxta hanc sententiam. Quam existimo necessario esse probandam, propter argumentum factum, quod ad distinctionem prædicamentorum non semper est necessaria distinctio in re. Quod etiam verum esse de aliquibus generibus accidentium ad substantiam comparatis, præsertim Relatione, & Quando, & discursu prædicamentorum constabit. Deinde, negari non potest, quin aliquæ denominationes prædicamentorum accidentium à rebus, quæ sunt substantiæ desumantur, vt esse vestitum, deauratum, & aliæ similes. Præterea metaphysicè abstrahendo, ac præscindendo, aliqua sunt extra essentiam rei, quæ à parte rei non sunt actu distincta: ergo pari ratione poterunt aliqua prædicari accidentaliter, secundum prædicamentalem distinctionem, etiamsi in re non sunt distincta à substantia. Et ita facile possunt argumenta pro aliis sententiis adducta dissolui, quamquam non omnia exempla, quæ in eis sumuntur, vera sint. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum accidentium euidentius & clarius intelliguntur. Nunc vero vt comparemus substantiam & accidens, præcipue agimus de accidente vero & physico, ac reali, aliàs non poterit commode fieri comparatio.

SECTIO II.

Vtrum ens analogicè diuidatur in substantiam & accidens.

I. SVpponimus ens non dici æquiuoce de substantia & accidente, neque enim in hoc inuenio inter auctores opinionũ diuersitatem: estque expresse sententia Aristotelis 4. Metaphys. cap. 2. & aliis locis infra citandis, & necessario sequitur ex dictis supra de vno conceptu formali, & obiectiuo entis: nam nomen æquiuocum subordinatur distinctis conceptibus. Item sequitur ex dictis de obiecto huius scientiæ: non enim posset ens in communi esse obiectum Metaphysicæ, si esset mere æquiuocum. Item hoc ipsum necessaria consecutione infertur ex dictis de diuisione entis in increatum & creatũ: nam si respectu horum non est æquiuocum, multo minus erit respectu substantiæ & accidentis: longe enim maior distantia est, minorq; conuenientia entis creati ad increatum, quam accidentis ad substantiã creatam. Vnde rationes ibi factæ, hic possunt eadem efficacitate applicari. Quod ergo Porphyrius ex sententia Aristotelis dixit in cap. de specie, ens æquiuoce dici de primis decem generibus, primum Scotus in 1. distinct. 3. negat apud Aristotelem inueniri: de Porphyrij autem auctoritate non curat. Deinde dicendum est ab antiquis auctoribus analoga sub æquinocis comprehendi, vt constat ex Aristotele in Antepræd. c. 4. & ex Augustino in Categoriis cap. 2. Et hoc significauit Arist. locis infra citandis de analogia entis, & præsertim 1. Elench. c. 6. vbi agens de æquinocis, exempla ponit in ente. Relinquitur ergo quæstio de analogia entis creati, respectu substantiæ, & accidentis.

II. *Prior sententia de Vniuocatione entis creati*

Et quidem auctores omnes, qui ens faciunt vniuocum ad Deum & creaturas, consequenter dicunt, ens creatum esse vniuocum ad substantiam & accidens, vt Scotus in 1. dist. 3. quæstio. 1. & in 3. distinct. 8. quæstione 1. & Gabriel in 1. distinctione 2. quæstio. 4. & alij, tum Scotistæ, tum Nominales. Fundamenta huius sententiæ eadem fere sunt in hac quæstione, quia in illa de Deo & creaturis, & immediate quidem probant ens creatum dicere vnum conceptum formalem & obiectiuum communem substantiæ & accidenti, quia contingit esse nos certos aliquid esse ens creatum, & postea inquirere an sit substantia, vel accidens. Item, quia per accidentia inuestigamus substantias, quod non facimus, nisi incipiendo ab his, in quibus substantia formaliter conuenit cum accidente, & deinde distinctionem vel differentiam inuestigando. Si enim substantia & accidens in nullo cõceptu formaliter conuenirent, ex vi accidentis nullum conceptum substantiæ formare possemus, quia neq; proprium, vt per se constat, neq; communem, si talis communis conceptus non admittatur: necessario ergo admittendus est: si autem aliquis conceptus est communis, maxime conceptus entis. Item, quia substantia & accidens in ratione entis creati sunt aliquo modo similia: tam enim accidens ac substantia, habet suum esse, per quod est intrinsece ens. Item, quia ens creatum potest esse obiectum scientiæ, & medium vel extremum demonstrationis, & ex illo confici potest vniuersalis propositio, & contradictio, quæ omnia sunt indicia manifesta vnius conceptus communis formalis & obiectiui. Ex hoc vero vlterius concludunt dicti auctores, ens creatum esse vniuocum, quia dicitur de substantia & accidenti secundũ idem nomen, & eandem rationem, quæ est vniuocorum definitio.

Posterior sententia opposita.

III. COmmunior vero sententia est, ens esse analogum ad substantiam & accidens. Hæc censetur

esse sententia Aristot. dicto lib 4. Metaph. cap. 2. & 7. lib. c. 1. & 4. & lib. 1. Ethic. c. 6. Quibus locis D. Thom. Auer. Alexand. & alii idem docent. Tenet etiam Porphyr. in c. de Specie, vt idem sequuntur Albert. Ammonius & alii. Et D. Thom. sæpissime, & omnes eius discipuli hanc sententiam docent, vt supra retuli. Atque hæc sententia absolute loquendo, probanda est. Rationes autem, quibus multi ex Thomistis illã confirmant, à nobis admitti non possunt, nam intendũt vt excludant vnum conceptum obiectiuum entis. Prima est illa, quod ens dicitur immediate de substãtia & accidentibus omnibus, quod repugnat nomini vniuoco, quia terminus vniuocus significat immediate vnam rationem præcisam & abstractã & communem illis, de quibus vniuoce dicitur.

IV. Secunda ratio est, quia, si accidens esset vniuoce ens, non definiretur per substantiam, contra Aristot. 6. Metaphysicæ cap. 1. Sequela patet, quia, quæ vniuoce conueniunt in aliqua ratione, conueniunt in eadem definitione, & ideo non potest vnum per aliud definiri.

V. Tertia ratio est, quia si ens esset vniuocum respectu substantiæ & accidentium, posset in eorum definitionibus poni, quia semper licet in definitione ponere omnes rationes communes, in quibus propinquiora genera possunt vniuoce resolui: nam loco nominis positi in definitione, licet eius definitionem ponere, teste Aristotele 2. Topic. cap. 2. Consequens autem est contra eundem Aristot. 8. Metaphys. textu 17. & plane falsum, & contra vsum omnium. Ratio autem esse potest, vel quia ens non est genus, neque differentia, vel certe, quia ens adiunctum cæteris prædicatis nihil eis addit, vt ait Aristot. 4. Me aph. cap. 2. vnde esset superuacanea nugatio addere ens, cæteris definitorũ terminis. Quarta ratio afferri solet, quia si ens esset vniuocum, esset genus: nam esset vniuersale: esset enim vnum in multis, & de multis, & non posset esse aliud vniuersale, quam genus, vt patet facile discurrendo per reliqua, & quia prædicaretur de pluribus differentibus specie. Consequens autem est falsum, aliàs prædicamenta non essent primo diuersa, neque darentur decem suprema rerum genera: possentq; dari differentiæ contrahentes ens: nam hoc est de ratione generis: hoc autem esse impossibile probat Aristot. 3. Metaph. text. 10. quia genus est extra rationem differentiæ: ens autem esse non potest extra rationem alicuius.

Exponduntur rationes posterioris sententiæ.

VI. NIhilominus hæ rationes mihi non videntur efficaces: nam prima, vt dixi, non solum procedit contra vniuocationem entis, sed etiam cõtra vnitatem conceptus eius: nam si ens habet vnum conceptum, necesse est, vt illum immediate significet, nisi fortasse sit sermo de medio in re ipsa præciso ab inferioribus, vel saltẽ quod ita possit ratione præscindi, vt habeat differentias contrahentes, in quibus nõ includatur, quomodo conceptus entis non est præcisus ab inferioribꝰ, vt supra dixi, quamuis absolute sit medium ratione distinctũ à substantia & accidente. Quod si illo priori & stricto modo mediũ sumatur, negabitur facile de ratione termini vniuoci esse, vt significet immediate aliquam naturam illo modo abstractam & præcisam ab inferioribus: nam satis est, quod significet rationem communem æque inuẽtam in inferioribus, quomodocunq; communis sit: nam ex ratione vniuocationis nihil aliud colligi potest, & ex discursu huius sectionis variis exemplis constabit illum modum præcisionis & abstractionis non esse necessarium ad vniuocationem.

VII. Secunda ratio posset fortasse in aliquo sensu esse efficax, vt infra videbimus, vt tamen proposita est dissolui potest, distinguendo consequens ibi illatum, nam aut est sermo de accidente vt ens est, vel vt accidens est. Priori modo consequenda est sequela: nam verissimum est, in definitione accidentis, vt est ens, non cadere substãtiam, sed solum id, quod est de ratione entis in quantum ens. Quamuis Caiet. de ente & essentia quæst. 3. contrarium sentiat, & citat Antonium Trombetam idem asserentem. Ex quo ad hominem quidem bene contra illum argumẽtatur, tamen absolute illud falsum est. Quia plus de ratione accidentis in quantum accidens, quam in quantum ens, sed habitudinem ad substantiam præcise dicit in quantum accidens: non ergo in quantum ens: ergo vt sic non definitur per substantiã. Item ens in quantum ens habet suam rationem, in qua non ponitur substantia, vt supra declaratum est: sed accidens præcisè sumptum in quantum ens, solum constituitur illa ratione formali entis: ergo. Denique hoc euidenter sequitur ex vnitate conceptus obiectiui entis, cõtra quam æque procedit ratio illa in hoc sensu proposita. Hinc vero non sequitur vniuocatio, vt mox videbimus, & supra late declaratum est tractando de analogia entis ad creatum & increatum. Posteriori autem modo negatur sequela: nam accidẽs licet non ex communi ratione entis, tamen ex propria ratione accidentis vt tale est, indiget per substantiam definiri, eo quod sit entis ens. Quod si dicas, etiam hoc repugnare vniuocationi entis: respondeo fortasse id verum esse: hac enim ratione dixi, posse illam rationem esse efficacem, id tamen non recte probatur ratione ibi facta, scilicet, quia, quę vniuoce conueniũt, habent eandem definitionem: est enim hoc verum, si definiantur præcise sub ratione, in qua conueniunt, non sub propriis rationibus.

VIII. Tertia ratio non solum procedit contra entis vniuocationem, sed etiam contra vnitatem conceptus eius, vel potius (vt verius loquar) contra neutram earum procedit, sed difficultatem quandam proponit, quæ in omni sententia & opinione locum habet. Nam, siue ens sit vniuocum, siue analogum, & siue dicat vnum conceptum, siue non, nihilominus verum est substantiam esse ens per se, & accidens ens in alio. Cur ergo in definitione, quæ datur per substantiam, vel accidens, nõ licebit ponere loco substãtiæ ens per se, & loco accidentis ens in alio? Vt, si definitur angelus, quod sit substantia creata intellectualis, cur non dici potest ens creatum per se, intellectuale. Rursus eadem difficultas est de nouem primis generibus accidentium: vnumquodque enim definitur, vel potius describitur esse accidens taliter afficiens substantiam: cur ergo non poterit definiri esse ens in substantia, taliter afficiens illam: & de inferioribus accidentibus similiter inquiri potest, cur, sicut definiuntur per sua suprema genera, non possint per descriptiones illorum, in quibus ens vel accidens ponitur, definiri. Neque enim ea incommoda, quæ in tertia ratione contra hunc definiendi modum proponuntur, videntur esse alicuius momenti, quia, licet definitio sufficienter detur per genus proximum & differentiam, tamen etiam potest dari per genus remotum, & omnes differentias intermedias, & eadem ratione poterit loco supremi generis poni prædicatum transcendens cum modo determinato. Neque propterea committeretur nugatio sicut non committitur, cum dicitur substantia esse ens per se, sed distinctius explicatur, quod substantia dicit confusius: & licet ens includatur in ipso modo per se, & in omnibus differentiis inferioribus, tamen vt nõ sit nugatio, sufficit diuersus modus significandi, & concipiendi, per modum determinabilis, & determinantis.

IX. Hæc proposita sint, non vt concludamus, ens ponendum esse explicite in definitionibus rerum, sed vt ostendamus, eandem esse difficultatem in qua cũq; sententia de analogia entis. Nam, si ens non est ponendum in definitionibus, non ideo est, quia est analogũ, sed quia est transcendens. Quocirca dicendum est,

est, cum Aristoteles negat ens poni in definitionibus, loqui de propriis definitionibus, quæ ex genere & differentia constant, in qua proprietate dicendū etiam est, suprema genera definiri non posse, ideoque transcendentia ad definitiones rerum non pertinere. Accedit, quod id censetur superuacaneum, quia quando res quælibet definitur, supponitur esse ens, nam quæstio quid est, supponit quæstionem, an est. Quod si quis vellet, vt rem totam distinctissime explicaret, quoad posset, loco substantiæ (& idem est proportionaliter de accidente) illā qualemcunque eius descriptionem ponere, esset quidem prolixus & morosus, & misceret descriptionem cum propria definitione, nihil tamen falsum diceret, aut faceret absurdum, vt argumentum, mea sententia, conuincit, etiamsi ens Analogum sit, imo etiamsi vnum cōceptum non diceret.

X. Ad quartam rationem neganda est sequela, quia, licet ens esset vniuocum, posset non esse genus, quia non dicit conceptum vnum omnino præcisum à differentiis, sed in eis inclusum, & ideo non facit propriam compositionem Metaphysicam, cuius veluti potentialis pars est genus. Vnde multi probabiliter sentiunt, accidens esse vniuocum, & non esse genus, & motum similiter dici vniuoce de actione & passione, & ipsum ens esse vniuocum respectu aliquorū, licet non respectu omniū, de quibus exemplis postea dicemus. Posset etiam in hoc numero poni persona, vel relatio increata, prout communis est tribus personis vel relationibus diuinis, dicitur enim vniuoce de illis: quæ enim ratio Analogiæ ibi excogitari potest: dicitur etiam in quid, si formaliter de quidditate personæ, vel relationis, vt sic loquamur, & tamen non est genus, cum non possit habere differentias contrahentes: hæc enim duo quasi correlatiua sunt. Latius ergo patet vniuocum prædicatum, etiam in quid, quam genus. Quare consequenter dicendum est, tale prædicatum vniuocum non esse vniuersale, eo scilicet modo, quo Porphyrius de vniuersalibus tractauit, quę in prædicamentis collocantur, vel ad prædicamenta coordinanda, & distinguenda deseruiunt. An vero tale prædicatum possit latiori modo dici vniuersale, quæstio fere erit de modo loquendi, quæ ad rem præsentem parum, aut nihil referet.

Resolutio.

XI. IGitur ratio Analogię entis creati respectu accidentis & substantiæ sumenda est ex eodem principio ex quo Analogiam entis ad Deum & creaturam declarauimus, nimirum, quia ens per se & essentialiter postulat hunc ordinem descendendi prius ad substantiam, quam ad accidens, & ad substantiam per se, ad accidens vero propter substantiam, & per habitudinem ad illam.

Qualis Analogia hic interueniat.

XII. QVod vt declaremus, dubitari potest primo, an hæc Analogia sit proportionalitatis, an proportionis. Multi enim existimant esse proportionnalitatis tantum, vt Caietanus, & alii. Et re verā, qui negāt vnum conceptum entis, coguntur ita sentire, nisi velint dicere accidens esse ens per solam extrinsecā denominationem, quod absurdissimum est. Alij vero vtrumque Analogiæ modum hic admittunt. Ego verò idem censeo hic esse dicendum, quod de ente communi ad Deum & creaturas dictum est: hic scilicet, nō interuenire proprie Analogiam proportionalitatis, sed attributionis tantum. Non quod non possit à nobis considerari illa proportio, quod sicut substantia se habet ad suū esse, ita accidens se habeat ad suum: nam sicut re vera in re est proportio, ita etiam potest à nobis considerari: sed, quod accidens ideò sit, neq; denominetur ens propter hanc proportionem, sed propter intrinsecum esse, per quod in ordine entium constituitur.

Quod eisdem argumentis confirmari potest, quibus supra in explicanda *Analogia* entis ad Deum, & creaturas vsi sumus. Nam vox Analogia secundum proportionalitatem duplici impositione significat sua significata. Vna propria, altera per translationem & Metaphoram, propter nonnullam similitudinem, vel proportionem. Nomen autem *ens*, non significat hoc modo accidens, sed vnicā impositione, qua impositum est ad significandum quicquid aliquo modo habet esse. Est ergo hæc Analogia attributionis, atque ita illam explicuit Arist. 1. Ethic. c. 6. Vbi ait, ens esse Analogū, & dici per prius & posterius, *quia quod est per se*, scilicet, substantia, *prius natura est eo, quod ad aliquid*, id est, ad substantiam ipsam, *dicitur*, vt est accidens: & 4. Metaph. cap. 2. ait, *ens multipliciter dici, verum ad vnum*, & comparat cum sano, quod est Analogum attributionis. Atq; idem repetit lib. 7. c. 4. & lib. 11. c 3. & lib. 12. c. 4. Vbi etiam declarat, reperiri quandam proportionalitatem inter principia accidentis & substantiæ, non tamen dicit, Analogiam entis positam esse in hac proportionalitate, sed in attributione. Et eodem modo intelligendus est D. Thom. in 3. distinct. 1 quæst. 1. artic. 1. vbi eandem proportionalitatem proponit: aliis tamen locis diserte explicat, hanc Analogiam solum esse proportionis, præsertim 1. cont. Gent. cap. 34.

XIII.

Qualis attributio hæc sit.

SEcundo dubitari potest, qualis sit hæc Analogia attributionis entis creati ad substantiam & accidēs. Ad quod breuiter ex superius tractatis diendum est, cum duplex sit analogia attributionis, vna quæ sumitur ab eadem forma, quæ intrinsece est in vno Analogatorum, in aliis vero per intrinsecam denominationem; altera, quæ dicit formam seu rationem formalem intrinsece inuentam in omnibus Analogatis cum aliquo ordine vel habitudine eorum inter se: dicendum (inquam) est, hanc Analogiam esse posterioris modi, non prioris. Nam accidens nō est ens per denominationem extrinsecam à substantia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse: est enim aperta repugnātia, quod aliquid sit ens reale per extrinsecam denominationem, nam sola extrinseca denominatio nihil rei ponit in re denominatā. Item, quia ostendimus supra, ens immediate significare vnum conceptum obiectiuum, cuius formalis ratio intrinsece reperitur in omnibus entibus, & ex vi illius sub entis significatione seu Analogia comprehenduntur. Est ergo hæc Analogia cum intrinsecā habitudine seu inclusione rationis formalis entis, tam in accidente, quam in substantia. Vnde fit, hanc Analogiam non posse in alio consistere, nisi in hoc, quod illamet ratio formalis entis, non omnino æqualiter & indifferenter descēdit ad accidens, & substantiam, sed cū quodam ordine, & habitudine, quam per se requirit, nimirum vt prius sit absolute in substantia, & deinde in accidente cum habitudine ad substantiam.

XIV.

Et ita soluitur fundamentum Scoti. Rectè enim probat, ens significare substantiam & accidens medio eodem conceptu formali & obiectiuo, negamus tamen id satis esse, vt sit vniuocum propriè, nisi sit etiam perfectè vnum in habitudine & in differentia ad inferiora. Et in hoc differt hæc vnitas conceptus entis ab vnitate generis: nam genus, licet in speciebus sit inæqualiter perfectum ratione inæqualium differentiarum, ex quo dici solet physicè aut secundum rem esse æquiuocum, seu analogum, tamen secundum se sumptum non solum abstrahit ab illa inæqualitate, sed etiam ab omni ordine vnius ad alterā rum, quia non descendit ad vnam speciem mediante altera, aut per habitudinem ad alteram, & ideo

XV.

Metaphysice est perfectè vniuocum: secus vero est de ente propter contrariam rationem. Accedit etiã, quod inæqualitas generis, prout existit in speciebus, proueniat solum ex differentiis contrahentibus, quæ formaliter ac præcisè genus ipsum non includunt, solumq; consistit in diuersis gradibus perfectionis: at vero illi modi, quibus ens creatum determinatur ad esse substantiæ, vel accidentis, intrinsecè includunt ipsum ens, & ideo dicitur ens quodammodo ex se habere illam inæqualitatem, quam habet in substantia & accidente. Quæ etiam non consistit in qualicunq; diuersitate perfectionis, sed in participatione adeo diuersa, vt in substantia sit absolute & simpliciter, in accidente vero solum diminute & per habitudinem ad substantiam.

XVI. Ex quo etiam intelligimus, hanc analogiam esse diuersam ab aliis, quia in re ipsa existit, & ex vi eius dematur ad nomen absque vlla negotiatione intellectus nostri, sed sola impositione talis nominis ad significandam talem rationem formalem: quæ ex se non respicit plura, nisi cum ordine & habitudine eorum inter se: vnde nomen ideo est analogum, quia significat rationem analogã, seu non perfectè vnam, neque æque indifferentem. Aliæ vero analogiæ, in quibus secundaria significata solum per denominationem extrinsecam talia sunt, fundantur potissimo in impositione & attributione intellectus nostri, nã forma significata per nomen ex se tantum est in vno analogato, & non dicit intrinsecam habitudinem ad aliud, sed intellectus noster considerans aliquam habitudinem extrinsecam, transfert nomen, & analogiam complet.

Sitne accidens absolutè ens.

XVII. TErtio dubitari potest, an hæc analogia tanta sit, vt ratione illius absolute negandum sit, accidens esse ens, nisi cum aliquo addito, scilicet ens secundũ quid, vel entis ens, prout loquitur Aristoteles 7. Metaphys. textu 2. & 15. Quidam enim videntur sentire, hanc locutionem absolute prolatam: Accidens est ens, esse falsam: quod significat Soto in Antepræd. capite 4. quæstione 1. in probationibus conclusionis tertiæ, & post concl. 4. soluens quoddam argumentum, nescio quam differentiam in hoc inuenit, inter analogiam entis ad creaturam respectu Dei, & ad accidens respectu substantiæ: nam de creatura dicitur simpliciter, de accidente vero minime, sed tantum secundum quid.

XVIII. Sed nihilominus dicendum est, non obstante hac analogia, ens absolute & sine addito prædicari posse de accidente. Quod patet primo ex communi modo concipiendi & loquendi omnium Philosophorum, qui absolute dicunt, sola entia realia constitui in prædicamentis, & quantitatem, vel qualitatem esse realia entia. Item hac ratione ens potest esse medium, & extremum demonstrationis, & ex eo potest confici vera distributio, & contradictio. Vnde ipsemet Soto in fine illius quæstionis, negat hanc propositionem, Omne ens est substantia, & merito, nam si omne ens esset substantia, non recte diuideretur ens in substantiam & accidens. Hinc vero aperte sequitur, hanc esse veram, Accidens est ens: nam si non omne ens est substantia, ergo aliquod ens est non substantia: ergo aliquod ens est accidens: quid enim esse potest illud ens, quod non est substantia, nisi accidens? ergo per simplicem conuersionem, accidens etiã est ens. Præterea, quænam differentiæ ratio potest in hoc assignari inter creaturam respectu Dei, & accidens respectu substantiæ? ideo enim absolute dicitur creatura ens, quia habet intrinsecum esse suum, quo formaliter existit, sicut Deus per suum, quamuis non sit æquale, neq; independens, vt auctores contrariæ sententiæ docent: sed etiam accidens habet suũ esse intrinsecum, quo formaliter existit, quamuis non æque perfectè, nec independenter ac substantia: est ergo in hoc eadem proportionalis ratio: sicut ergo homo est ens, non obstante analogia ad Deum, ita & qualitas est ens, non obstante analogia ad substantiam.

Neque Aristoteles vnquam hoc negauit, sed solum ait accidentia non habere, quod sint entia, nisi in substantia, seu vt entis entia, vt Diuus Thomas in dicto loco 7. Metaph. declarauit. Cum autem dicitur, accidens esse ens, non excluditur, quod sit entis ens, sed tantum non exprimitur. Dices, analoga per se sumpta stare pro primario significato, cum ergo accidens dicitur absolute ens, in rigore significatur, quod sit substantia. Respondetur illud axioma habere locum in analogatis, quæ per diuersas impositiones significant plura, vnum proprie, aliud Metaphorice, vel vnũ intrinsece, aliud per solam extrinsecam denominationem: nõ vero in his, quæ immediate significant vnam rationem formalem intrinsece inuentam in multis, vt patet in analogia entis ad Deum & creaturas. Et ratio est clara, quia cum talis ratio sit immediatum significatum talis vocis, & illa ratio proprie & intrinsece reperiatur in omnibus analogatis, de omnibus poterit simpliciter prædicari. Neque obstare potest, quod non eodem ordine, vel perfectione reperiatur in singulis, quia hoc non excluditur per illam prædicationem, sed solum affirmatur, talem rationẽ, scilicet entis vt sic in accidente reperiri, quod verum est.

Sintne accidentia inter se comparata vniuocè entia.

QVarto dubitari potest, an ens creatum dicatur vniuoce de accidentibus inter se comparatis, esto sit analogum ad illa comparatione substantiæ, videtur enim fieri nõ posse: vt eadem vox ex vi eiusdem impositionis & significationis sit analoga & vniuoca, etiam respectu diuersorum: ergo si ens absolutè est analogum, non potest esse vniuocum respectu accidentium, etiamsi inter se comparentur. Atq; ita multi sentiunt, & præsertim coguntur ita philosophari qui negant, ens creatũ immediate significare rationem aliquam communem vel substantiæ & accidenti, vel accidentibus inter se, sed immediate significare decem suprema genera: hinc enim aperte sequitur, non posse esse vniuocum, etiam ad prædicamenta accidentium, quia de ratione vniuoci est, vt significet immediate aliquam rationẽ communem. Quanquam Fonseca, qui in ea est sententia libro 4. Metaphys. c. 2. q. 1. sect. 5. affirmat, licet ens sit analogum respectu eorum, de quibus immediate dicitur, esse tamen vniuocum respectu aliquorum, quæ sub eodem genere, vel specie continentur, vt de homine & equo, vel de duobus hominibus: eadem autem ratio est de duobus coloribus, vel aliis accidentibus, & qualitatibus. Quod si illi obiicias, quia si ens absolute sumptum non dicit vnam rationem, non potest esse eiusdem rationis comparatione quarumlibet rerum, ac proinde neq; vniuocum. Respondeo, negando assumptum, quia, licet ens non dicat vnam rationem, sed plures, per aliquam illarum potest esse vniuocum, v. g. per rationem substantiæ, aut qualitatis. Sed contra, quia inde non habetur ens esse vniuocum, sed substantiam, vel qualitatem. Neq; enim verum est, ens significare substantiam, vel qualitatem sub propriis rationibus earum. In quo non æquiparatur ens ad cætera analoga, vel æquiuoca, sed est in eo longe diuersa ratio, nam alia nõ significant plura ex vnica impositione, sed ex pluribus, & ideo ex singulis impositionibus significant singula significata secundum proprias rationes. At vero ens significat substantiam, qualitatem, &c. ex vi vnius impositionis, & ideo impossibile est, vt significet singula secundum proprias rationes, quod etiam in superioribus aliis rationibus late confirmatum est.

Quæ-

Quapropter aliter procedendum est iuxta principia à nobis posita, & dicendum, eam quidem sententiam esse veram, non tamen esse adeo restringēdam: Ratio prioris partis est, quia quamuis ens respiciat substantiam & accidens cum habitudine & ordine, qui fundet Analogiam, duas vero substantias præsertim completas & integras æque respicit sine tali ordine: ergo respectu illarum nullam rationem Analogiæ habet. Hæc autem ratio æque procedit de duobus accidentibus, quæ inter se nullam habent habitudinē, quia eo modo, quo vnumquodq; illorum est ens, habet suū esse sine habitudine ad aliud: ergo nulla ratio Analogiæ excogitari potest in ente respectu illorum: cum ergo sit commune illis, & non Analogum, erit vniuocum.

XXII. Atq; hinc declaratur altera pars, cuius sensus est, hanc vniuocationem non esse restringendam ad res contentas sub eodem genere vel specie, sed etiā posse habere locum in rebus diuersorum prædicamentorum, vt v.g. in quantitate & qualitate, quæ sub nullo communi genere continentur. Probatur eadem ratione, quia ens dicit rationem communem illis, & non per habitudinem vnius ad aliud: ergo æque respicit vtrumq;, ergo nulla ibi ratio Analogiæ intercedit. Imo etiamsi quis contendat, ens dici de qualitate & quantitate, non propter rationē communem nec propter attributionem, sed propter proportionalitatem, scilicet, quia sicut quantitas se habet ad suum esse, ita qualitas se habet ad suum: licet (inquam) sic aliquis opinetur, non potest explicare Analogiam in ente respectu qualitatis & quantitatis, inter Analogiam (inquam) veram ac propriam, in qua nomen per prius de vno dicatur quam de alio, quia nec quātitas, nec qualitas habet, quod sit ens propter proportionem ad aliam, quia non est maior ratio de vna, quam de altera, sed vtraque absolute est ens per suū esse, in quo fundatur quidē illa proportio tanquam relatio quædam, tamen hæc non sufficit ad Analogiam, nisi vel sit tam impropria, vt non sufficiat ad formalem conuenientiam, vel nisi cum conuenientia formali (quæ hic negari nō potest, vt supra ostendi) alia habitudo vel dependentia intercedat. Quia similis relatio vel proportio etiam in vniuocis reperitur, imo tanto prior & exactior, quanto maior est vniuocatio: nam, sicut homo comparatur ad suā sensibilem differentiam, ita leo ad suā, & sic de aliis.

XXIII. Posset forte excogitare, aut respondere aliquis, in hac comparatione entis ad quantitatem, verbi gratia, & qualitatem nec vniuocationem esse, neque Analogiam sed æquiuocationem: sumereque posset argumentū ab aliis Analogis tam attributionis, quam proportionalitatis, *sanum* enim, quamuis analogice dicatur de vrina & medicina respectu animalis, tamē respectu earum inter se videtur æquiuoce dici, quia nec dicitur vniuoce, vt per se constat, cum nihil cōmune illis significet, neq; analogice, quia non dicitur de vna per habitudinē ad aliam. Sic etiam *leo* videtur æquiuoce dici de Christo, & de dæmone, quamuis de vtroq; dicatur analogice per comparationem ad verum leonem. Et videtur illa Analogia esse proportionalitatis, quia illa vocis translatio fundata videtur in comparatione Christi, v.g. & leonis ad vtriusq; fortitudinē: nam sicut leo se habet in suis actibus ad fortitudinem suam, ita Christus ad suam. Tamen quia hæc proportio longe diuerso modo, & in diuersis rebus consideratur in Christo & in dæmone: ideo respectu illorum videtur vox æquiuoca: & idē facile est considerare in aliis Metaphoricis translationibus.

XXIV. Sed quidquid de aliis Analogiis impropriis aut Metaphoricis, in quibus verum fine dubio est, non esse vniuocationem respectu extremorum, quæ ex diuersis habitudinibus aut proportionibus idem nomen participant, & quæstio tantum de nomine esse potest, an illa sit dicenda æquiuocatio aut Analogia saltem mediata, quod magis videtur habere vsus ta-

men in præsenti hoc dici nō potest. Quia, vt dicebam, si proportionem seu proportionalitatem hic consideremus, non est impropria & Metaphorica, sed cum conuenientia formali, quæ sufficit, vt nomen significet illa omnia sub eadem communi ratione. Si verō sermo sit de attributione, quamuis quantitas & qualitas diuersas habitudines dicant ad substantiam tamen nō denominantur entia ab illis habitudinibus, vt diuersæ sunt, sed solum vt in ratione essendi similes sunt. Quapropter accommodatius esset exemplū in *sano*, v.g. quatenus de multis medicamentis dicitur, nam licet sit Analogum respectu animalis, est tamen vniuocum respectu diuersorum medicamētorū, quia eadem ratione & æque primo de illis dicitur, & licet in eis diuersi sint modi efficiendi sanitatem, tamen non sumunt sani denominationē ex illis modis, vt diuersi sunt, sed solum vt conueniunt in communi ratione efficiendi sanitatem. Et confirmatur tandem hæc posterior pars, nam etiam albedo & nigredo, v.g. habent diuersas habitudines ad substantiam, imo & substantiæ ipsæ, vt homo, v.g. & equus habent diuersos modos essendi specificos, & nihilominus ens dicitur vniuoce respectu illorum, quia ratio entis vt sic neq; explicat, neq; requirit illā diuersitatem, & ideo, illa non obstante, habet suam vnitatem formalem, seu obiectiuam, quæ, si aliunde tollatur, habitudo vnius ad alterum seu dependentia, sufficit ad vniuocationē: sed hoc totum reperiri potest in aliquibus primis generibus accidentium, si ens ad illa præcise sumpta comparetur, ergo.

Ad rationem in contrarium factam respondetur, non esse inconueniens, idem nomen esse Analogum & vniuocum respectu diuersorum, vt dictum est de sano respectu animalis & medicamenti, vel respectu medicamentorum inter se. Et patet à fortiori, nam potest esse æquiuocum & vniuocum, vt canis respectu animalis & sideris, vel respectu plurium latrantium. Et ratio est, quia quod respectu quorundam significat diuersas rationes, vel rationem communem cum habitudine & ordine, potest respectu aliorum significare rationem eandem, & sine ordine vel habitudine inferiorum inter se. Fateor tamen intercedere differentiam, quia in aliis æquiuocis vel Analogis, nomen non habuit Analogiam & vniuocationem etiam respectu diuersorum ex vi eiusdem impositionis, sed ex vna habet vniuocationem, & ex pluribus Analogiam, vel æquiuocationem, quia multiplex illa significatio solum in multiplici impositione, vel Metaphorica translatione fundatur. At vero ens ex vi vnius & eiusdem impositionis habet vtrumq; respectum comparatione diuersorum. Ratio est, quia non significat plura ex vi plurium impositionum, sed ex vi vnius rationis obiectiuæ in multis inuētæ, quæ in quibusdam reperitur cum ordine & habitudine eorum inter se, in aliis vero sine tali ordine vel habitudine. Sed quæres, an hæc vniuocatio eius respectu accidentiū inter se sit vniuersalis respectu omnium generum accidentium, vel aliquorum tantum. Respondeo hoc pendere ex simili quæstione de accidente in communi, an sit vniuocum ad omnia, quam infra tractabimus. XXV.

Sitne ens vniuocum ad omnes substantias.

QVinto potest dubitari, an ens dictum de substantia, & de omnibus, quæ sub substantia continentur, sit vniuocum respectu illorum, vel aliquam admittat Analogiam. Ex cuius dubii resolutione pendet cognitio primi Analogati, seu principalis significati in hac Analogia entis creati respectu substantiæ & accidentis. Videri ergo potest ens esse vniuocum ad omnes substantias, quia substantia est primum Analogatum in ea partitione, quidquid ergo participat rationem substantiæ participat rationem primi Analogati: ergo participat simpliciter, seu XXVI.

principaliter rationem entis: ergo vniuoce. In contrarium vero est, quia ipsamet substantia, quæ ab accidente condistinguitur, non est vniuoca respectu omnium, quæ sub illa continentur: ergo neque ens potest esse vniuocum respectu illorum: consequentia patet tum à paritate rationis, tum etiã quia ratio entis creati primario solum conuenit illis entibus, quæ sunt substantiæ simpliciter. Antecedens vero patet, quia substantia, prout condistinguitur in hac diuisione contra accidens, abstrahit à completa & incompleta, vt sic autem non est vniuocum prædicatum, sed analogum, quia substantia incompleta tantum est substantia secundum quid, de qua re disp. seq. tractabimus. Atque hæc posterior pars videtur veritati conformior. Ad quam confirmandam potest etiam accommodari fundamentum positum de substantia & accidente, nimirum, quod substantia completa primario ac per se habet suum esse, substantia vero incompleta totum suum esse habet in ordine ad substantiam completam: ergo ens ex se postulat hunc ordinem, vt primario in substantia completa, deinde vero in incompleta in ordine ad completã reperiatur: dicitur ergo de illis secundum eandem rationem analogiæ.

XXVII. Atque hinc consequenter existimare quis potest, primarium significatum huius analogi non esse substantiam in communi, vt abstrahit à completa, & incompleta, sed substantiam simpliciter, quæ sola est substantia completa. Quod quidem verum est, si fit sermo de tota latitudine entis creati absolute sumpti. Si vero sermo sit de tota illa significatione, prout ad hæc duo membra reuocatur, sc. substantiam & accidens, vt in hac diuisione sit, necesse est dicere substantiam vt sic, in tota sua abstractione esse primum analogatum, quia alias non posset in hac bimembri diuisione, vt talis est, primarium significatum designari. Ad hoc autem necesse non est, vt primum analogatum in se sit vniuocum respectu omniũ, quæ sub illo comprehenduntur, neq; etiam quod ens de illis vniuoce dicatur, sed satis est, quod ens primario dicatur de substantia absolute & simpliciter comparatione accidentium: ita vt, licet comparatione substantiarum prius de vna, quam de alia dicatur, tamen ipsamet secũdaria significatio in latitudine substantiæ sit primaria respectu accidentium.

XXVIII. Dices hinc sequi, comparando ens ad solas substantias incompletas & accidentia, de illis analogicè dici, & primario de substantiis incompletis. Consequens autem videtur falsum, primo, quia substantia incompleta non est capax accidentis, vnde accidens non dicit habitudinem, nec per se pendet, nisi à substantia completa: ergo solum comparatione illius est analogatum sub ente. Deinde, quia alias sequitur, quodlibet accidens esse analogice ens respectu cuiuslibet substantiæ incompletæ: quod etiam videtur falsum, tum quia sæpe accidens nullã habet subordinationem & dependentiam cum hoc, vel illo modo, aut differentia substantiæ, tum maxime, quia aliquod accidens videtur esse simpliciter nobilius ens, quam aliqua substantia incompleta, vt v. g. intellectus videtur esse perfectius ens, quã materia prima, & quã forma lapidis, & gratia videtur lõge nobilior.

XXIX. Respõsio prima esse potest concedendo primam sequelam: non enim potest aliter intelligi analogia inter accidens in communi, & substantiam etiam in communi, vt abstrahit à completa, & incompleta, nisi ratio entis primario intelligatur conuenire substãtię non solum quatenus talis, vel talis est, sed etiam ex se, & ex sua præcisa, ac communi ratione. Vnde videtur fieri omne ens, in quo talis ratio substantiæ vt sic reperitur, esse principalius ens, quam accidens.

XXX. Ad primam autem impugnationem, negatur substantiam incompletam non esse capacem accidentis: anima enim rationalis incompleta substantia est, & in se recipit accidentia, & materia prima iuxta probabilem sententiam recipit quantitatem, quod si aliqua substantia incompleta se sola non est capax accidentium, id habebit ex proprio modo essendi, nõ ex communi ratione substantiæ incompletæ. Vnde dicitur secundo, quamuis substantia incompleta per se primo non recipiat accidentia, tamen substantiam completam non recipere illa, nisi quatenus ex incompletis constat, vel physice, vel Metaphysice, pro ratione compositionis suæ: & hoc satis esse, vt ratio entis per se primo recipiat substantiam absolute, siue completam, siue incompletam comparatione accidentis. Ad alteram vero partem conceditur sequela. Ad primam vero impugnationem respondetur, vt ens sit analogum ad quoduis accidens, respectu cuiusque substantiæ, non oportere, vt tale accidens secundum peculiarem rationem dicat habitudinem ad talem substantiam, sed satis esse vt ratio substantiæ in se sit prior, quam ratio accidentis, & quod illa constituat ex se ens simpliciter, non vero hæc, licet in particulari hoc accidens dicat habitudinem ad hanc substantiam, & non ad aliam. Sicut *sanum* dicitur analogice de quolibet signo cõparatione animalis, licet in particulari hoc signum indicet sanitatem in hoc animali, & non in alio. Adde idem argumentum fieri posse de accidenti respectu substantiæ completæ, quia non quolibet accidens dicit habitudinẽ ad quamlibet substantiam completam.

Secunda impugnatio videri potest difficilior, quia totus ordo accidentium nobilitate superat totum ordinem substantiæ creatæ, etiam completæ, non quod omnia accidentia omnes substantias superent, seu quod quædam acidentia videantur nobiliora quibusdam substantiis, sicut è contrario: imo, quia comparando maximum ad maximũ, nobilissimum accidẽs perfectissimam substãtiam superare videatur. Vt enim Theologi docent, & in hoc opere nos sæpe indicauimus, substantia creata non potest esse supernaturalis, neque ordinis diuini: accidens autem potest esse supernaturale, & diuini ordinis: tale ergo accidens superabit in perfectione supremam substãtiam etiam completam. Et sane, qui iudicauerit, intellectum esse perfectiorem materia aut forma lapidis, facile inducetur, vt credat esse perfectiorem totam substantiam lapidis. Quam ob rem posset esse alius respondendi modus generalior, nimirum quamuis accidens in communi sit analogice ens respectu substantiæ, posse nihilominus dari aliquod accidens simpliciter perfectius aliqua substantia creata, sicut potest interdum species contenta sub genere minus nobili esse simpliciter perfectior quam ea, quæ continetur sub genere nobiliori, vt ex Dialectica suppono, & in sequentibus attingetur, iuxta quam sententiam poterit esse analogia ex vi imperfectionis & subordinationis sub ratione communi, quamuis secundum particulares rationes sit excessus in perfectione in inferiori analogato. Ita vt licet substantia vt sic est nobilior accidente, non tamen omne contentum sub substantia sit absolute nobilius ens: quam omne contentum sub accidente. Quæ quidem responsio non videtur omnino improbanda, maxime si sub generali substantiæ appellatione etiam modi substãtiales veniant. Quis enim dubitet gratiam esse perfectius ens, quam modum substantiæ, vel vnionis formæ substantialis ad materiam?

XXXI.

At vero loquendo de propriis, completis, & perfectis substantiis, non videtur dubitandum, quin à toto genere substantia creata sit perfectior accidente & consequenter quod nobilissima substantia creata excedat nobilissimum accidens, aliàs quales erit analogia: Vnde consequenter fit vt perfecta substantia, etiamsi sit ordinis naturalis simpliciter perfectior sit quolibet suo accidente, etiam supernaturali, & perfectissimo in eo ordine, nam quantumuis tale accidens videatur magna perfectio, nõ est nisi quoddam ornamentum talis substantiæ, ad cuius perfectionem

XXXII.

essen-

essentialiter ordinatur: & quia tota perfectio talis accidentis non transcendit ordinem qualitatis, qui imperfectus est comparatione substantiæ. Et ob eandem rationem probabiliter existimo, quamuis tale accidens possit secundum quid superare substantias, vel omnes, vel plures, aut in modo essendi, aut in aliqua virtute agendi, vel aliquo alio effectu, tamen in gradu entitatis simpliciter esse perfectiorem quamlibet substantiam quolibet accidente, imo illam esse simpliciter ens, hoc vero secundum quid, quia esse substantiæ hoc ipso quod est natura sua subsistens nobilius est, magisque participat perfectionem diuini esse, quam esse accidens. Vnde quantumcunque perfectionem accidens habere videatur, tamen semper habet illam commensuratam & limitatam ad imperfectum modum essendi accidentis.

Aliæ diuisiones entis creati declarantur.

XXXIII. VLtimo ex dictis de hac diuisione facile iudicare quis poterit, quid dicendum sit de aliis diuisionibus entis, quas superiori sectione attigimus: diximus enim posse diuidi ens in absolutum & respectiuum, in incompletum & completum, seu perfectum vel imperfectum. De quibus omnibus dubitari potest, an sint vniuocæ diuisiones, vel Analogæ: nam quod non sint æquiuocæ facile constat ex dictis. Et breuiter dicendum est, omnes has diuisiones esse Analogas. Cuius rationem quidam reddunt, quia in illis omnibus diuisum non habet vnitatem in conceptu formali vel obiectiuo sed in sola voce. Sed hoc falsum esse ostendimus. Alii reddunt rationem, quia in illis omnibus non potest diuisum contrahi seu terminari per differentias, in quibus ipsum non includatur. Sed hoc non semper impedit vniuocationem vt supra ostendi, & infrà dicam tractando de accidente. Ratio ergo sumenda est ex dictis in præcedente diuisione, quia in omnibus diuisionib. numeratis includitur aliquo modo seu participatur prædicta diuisio, aut fundamentum Analogiæ eius. Quod breuiter declaratur in vna vel altera illarum diuisionum. Diuisio enim entis creati in absolutum, & respectiuum, in altero membro includit substantiam cum multis generibus accidentium, in alio vero tantum quoddam imperfectum accidentium genus. Sic enim intelligenda est illa diuisio de prædicamentali & accidentaria relatione, alioqui nullum erit ens creatũ omnino absolutum à relatione transcendentali. Vnde ex eo saltem quod ens absolutum vt sic perfectissime reperitur in substantia, necesse est vt illa diuisio sit Analoga, & quod ens natura sua postulet prius determinari absolutum, quam ad respectiuum. An vero inter accidentia ipsa absoluta & respectiua eadem Analogia intercedat, dicemus melius infra tractando de accidente.

XXXIV. Rursus in diuisione illa entis in incompletum & completum, alterum membrum proprie & in rigore sumptum pro ente essentialiter completo solam substantiam integram complectitur: aliud vero cõprehendit, tam accidentia, quam incompletas substantias, quatenus in quadam negatione, vel imperfectione inter se conueniunt, & ideo non est dubium quin per prius dicatur ens de ente completo, quam de incompleto. Quod si ens completum non sumatur in eo rigore, sed generalius pro ente completo quasi respectiue, id est, habente complementũ quod in suo genere vel prædicamento requirit, sic etiam completum ens est per prius ens quam incompletum absolute, quia dicit rationem entis, quæ in perfecta substantia primario soluatur: tum etiam respectiue, quia totum esse entis incompleti est propter completum. In hoc tamen sensu est valde impropria diuisio, nam ens completum illo modo sumptum non solum non est vniuocum, cum ex se sit commune ad substantiam & accidens, sed etiam videtur potius dicere Analogiam proportionalitatis, quam proportionis, nam accidens non dicitur ens completum nisi ex quadam imperfecta imitatione substantiæ nõ per conuenientiam formam propriam, sed per proportionalitatem. Quod si aliqua est ibi conuenientia formalis, magis esse videtur rationis quã realis, nempe in Metaphysica compositione, ex genere & differentia: nam in Physico complemento, & perfectione re vera non conueniunt.

Dices, quamuis hoc verum sit de accidente in abstracto sumpto, tamen in concreto videtur esse ens completum Physice, & habere realem ac Physicam compositionem: imo hac ratione videtur habere vniuocam conuenientiam cum substantia completa: nam includit totam perfectionem eius, & aliquid addit. Respondetur, si tale ens formaliter sumatur vt accidentale, non dicit esse completum in genere entis, sed incompletum & imperfectum. Si autem sumatur vt constans ex substantia & accidente, & vtrumque includens, sic deficit à ratione entis completi, quia non est vnũ per se, sed per accidens, & ex hac parte non habet vniuocam conuenientiam cum substantia completa. Sed de hac diuisione multa alia dici poterunt, quæ commodius tradentur in particulari, disputando de substantia & accidente. Et per hæc facile erit de aliis similibus diuisionibus iudicium inferre. XXX V.

DISPVTATIO XXXIII.

De substantia creata in communi.

EXplicata diuisione entis in communi dicendum est de propriis rationibus substantię creatę, & accidentis, & quoniam substantia dignior est, prior etiam illius consideratio, de qua disseruit Aristoteles, partim in Dialectica, in prædicamẽto substantiæ, partim libr. 5. Metaphysicorum capite octauo. In quibus locis prædicamenttm substantiæ constituit, & nonnullis adhibitis diuisionibus, illius rationem declarat, & aliquas eius proprietates assignat. In 7. vero & 8. Metaph. multa disputat de substantia, tamen in libro 7. præcipue agit de substantia, vt significat essentiam rei, sub qua significatione etiam accidentia Analogice comprehendit, ideoque præcipue agit Aristoteles in eo libro de substantia in ordine ad definitionem, quod fere Dialecticis commune est, vt ipse ibidem fatetur. At vero in libro 8. agit de propria substantia & præsertim materiali, & partibus eius, materia scilicet & forma. Nos vero prius dicimus de substantia in communi (agimus autem de creata, ne id semper repetere necessarium sit:) deinde de substantia spirituali & postea de materiali, quantum ratio Metaphysicæ doctrinæ permiserit. Quia vero essentialis ratio substantiæ, in communi declarari non potest à nobis, nisi per ordinem ad subsistentiam, seu ad suppositũ creatum: eo quod & nomen substantiæ à subsistendo, vel substando sumptum sit, & ratio ipsa substantiæ non nisi in ipsis suppositis exerceatur, & per illa à nobis cognoscatur: ideo in præsenti disputatione solum communem rationem substantiæ, traditis quibusdam diuisionibus, declarabimus, ea fere exponendo, quę Aristot. in prędicamento substantię tradidit: in sequent. vero disputatione dicemus de substantiali suppositо, eiusque formali constitutiuo, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiæ creatæ magis perspicua fiet.

(··)

SECTIO I.

Quidnam substantia significet, & quo modo in incompletam, & completam diuidatur.

Etymologia vocis explicatur.

I. DVplex est etymologia huius vocis *substantia*, nimirum, vel à subsistendo, vel à substando: priorem tradidit Aug. lib. 7. de Trin. c. 4. in fine, vbi ait. *Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus.* Indicat etiam Isidorus lib. 1. differentiarum c. 4. vbi ait, *substantia est id quod non ab alio, sed semper ex se est, id est, quod propria in se virtute subsistit.* Posteriorem vero significauit Aristot. in prædicamentis cap. de substantia, & 5. Metaphysicæ, c. 8. vbi ait. *Hæc autem omnia ex eo dicuntur substantiæ, quod non de subiecto dicuntur, sed de eis cætera.* Vnde Isidorus lib. 2. Etymologiarum, c. 26. qui est de categoriis Aristotelis, ex illius sententia ait. *Substantia est, quæ proprie & principaliter subsistare dicitur*, & Augustinus lib. Categoriar. c. 5. ait substantiam græce dictam esse, ὑποκείμενον. Possunt autem illa duo verba substandi & subsistendi in eadem & in diuersis significationibus accipi. Substare enim idem est, quod aliis subesse tanquam eorum sustentaculum & fundamentum, vel subiectum, siue hoc sit secundum rem, prout substantia substat accidentibus, siue secundū rationem, prout prima substantia substat secundæ, quod aliàs dici solet subiectum inhæsionis, vel prædicationis, & ad rationem substantiæ non sufficit hoc posterius sine priori, nam etiam accidens singulare potest substare vniuersali in prædicatione. Imo illud etiam prius oportet intelligi de substando accidentibus principaliter, seu vt quod, nam etiam vnum accidens potest substare alteri vt quo, non tamen vt quod: indiget enim ipsum sustentari ab alio. Et hoc totum significauit Aristoteles per illam negationem non essendi in subiecto: substantia enim ita substat accidētibus, vt non indigeat ipsi simili sustentaculo. Id quod verbum etiam ipsum substandi comprehendit, nam significat rem ita esse in se firmam & constantem vt possit aliam sustinere. Iuxta quam interpretationem in verbo substandi, & in nomine substantiæ ab eo sumpto, duæ rationes seu proprietates indicantur: vna est absoluta, scilicet, essendi in se ac per se, quam nos propter eius simplicitatem, per negationem essendi in subiecto declaramus, alia est quasi respectiua sustentandi accidentia.

II. Et hæc quidem videtur prima nominis etymologia, si eius impositionem, quæ ex cognitione nostra procedit, spectemus: nos enim ex accidentibus peruenimus ad cognitionem substantiæ, & per habitudinem substandi eam primo concipimus: si vero rem ipsam secundum se consideremus, altera cōditio seu ratio est simplicirer prior, imo ex se sufficiens ad rationem substantiæ sine posteriori. Vnde in Deo perfectissima ratio substantiæ reperitur, quia maxime est in se ac per se, etiamsi accidentibus non subsset. Imo si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, & natura sua nullo subiecto indigens ad existendum, illa esset perfecta substantia absque proprietate substandi, nō tamen sine conditione in se seu per se essendi. Est ergo hæc ratio prior & essentialis quam in discursu huius & sequentis disputationis declarabimus. Altera vero Metaphysice apprehenditur à nobis per modū proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem & imperfectionem, vt in superiori disputatione tactum est. Quid vero in re sit, tam in aptitudine, seu quoad potentiam recipiendi accidentia, quam in actu quoad vnionem seu sustentationem ipsorum accidentium, dictum est supra tractando de causa materiali accidentium, Disputat. 14.

III. Atq; hæc omnia fere accommodari possunt ad alteram etymologiam à verbo subsistendi, quamuis huius vocis significatio magis æquiuoca sit. *Subsistere* enim in significatione propriissima nihil aliud est quam immorari, vel pedem figere alicubi, quæ significatio ad rem præsentem nil refert. inde vero deriuatum est hoc verbum ad significandum idem quod existere, seu permanere in esse iuxta illud Iob. 7. *Si mane me quæsieris, non subsistam*, & cap. 8. *Tabernaculum impiorum non subsistet*, id est euanescet. Vnde apud Aristotelem interdum *subsistere* significat idem quod vere esse, & opponitur ei quod est esse tantum in specie seu apparentia; sic enim scripsit libro de Mundo ad Alexandrum, ea quæ in aere cernuntur partim specie tenus esse, partim substantiam habere. Quanquā Alcionius per verbum substandi vertit hunc in modum. *Quæ ex aere nobis obseruantur, alia apparent, alia substant*, vbi verbum substandi etiam posuit in prædicta significatione. Iuxta quam dixit etiam Dionysius capite quarto, de diuinis nominibus, *malum non subsistere* seu *non habere hypostasim*, id est, aliquod verum esse. Vnde iuxta hanc significationem non esse ab hoc verbo deriuatum nomen substantiæ, nam hoc modo subsistere commune est accidentibus, quæ verū esse reale habent: magis tamen respondet huic significationi nomen substantiæ in alia acceptione qua significat generatim quamuis essentiam rei, vt retigit Aristoteles dicto libro quinto, & latius lib. 7. Metaphysic & in Antepræd. cap. 4. cum dixit, vniuoca conuenire non solum in nomine, sed etiam in ratione substantiæ, id est, in ratione essentiali indicata per nomen: nunc vero non agimus de substantia in hac significatione sed prout distinguitur ab accidente Aliam igitur significationem habere potest verbum subsisto, quam ipsa eius compositio præ se ferat, vt idem sit *subsistere*, quod sub aliis esse tanquam eorum fundamentum, quo modo basis dicitur subsistere columnæ, & hoc modo idem fere significat verbum *subsisto* quod *substo*, & ita eadem est etymologia substātiæ siue ab vno siue ab altero sumi dicatur, quamuis vox ipsa proprius videatur à verbo substandi deriuari. Nam à verbo *subsisto* potius vox *subsistentia* deriuata est, quæ vox licet non sit adeo latina, à Philosophis tamen & Theologis vsurpata est, de cuius significatione, & de re significata, infra dicendum est latius, nunc satis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se, per quam proprietatem propria ratio substantiæ à nobis declarata est. Et hæc videntur sufficere de etymologia vocis, in quibus obiter declaratum est, quid per substantiam intelligamus, saltem quoad quid nominis, nam res ipsa latius est paulatim explicanda.

Diuisio substantiæ in completam, & incompletam.

IV. DE substantia ergo in hac amplitudine sumpta, prout distinguitur contra accidens, dubitari potest, quam communitatem habeat, & quo modo aut per quid in diuersa membra distrahatur. Et est ratio difficultatis, quia extra substantiam sic sumptā nihil manet nisi accidens: non potest autem substantia per accidentia per se contrahi aut diuidi. Ad hoc ergo dubium explicandum inuenta est illa diuisio substantiæ in incompletam, & completam: In qua partitione diuisum est substantia in dicta significatione latissime sumpta, vt ex dictis constat. Diuiditur autem non ad modum generis: id enim fieri non posset, vt recte probat argumentum factum, quia non potest habere differentias, quæ sint extra rationem

nem eius, id est, quæ substantiæ non sint saltem incompletæ, in quibus communis ratio substantię, prout est diuisum illius partitionis includitur. Diuiditur ergo ibi substantia ad modum transcendentis per modos intrinsecos, in quibus ipsa includitur, qui non indicant propriam compositionem etiam Metaphysicam, sed solum expressiorem conceptionem huius vel illius rationis substantiæ, ad eum omnino modum, quo supra declarauimus determinationem seu diuisionem entis per varios modos intrinsecos.

V. Completa ergo substantia dicitur, quæ est aut intelligitur per modum totius seu integræ substantiæ, quæ sola interdum quasi per Antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristoteles in cap. de substant. negat, differentias esse substantias: vt hoc modo assignari possit aliquod supremum genus substantiæ, quod differentias habeat in quibus formaliter non includatur. Incompleta vero substantia dicitur omnis illa, quæ pars est substantiæ, vel ad modum partis concipitur, quo modo materia & forma substantiæ sunt, ex Aristotele 8. Metaphys. cap. 2. & 2. de anim. cap. 1. & differentiæ etiam substantiales hoc modo substantiæ sunt ex eodem Aristotele 1. Physicorum cap. 6. neque enim potest substantia ex his, quæ omnino substantiæ non sint, per se constitui.

De substantia physice completa vel incompleta.

VI. Ex hac vero declaratione intelligitur dupliciter posse dici substantiam completam, vel incompletam, scilicet: Physice aut Metaphysice. Physice dicetur substantia incompleta, quæ est pars Physica, vel substantialis modus aut terminus substantiæ, concurrens aliquo modo ad complemẽtum eius. Sic inprimis dici potest substantia incõpleta ipsa substãtia in fieri seu ipsum fieri substantiale, prout est via ad terminum, aut dependentia eius à sua causa, sic enim omnis motus, quatenus est via ad suum terminum, solet ens incompletum appellari, vt videre licet apud Diuum Thomam in 4. distinctio. 1. quæstione 1. artic. 4. quæstiuncul. 2. Deinde forma & materia, quæ sunt partes Physicæ substantiæ, sunt Physice incompletæ substantiæ. Tota item natura, vel composita ex materia & forma, vel simplex vt angelica comparata ad suppositum, est incompleta substantia, nam comparatur ad illud vt pars seu forma, quæ per subsistentiam amplius completur & terminatur. Vnde & subsistentia ipsa, substantia est incompleta, seu aliquid incompletum Physice in genere substantiæ. Verum est, posse in hoc vltimo exemplo esse diuersum vsum in vocibus, quia cum compositio ex natura & suppposito Metaphysica soleat appellari & non Physica, possunt hac ratione natura, & suppositalitas dici substãtiæ incompletæ Metaphysice, potius quam Physicè, quo sensu hæc denominatio sumitur solum ex ordine ad scientiam: nam quia proprium est Metaphysicæ considerare compositionem ex natura & suppposito, ideo compositio illa Metaphysicã appellata est, nam ex se abstrahit à materia, & communis est immaterialibus substantiis, & eodem sensu dici possunt illa componentia Metaphysice incompleta, vt distinguantur à proprio modo, quo materia & forma incompletæ dicuntur. Nos autem aliunde sumimus denominationem illam: Physicum enim appellamus quidquid in re ipsa existit absque intellectus operatione. Atq; ita substantiam Physice incompletam vocamus, quę ex sua entitate in se ipsa non habet quidquid ad substantiæ complementum intra ipsum substantiæ genus necessarium est. Contraria ergo ratione substantia Physice completa vocabitur illa quæ omnem perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiæ necessariam, quod per negationes commodius à nobis explicatur, scilicet illam esse substantiam completam Physice, quæ per se ad alterius substantiæ realem compositionem seu constitutionem non ordinatur: nam hoc ipso necesse est, vt talis substantia in se habeat quidquid ad cõpletam substantiæ constitutionem necessarium est.

Substantia completa an semper composita.

Ex quo obiter intelliges primo, non esse de ra- VII.
tione substantiæ completæ vt sit composita, nam si aliqua substantia per suam simplicem entitatem habeat quidquid necessarium est ad perfectum esse substantiale absque dependentia vel habitudine ad alteram, talis substantia completa erit, quamuis nõ sit composita: imo perfectiori modo erit completa quam si esset composita. Sicut natura angelica in ratione naturę vel essentię completa est, perfectius quã humanitas, quamuis non sit composita sicut illa, sed simplex: ita etiam de substantia in genere intelligendum est. Quo fit vt licet substantia Physice incompleta necessario dicat ordinem ad compositionem seu ad substantiam, quæ per compositionem completur: ideo enim incompleta est, quia ad alicuius complementum ordinatur: è contrario substantia completa Physice non dicat necessario habitudinem ad incompletam, vt ex ea constet, seu componatur, quia per seſe per suam eminẽtem ac simplicem entitatem potest esse completa.

Sed hæc vera sunt de substantia completa abstractissime sumpta, non de substantia creata. Nam solus Deus est substantia completa sine vlla compositione, quod non solum de persona diuina, sed etiam de Deo vt hic Deus est & abstrahi potest à tribus personis, verum habet: est enim hic Deus substantia Physice, seu re ipsa completa, quia per se ipsam est essentialiter subsistens, & ex se non indiget aliquo ad consummatam & absolutam substantiæ perfectionem, nam, licet tribus personis communicetur, tamen neque ab eis in re distinguitur, neque propter dependentiam aliquam, in eis subsistit, vel vt ab eis complementum accipiat, sed solum vt suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per summam identitatem communicet, vt latius disserui in primo Tom. 3. par. disp. 11. At vero in creaturis nunquam reperitur substantia completa sine reali compositione. Aliud est enim loqui de complemento substantiæ in ratione naturæ vel essentiæ: aliud vero in ratione substantiæ secundum totum, quod intra genus substantiæ ad suum complementum requirit. Priori enim modo proprium est materialis substantiæ non habere completam essentiam sine Physica compositione ipsiusmet essentiæ, vt postea videbimus. At vero substantiæ creatæ vt sic nõ repugnat habere complementum essentiæ sine reali compositione eiusdem essentiæ. Imo in omnibus immaterialibus substantiis, quæ non sunt formæ corporum, ita reperitur. Secus vero est de complemento substantiæ absolute & simpliciter in illo genere: hoc enim nulla substantia creata habet sine reali compositione, saltem ex natura & subsistentia. Cur autem hoc ita sit, non est facile ad explicandum per naturalẽ rationem, conabimur autem aliquam rationem afferre in sequenti disput. inferius tractando de prædicta compositione. Quocirca, describendo substantiam creatã Physice completam, optime dici potest esse illa quæ composita est ex completa natura & vltimo eius termino, seu quę constat, & componitur pluribus vel omnibus substantiis incompletis, quibus indiget vt in suo esse sit consummata. Quæ autem VIII.

tem sint hæc requisita ad tale complementum, & cõsequenter quid absolute sit ipsa substantia completa exacte intelligi non potest, donec distinctionem naturæ & suppositi, & vtriusque propriã rationem declaremus, & ideo omitto argumenta, & obiectiones quæ hic fieri possent contra dicta, quia ibi melius proponentur.

Substantia completa & perfecta quo modo comparentur.

IX. SOlum interrogare potest aliquis, an idem sit substantia Physice completa, quod substantia perfecta, & consequenter an substantia mutila seu diminuta in integritate, quam in sua specie requirit, dicenda sit substantia completa nec ne. Et in primis oportet excludere perfectionem accidentalem, a qua potest aliqua substantia denominari perfecta, nam cum, teste Aristotele, perfectum sit, cui nihil deest, tunc maxime substantia aliqua creata denominabitur perfecta, quando nihil vel substantiale vel accidentale defuerit. Et in hoc sensu clarum est, non esse necessarium substantiam esse perfectam vt sit completa, quia complementum hoc solum requiritur intra genus substantiæ. Sistendum est ergo in perfectione substantiali, & hæc duplex esse potest, vna propria essentiæ vel naturæ vt sic, alia suppositi, vel subsistentiæ: & vtraque est necessaria ad rationem substantiæ completæ vt dictum est: his vero addi potest tertia perfectio, sc. integralis, quæ licet ratione quãtitatis videatur accidentalis, tamen ratione partiũ substantiæ, quæ quantitati necessario subsunt, substantialis dici potest. Et hæc perfectio non est debita ex communi ratione substantiæ vt sic, nam substantia vt substantia, etiam creata, de qua agimus, abstrahit ab hac compositione ex partibus integrantibus: vnde completa substantia vt sic: nullum complementum partium integralium positiue ac per se requirit.

X. Imo neque omnis substantia, quæ ex his partibus constat, determinatam aliquam perfectionem in hac integritate postulat, vt completa substantia sit, vt constat in substantiis materialibus homogeneis, quæ nullam petunt magnitudinem determinatam ad suam integralem perfectionem, & ideo substantiæ completæ sunt, etiamsi sint minimæ. Solum quasi negatiue requirunt, vt non sint actu partes, integrantes aliquam substantiam per se vnam: gutta enim aquæ, si distincta sit ab alia aqua, substantia Physice completa censetur; si vero actu sit coniuncta, & componat aliquã aliam, censetur incompleta, quia est tantum pars. Requiritur ergo ad rationem substantiæ completæ, quod sit totum quoddam, nõ pars: adque adeo, quod sit veluti propriis terminis clausa, & terminata.

XII. Dices, ergo neque gutta aquæ separata erit substantia completa, quia licet non sit actu pars, tamen est apta vt sit pars: quod sufficit ad rationem substãtiæ incompletæ: anima enim rationalis, etiam separata, substantia est incompleta, quia licet actu non componat totum, tamen aptitudine de se est pars. Respondetur, negando sequelam, quia gutta aquæ separata non est positiue vt sic dicam pars, etiam aptitudine, sed tantum negatiue, quia ex natura sua non postulat coniunctionem ad aliam aquam: in se enim habet integram aquæ essentiam, & proprium suppositum, & intrinsecum terminum suum, ei vero non repugnat coniungi alteri aquæ: & ideo, quandiu alteri non coniungitur, retinet statum ac denominationem substantiæ completæ. In anima vero secus res se habet, nam etiamsi sit separata, est pars secundum positiuam aptitudinem & naturam, & non tantum per non repugnantiam. Est enim pars non integralis, sed essentialis, habetque incompletam essentiam, natura sua institutam ad complendam aliã & ideo semper est substantia incompleta.

XII. Dices, ergo verbum diuinum, licet ex se sit substantia completa, quia non postulat alteri vniri, vel cum alio componere, tamen dum est actu vnitum humanitati, non erit substantia completa, quia vere componit cum humanitate vnam substantiam completam. Respondetur nẽgando sequelam. Primo quidem, quia ita est vnitũ humanitati, vt ab ea nullo modo pendeat, neque in suo esse, neque in aliquo modo essendi. Deinde, quia, dum vnitur humanitati, in se non mutatur: atque ita nihil amittit, ex quo esse desinat tam completa substantia, sicut antea erat: at vero aqua, dum aquæ vnitur, in se mutatur, & amittit proprium intrinsecum terminum, quem antea habebat, & acquirit communem, quo partes aquæ alio modo à se mutuo pendent, & ideo mutat etiam statum, & amittit appellationem substantiæ completæ.

XIII. Tantum ergo supersunt materiales substantiæ heterogeneæ, quæ & certum partium numerum, & in singulis partibus determinatam magnitudinem requirunt, vt perfectam, & substantialem integritatem habeant. Et in his videtur quæstio de nomine esse, an substantia, quæ non est satis integra, aut aucta, dicenda sit completa substãtia in propria & specifica denominatione. Hinc enim videtur dicenda substãtia completa, quia directe in prædicamento collocatur, & quia est indiuiduum seu suppositum talis speciei. Atque ita iuxta hanc rationem videtur non esse idem completa substantia, quod perfecta vel integra. Aliunde vero videtur talis substantia esse incompleta, quia nondum peruenit ad suum statum substantialem consummatum, quem ex natura sua postulat: vnde per se etiam ordinatur ad componẽdam seu complendam vnam substantiam cum aliis partibus, quæ sibi desunt. Fortasse non incommode loquemur si dicamus, huiusmodi substantiam Metaphysice, seu potius logice esse completam: physice autem incompletam. Ratio prioris partis est, quia habet omnem compositionem Metaphysicam, quæ in substantia completa reperiri potest: & quia omnia substantialia prædicata, de illa simpliciter prædicantur. Et ita hanc partem recte probant priores rationes. Posteriores vero probant partem alteram, quia re vera tali substantiæ aliquod substantiale complementum Physicum deest: & ideo Physice incompleta vocari potest.

XIV. Ex quibus obiter colligere & annotare oportet hoc prædicatum, scilicet, esse substantiam completam non esse essentiale: nam licet includat & dicat essentiam completam, aliquid tamen vltra illam requirit, quod non semper est essentiale, qualis est vel substantia, vel modus existendi abstq; vnione ad aliud per modum partis integralis, vel certe habere complementum omnium partium integralium, iuxta hanc vltimam denominationẽ. Manet etiam ex his satis explicata diuisio substantiæ, quæ frequens est apud Aristotelem in materiam, formam, & compositum, vt notaui circa librum 7. Metaphys. cap. 3. Est enim illa, quædam diuisio substantiæ in communi, non tamen secundum totam substantiæ communitatem, sed solius substantiæ materialis, si nomine formæ, propriam formam informantem intelligamus; nam si extendatur ad formas subsistentes generalior erit diuisio. Nomine etiam compositi intelligere possemus solam naturam compositam ex forma & materia, & sic solum erit diuisio substantiæ materialis, prout significat substantialem essentiam seu naturam completam, vel incompletam, vel potest etiam totum suppositum materiale comprehendi nomine compositi: & sic diuisum abstrahet à substantia cõpleta, & incompleta, ita tamen vt non comprehendat substantiales modos, sed solum entitates.

De substantia Metaphysice completa, & incompleta.

SVpereſt dicendum de alio ſenſu diuiſionis, id eſt, de ſubſtantia Metaphyſicè ſeu logicè completa, aut incompleta. Quæ diſtinctio proprie locum habet in ſolis ſubſtantiis creatis, de quibus nunc agimus, nam in illis ſolis reperitur propria compoſitio Metaphyſica ex genere & differentia, ex qua illa diuiſio orta eſt: Subſtantia ergo Metaphyſice incompleta eſt illa, quæ concipitur per modum partis Metaphyſicæ, vt eſt v. g. differentia. Completa vero dicitur, quæ eſt integra & totalis ſubſtantia, vt ſpecies vltima v. g.

Vt autem vtriuſque ratio melius declaretur, dubitari poteſt inprimis, an genus ipſum generaliſſimum ſubſtantiæ cenſendum ſit completa vel incompleta ſubſtantia Metaphyſice loquendo, neque enim poteſt ab his ahſtrahere, iam enim oſtendimus ſubſtantiam, ſic abſtracte ſumptam, non poſſe eſſe genus. Videtur autem illud primum ſubſtantiæ genus non poſſe vocari ſubſtantiam Metaphyſice completam: nam idem eſſe videtur ſubſtantia ſic completa, quod ſubſtantia Metaphyſice compoſita ex genere & differentia. Secundo, quælibet differentia ſubſtantialis ideo eſt ſubſtantia incompleta, quia non dicit conceptum Metaphyſice compoſitum, ſed ſimplicem, aptum ad componendam per modum formæ ſubſtantiam completam Metaphyſice: ſed ſimili modo ſubſtantia, quæ eſt generaliſſimum genus, dicit conceptum ſimplicem aptum de ſe ad componendam ſubſtantiam Metaphyſice completam, per modum potentiæ: ergo etiam eſt ſubſtantia incompleta. Quod declaratur tertio in hunc modum quia nulla ſubſtantia contenta directe ſub illo ſupremo genere, habet quod ſit ſubſtantia completa, ex vi illius generis ſolius, ſed neceſſe eſt vt adiungatur differentia, qua compleatur: ergo ſignum eſt, illud genus præciſe ſumptum non eſſe ſubſtantiam completam: alioqui ex vi eius tantum haberet quælibet ſubſtantia rationem completæ ſubſtantiæ.

Atque hinc vlterius dubitari poteſt, an genera intermedia, ſeu ſpecies ſubalternæ ſubſtantiæ, debeant ſubſtantiæ completæ cenſeri. Nam ratio facta æque de illis videtur procedere, ac de ſupremo genere, quia nulla ſubſtantia inferior cenſetur completa ex vi ſolius generis, etiam proximi, niſi adiungatur differentia. Et declaratur amplius, nam licet genera intermedia ſint compoſita ex genere & differentia, in quo differunt à ſupremo genere, tamen non ſunt complete compoſita vt ſic dicam, ſed conſtituuntur in quodam gradu, in quo per ſe ordinantur ad vlteriorem compoſitionem, & ad ſubſtantiæ complementum: ergo non ſunt formaliter ſubſtantiæ completæ. Patet conſequentia, tum ex dictis de ſubſtantia Phyſice incompleta, ſeruanda eſt enim eadem proportionalis ratio: ſicut ergo omnis ſubſtantia, quæ per ſe ordinatur ad Phyſicum complementum alterius, Phyſice incompleta eſt, ita quæ per ſe ordinatur ad conſtituendam ſubſtantiam Metaphyſice completam, Metaphyſice incompleta eſt, tum etiam quia ſi ſubſtantia ex genere & vltima differentia conſtans eſt completa: ergo illæ, ex quibus componitur, incompletæ ſunt: nam, ſicut totum ex partibus, ita ſubſtantia completa ex incompletis conſtat. Et declaratur tandem exemplo Phyſico, nam, ſi fingeremus veram eſſe ſententiam aſſerentem materiam prius componere cum forma corporeitates, & deinde acturi per aliam formam, ſine dubio dicendum eſſet, illud compoſitum ex materia & forma corporeitatis eſſe ſubſtantiam Phyſice incompletam. Atque idem dicendum eſſet de compoſito per animam ſenſitiuam, ſi fingatur in re diſtincta à rationali: ſed ad hunc modum ſe habet quoad Metaphyſicum complementum genus intermedium reſpectu vlterioris differentiæ ſeu ſpeciei, ergo eſt ſubſtantia Metaphyſice incompleta.

Quod ſi hæc ratio vim habet, ex ea vlterius ſequitur, neque ſpeciem vltimam, ſed ſolum indiuiduum eſſe ſubſtantiam Metaphyſice completam, nam licet ſpecies vltima, vt homo, poſsit fortaſſe dici completa ſubſtantia quoad complementum naturæ vel eſſentiæ, non tamen ſimpliciter & omnino in ratione ſubſtantiæ, quia indiget vlteriori complemento Metaphyſico, vt abſoluta & conſummata in ratione ſubſtantiæ. Item quia etiam indiuiduum Metaphyſice ac per ſe componitur ex ſpecie vltima & differentia indiuiduali ſubſtantiali: & vtraque ex his partibus per ſe ordinatur ad complementum indiuidui: ergo vtraque etiam eſt ſubſtantia Metaphyſice incompleta ſimpliciter loquendo. XVIII. XIX.

Propter hæc argumenta opinabitur fortaſſe aliquis, ſolam primam ſubſtantiam eſſe completam Metaphyſicè. Quam ſententiam ex parte indicat Fonſeca libro quinto Metaphyſicorum, capite ſeptimo, quæſtione ſeptima, ſectione ſecũda, vbi ait, ſolum indiuiduum eſſe ens ſimpliciter completum: genera autem & ſpeciem eſſe quidem completa, quia prædicantur in quid de indiuiduo, tamen ſolum eſſe ſecundum quid cõpleta, quia ad ipſius indiuidui conſtitutionem per ſe pertinet. Cum autem dicit hęc eſſe completa ſecundum quid, videtur ſentire eſſe potius incompleta. Et hoc videtur probare illa ratio, ſcilicet quia ad alicuius compoſitionem per ſe, pertinent. Quod autem prædicentur in quid, nihil referre videtur, vt completa enim ſecundum quid dicantur, quia ens non dicitur completum per reſpectum ad aliud, de quo prædicatur, nec propter modum prædicationis, ſed propter id quod in ſe eſt. Vnde ſi in ſe ſit plane conſtitutum in ratione ſubſtantiæ, erit ſimpliciter ſubſtantia completa, ſin minus erit incompleta. Vnde etiam in illis duobus terminis, *completum & ſecundum quid*, videtur inuolui repugnantia, nam ipſum *ſecundum quid* deſtruit rationem completi. Aut enim particula illa aliquid tollit, vel diminuit de vero complemento ſubſtantiæ vel nihil. Si non minuit, erit ſubſtantia completa ſimpliciter, & non tantum ſecundum quid. Si vero minuit, erit ſubſtantia ſimpliciter incompleta: quia ratio incompleti immediate conſtituitur ex carentia cuiuſuis requiſiti ad complementum. Vnde ille modus loquendi ſolum videtur inuentus ad reddendam aliquam rationem, ob quam hæc genera ponantur in recta linea prædicamentali, cum tamen differentiæ non ponantur: huc enim ſpectare videtur illa differentia quod genus prædicetur in quid, differentia vero in quale: quod diſcrimen ad explicandum rationem entis completi vel incompleti nihil referre videtur.

Quapropter dicendum eſt, ſpecies & genera ſubſtantiarum ſimpliciter eſſe ſubſtantias completas. Hoc videtur ſupponere Ariſtoteles in capit. de ſubſtantia, vbi prius diſtinguit ſubſtantiam in primam & ſecundam: poſtea vero tex. 5. differentias excludit à ratione ſubſtantiæ: quod non alia ratione facere potuit, niſi quia ſunt ſubſtantiæ incompletæ: ſupponit ergo primas & ſecundas ſubſtantias eſſe ſubſtantias completas. Deinde hoc confirmat illa ratio, quia genera & ſpecies ponuntur in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, non vero differentiæ: ergo ſignũ eſt illas eſſe ſubſtantias completas. Tertio, quia ſi diſcurſus ſuperius factus eſſet efficax, probaret omnem conceptum ſubſtantiæ abſtractum ab indiuiduis eſſe conceptum ſubſtantiæ incompletæ, ergo eſſet implicatio in adiecto, diuidere ſubſtantiam in incom- XX.

incompletam & completam, quia diuisum necessario esse deberet substantia incompleta, cum abstrahat ab indiuiduis, repugnabit ergo illi alterum ex membris diuidentibus: vel oportebit dicere solam nominis significationem diuidi. Imo in ipso etiá conceptu substantiæ completæ inuoluetur repugnantia, quia ille etiam cõceptus communis est. Sed hæc ratio fortasse dissolui posset, vt in simili videbimus sect. seq. vbi efficacia eius magis declarabitur. Quarto substantia, quæ est genus generalissimum, est substantia cõpleta: ergo multo magis omnia inferiora. Antecedens probatur, quia nisi ita sit, non potest esse genus, quia non poterit habere differentias extra sui rationem, quia differentiæ per quas contrahitur etiam sunt substantiæ incompletæ.

XXI. Quinto declaratur res ipsa, nam omnis substantia, quæ ponitur in recta linea prædicamentali, concipitur per modum substantiæ totalis & integræ, & includit vel distinctè vel confuse quidquid ad complementum substantiæ necessarium est: ergo est substantia completa. Dices: Confuse continere est continere tantum in potentia: ad rationem autem substantiæ completæ non satis est conuenire in potentia complementum substantiæ, sed in actu, aliàs materia prima esset substantia completa. Respondetur, includere in confuso non esse includere in potentia Physica & reali ac vere passiua, qualis est materia prima: sed dicitur esse in potentia logice, aut secundum rationem, quæ potentia non excludit, quin res concepta actu sit completa substantia, & actu includat quidquid ad tale complementum necessarium est quamuis illud totum non concipiatur distincte tali conceptu, sed confuse, per modum tamen totius: atque adeo per modum substantiæ completæ. Quia substantia completa nihil aliud est, quam substantia totalis, & intenta: antecedens patet ex modo ipso cõcipiendi, & prædicandi, nam homo nihil aliud est, quam ipsa indiuidua, vt inter se similia, confuse concepta per modum vnius: & ideo saltem confuse includit totam substantiam indiuiduam, & idem est de superioribus prædicatis proportionaliter. Et ideo possunt superiora de inferioribus prædicari, quia dicunt totum quod in illis est. Vnde cum aliàs dicant illud ipsum totum per modum subsistentis, seu existentis vt id quod est, dicunt etiam illud per modum substantiæ completæ, & totalis.

XXII. Ex quo facile est intelligere discrimen inter hæc genera substantialia, & differentias substantiales, nã differentia concipitur per modum formæ, & ideo non prædicatur in quid, sed in quale, & potius per modum adiacentis, quam per modum substantiæ: & ideo licet in re sit substantia completa, quia non est aliud ab ipsamet specie, tamen Metaphysicæ, & secundum modum concipiendi nostrum merito excluditur à ratione completæ subsistentiæ. At vero genus concipitur per modum totius subsistentis, & ideo per modum substantiæ, propriissime prædicatur, & confuse saltem dicit totam substantiam rei, & ideo non excluditur à ratione substantiæ completæ, nec Physice, quia in re non est aliud ab integra substantia rei, nec Metaphysice, quia sufficienter concipitur per modum totius. Atque hoc modo explicata hæc sententia non differt ab opinione Fonsecæ, quanquam enim ratio entis completi non consistat in eo quod prædicetur in quid, tamen ex modo prædicationis recte colligitur illud quod sic prædicatur concipi per modum totius & completi entis. Dicuntur autem hæc genera vel species completa secundum quid non quia sint incompleta simpliciter, sed quia in eorum conceptibus confuse tantum, & non distincte & expresse includitur totum substantiæ cõplementum, & ita illa particula *secundum quid* non diminuit, nec tollit rationem entis completi, sed solum indicat non esse perfectissimum, quod esse potest. Quapropter non est ita sumenda, vt negetur, secundas substantias simpliciter & sine addito esse substantias completas.

Ad argumenta in contrarium facile ex dictis re- XXIII.
sponderi potest. Ad primum negatur assumptum scilicet, idem esse substantiam Metaphysice completam, ac substantiam compositam ex genere & differentia: nam etiam potest esse substantia simpliciter concepta, dummodo concipiatur per modum totius integræ substantiæ. Ad secundum, iam assignatum est discrimen inter conceptum differentiæ & generis substantialis. Ad tertium concedo, nullam substantiam particularem esse substantiam completam ex vi solius generis præcise sumpti, siue illud sit genus supremum siue intermedium, aut proximum: imo neque ex vi solius speciei, quia nullum prædicatum commune potest constituere substantiam completam absque inferioribus contrahentibus vsquad indiuiduationem: imo neque existere potest ratio communis nisi contracta, & indiuidua effecta. Nego tamen inde sequi, hæc prædicata non esse substantias Metaphysice completas, quia non est necesse vt huiusmodi substantia actu in conceptu suo includat, quidquid in re ipsa ad complementum substantiæ necessarium est, sed satis est, quod confuse, & in potentia illud includat per modum totius subsistentis. Quapropter, sicut Dialectici dicunt genus conceptum per modum partis præcise non prædicari de specie, sed per modum totius, ita non possumus concedere hæc genera præcise concepta per modum partium, non esse substantias completas, prout vero concipiuntur per modum totius, esse substantias completas: hoc autem modo communiter & absolute loquendo concipiuntur, & constituuntur in linea prædicamentali. Atque hoc solum conuincunt reliqui discursus, qui prædictæ rationi adiunguntur, omnes enim procedunt de genere præcise considerato vt est pars Metaphysica, non vero vt aliquo modo saltem confuse, dicit totam rei substantiam, & per modum totius.

Qualis sit diuisio substantiæ in completam & incompletam.

EX dictis in declaratione huius diuisionis facile est XXIV.
intelligere, qualis sit ipsa diuisio: aliter enim est de illa loquendum, si membra sumãtur secundum Metaphysicam considerationem, aliter vero si sumantur secundum Physicas realitates. Priori enim modo non potest esse diuisio analogi in analogata, sed videtur esse quasi subiecti in accidentia rationis, seu per varias denominationes sumptas ex modo concipiendi nostro. Homo enim, & rationalis non sunt duæ substantiæ, sed vna, quæ sub conceptu hominis dicitur substantia completa, & sub conceptu rationalis, dicitur incompleta Metaphysicè: non potest ergo ibi intercedere analogia in vera, & reali ratione substantiæ: intercedit ergo sola diuersa relatio rationis, seu diuersa denominatio ex modo nostro concipiendi. Quod si interdum substantia completa & incompleta reipsa differant: vt equus & rationale: hoc non est ex formali oppositione membrorum, sed ex materiali diuersitate entitatum. Atque hinc fit, vt aliqua substantia incompleta hoc modo sit multo perfectior in re, quam alia completa: quamuis modus concipiendi sit diuersus, & ex suo genere minus perfectus. Fit etiam hinc, vt substantia incompleta Metaphysice, Physice sit completa, vt rationale verbi gratia, quia in re nõ distinguitur à tota rei substantia, sed solum in modo concipiendi.

At vero, si membra sumantur secundum Physi- XXV.
cam rationem completæ & incompletæ substantiæ, sic videri potest diuisio analoga: iuxta ea, quæ in simili diuisione superius dicta sunt de ente comple-

to &

eo & incompleto. Et in vno quidem sensu apparet hoc verum, tamen in alio non videtur necessarium: est enim illa diuisio virtute multiplex & ambigua. Et ideo non potest simpliciter, & sine distinctione responderi. Nam substantia potest intelligi incompleta Physice solum ex defectu alicuius partis integralis: & hoc modo clarum est non intercedere analogiam inter illam, & substantiam completam. Rursus alio modo & satis vsitato dicitur aliqua substantia incompleta solum ex defectu alicuius modi substantialis, vt humanitas, v.g. carens propria subsistentia. Et substantiâ sic incompletam, probabilissimum etiam est, nõ esse analogice, sed vniuoce substantiam, vt humanitatem, v.g. respectu hominis, quia includit totam essentiam, & totam entitatem substantialem hominis, & est simpliciter ens per se, eo sensu, quo illud *per se* dicit essentialem rationem substantiæ, quod infra declarabimus: solumque illi deest complementum quoddam modale, quod non videtur satis ad constituendam analogiam. Obseruandum vero est, quod, sicut humanitas non est homo, ita neque dici potest substantia eo modo, quo substantia est genus generalissimum: sic enim sumitur in vi concreti, & prout significat rem subsistentem, saltem in confuso & in communi: & ideo non potest de natura abstracte concepta prædicari: tamen substantia prout diuiditur in completam, & incompletam latius sumitur. Et hoc modo dicimus probabile esse, dici vniuoce de humanitate, & de homine.

XVI. Denique substantia aliqua potest dici incompleta essentialiter, & in hoc sensu videtur diuisio analoga, & ex suo genere tenet infimum locum in ordine id, quod tantum est substantialis modus: enim potest substantia appellari, vt dep[illegible]a seu fieri substantiale, modus vnionis, & sub[illegible]tiæ. Deinde comprehenduntur essentiales partes substantiæ vt materia, & forma, quæ magis participare videntur de entitate substantiali, tamen respectu completæ substantiæ videntur analogice substantiæ propter rationem supra tactam de ente completo & incompleto, & de substantia & accidenti. Solum occurrit obseruandum, hanc analogiam talem esse, vt ex genere suo substantia completa excellentior sit, quam incompleta, & quod hæc totum suum esse habeat propter illam, si respectiue & cum proportione sumantur. Nihilominus tamen accidere posse, vt aliqua substantia incompleta sit simpliciter nobilior, & excellentior intensiue, quam aliqua completa: anima enim rationalis simpliciter nobilior est, quã terra, aut ignis, quamquam hæ sint substantiæ completæ, illa incompleta. Hæ namq; substantiæ solum superant animam in materia, quæ imperfectissimum quid est in ordine substantiæ: ipsa vero anima superat talia entia in differentia formali, & in gradu & ordine substantiæ, quoniam spiritualis est, & intellectualis, qui excessus multo præstantior est in perfectione intensiua.

XVII. Quin etiam probabile est, aliquem modum substantialem perfectiorem esse in sua entitate, quam sit quælibet alia substantia completa pure creata, nimirum vnionem hypostaticam, quæ in natura humana solum est modus quidam substantialis, & maiorem excellentiam illi affert, quam sit non solum in homine, sed etiam in angelo, non tantum ratione ipsiusmet suppositi Verbi diuini, quod humanitati coniungit, sed etiam ex parte illius modi creati, & supernaturalis, quem ponit in ipsa humanitate. Qui tamen modus non est substantia completa, sed medium aut vinculum, quo consurgit substantia quædam completa, quæ est Christus Deus homo. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, quod licet ille modus dicatur analogice substantia, quantum ad propriam rationem formalem per illam vocem significatam, nihilominus quoad rem ipsam est quid perfectius & nobilius, quàm propriissima substantia creata.

Neque hoc est inconueniens, quia satis est, quod XVIII. sit minus perfectum, quam illa substantia completa, quæ mediante tali modo constituitur, quæ non est pure creata, sed ex re creata & increata mirabiliter composita. Et propter hanc causam non potest hinc argumentum sumi, vt idem dicatur de gratia vel alio accidente creato & supernaturali ad naturalem substantiam creatam comparato, quia medio accidente non consurgit aliquod ens per se vnum neque aliqua substantia, & semper manet in ordine entis secundum quid. Sed quanquam hæc probabiliter sint dicta, non tamen sunt certa, nam omnis vnio hoc ipso, quod tãtum est quidam modus rei, quæ vnitur, videtur esse in se diminutæ entitatis, & quasi respectiuæ: & ideo licet vnio hypostatica ratione termini ad quem terminatur, habeat infinitã quandam excellentiam & dignitatem, tamen in sese considerata in genere Physico, non videtur tam perfecta entitas, sicut est substantia completa, præsertim intellectualis. Sed hæc ad Theologicam considerationem magis spectant.

SECTIO II.

Vtrum recte diuidatur substantia in primam & secundam.

HAnc diuisionem supposuit Aristoteles in prædicamentis cap. de substantia, tradens rationem & differentiam vtriusq; membri, & communem ipsius diuisi descriptionem, quam his verbis significauit, *Commune est omni substantiæ in subiecto non esse.* Oportet igitur in præsenti participationẽ hanc diligenter declarare, vt per singula membra discurrentes, totam substantiæ rationem exacte explicemus. I.

Quod sit diuisum huius diuisionis.

DVbitari ergo inprimis potest, vtrum diuisum in hac diuisione sit sola vox æquiuoca, vel analoga, vel aliquis conceptus obiectiuus communis substantiæ primæ & secundæ. Et ratio difficultatis est, quia substantia prima nihil aliud est, quam substãtia singularis: substantia vero secunda est substantia vniuersalis, seu abstrahens ab indiuiduatione, sed substantiæ communi & indiuiduæ nullus realis conceptus obiectiuus potest esse communis præter ipsummet conceptum substantiæ communis: ergo in hac diuisione nullus conceptus obiectiuus & realis diuidi potest. Consequentia est euidens, quia diuisum nõ potest cum altero membro diuidente coincidere. Maior vero satis aperte colligitur ex Aristotele citato loco, & constabit amplius ex dicendis. Minor autem declaratur facile inductione & ratione: nam Petrus & homo nihil habent commune præter conceptum hominis: neque homo & animal præter conceptum animalis: & in vniuersum omne inferius & superius ita comparantur: & eodem modo subordinantur inter se substantia prima & secunda. Ratio vero est, quia conceptus inferior includit in se totum conceptum superiorem, additque illi determinationem seu differentiam suam: ergo nullam habere potest cum illo conuenientiam, præterquam in ipsomet conceptu communi, quæ potius est identitas, quam conuenientia: conuenientia enim in præsenti dicit similitudinem, Petrus autem & homo non sunt similes, sed vnum. Et confirmatur, nam aliàs esset quidam processus in infinitum in his conceptibus, nam si homo & animal conuenirent in tertio aliquo con- II.

ceptu, etiam ab illo conceptu, & conceptu animalis posset tertius distinctus abstrahi, nam comparantur etiam sicut superius & inferius, & idē argumentum fieri potest de quarto illo cooceptu respectu tertii, & sic in infinitum.

III. Secundo hinc dubitari potest an hæc diuisio sit rei vel relationis. nam quod sit rei videtur posse sumi ex ipsa communi ratione substantiæ, quæ est vel non esse in subiecto, id est, per se esse, vel substare accidentibus, quæ est realis ratio: & ex ratione etiam primæ substantiæ, quæ est primo per se ac immediate substare accidentibus. In contrarium vero est, quia prima substantia & secunda in re non differunt: non ergo potest diuisio esse realis. Item secunda substantia non est membrum diuidens vt substantia, sed vt secunda substantia, vt sic autem nihil rei addit præter substantiam ipsam: non ergo esse potest diuisio rei, sed rationis tantum.

IV. Tertio dubitari potest cui horum membrorum ratio substantiæ primario conueniat, nam Aristoteles significat primario conuenire primæ substantiæ, illam enim *proprie in primis, & maxime substantiam* esse dicit, quia illa est, quæ primo subsistit, & substat, & quidquid aliquo modo subsistit, vel substat, in prima & per primam substantiam id participat. Propter quod (ait Aristoteles) *primis substantiis ablatis impossibile est aliquid remanere.* In contrarium vero est, quia secunda substantia essentialiter est substantia, ratio autem essentialis prius conuenit speciei aut generi, quam indiuiduo: sicut enim ideo Petrus est animal, quia homo est animal & non è conuerso, ita etiam est substantia, quia homo est substantia: ratio ergo substantiæ per prius conuenit secundis substantijs: & nulli potest immediatius conuenire, quam ipsi supremo generi. Imo etiamsi loquamur de substantia sub ratione substandi, videatur primo conuenire secundæ substantiæ: nam licet quoad communia accidentia prima substantia videatur primo substare, quia hæc accidentia non conueniunt speciei quia ratione alicuius indiuidui, tamen quoad accidētia propria videtur à contrario fieri, nam risibile, verbi gratia prius conuenit homini quam Petro: ideo enim Petrus est risibilis, quia homo est risibilis, non è contrario: cum ergo accidentia propria sint omnium prima, & circa illa substandi munus primum exerceatur, fieri videtur, omnibus pensatis, vt hæc etiam ratio substādi primo conueniat secundæ substantiæ. Aliunde vero apparet, vtramque substantiam esse eque primo substantiam, & non cum aliquo ordine, non solum quia in re idem sunt, sed etiam quia vniuoce participant rationem substantiæ, nam vtraque substantia, tam prima quam secunda directe collocatur in prædicamento substantiæ, quod esse nō posset, nisi vtraque esset vniuoce substantia.

V. Circa primam dubitationem, nemo vt existimo opinabitur, hanc esse solius vocis mere æquiuocam participationem, nam ex dictis, & ex ipsomet Aristot. constat, in ea non solum nomen, sed etiam rationem substantiæ aliquo modo esse communem vtrique membro. Quare, quod Ammonius in Prædicamentis ait illam non esse diuisionem, sed ordinem solum enumeratorum, vt si quis enumerando dicat in oratione esse literas syllabas, & dictiones, vel in exercitu esse duces, & milites, &c. ita (inquit) Aristoteles non diuisit, sed enumerauit solum, in prædicamento substantiæ reperiri primas, & secundas substantias, Hoc [inquam] non probatur, quia vel rem non declarat, vel perinde est acsi diceretur partitionem esse solius nominis æquiuoci. Probatur, quia negari non potest, quin nomen substantiæ commune sit primæ & secundæ. Constat etiam Aristotelem sub ea voce voluisse vtramqne substantiam comprehendere: ergo, si illa tantum est enumeratio rerum sub eodem nomine contentarum absque alia diuisione, erit partitio nominis æquiuoci, qa huiusmodi partitio nihil aliud requirit: id autem falsum est, vt dixi, quod & ipse Ammonius confitetur propter rationem supra factam, scilicet, quod Aristoteles rationem nominis proposuit, quæ vtrique membro communis est.

VI. Hoc ergo supposito dixerunt aliqui, primam & secundam substantiam esse nomina secundæ intentionis, & de formali significare quoddam accidens rationis, nempe rationem subiecti, & prædicati substantialis, vt sentit Soto in Logica cap. de substantia, vel intentionem vniuersalis, & singularis substantiæ, vt volunt Caietan. & Louanienses. Qui consequenter aiunt, diuidi ibi accidens in accidentia, quod intelligendum est respectu substantiæ, cui per rationem accidit esse vniuersalem vel singularem, aut in recta linea prædicamentali collocari. Formaliter autem comparando diuisum ad membra diuidentia vt sic potius erit diuisio generis in species, qualis est diuisio vniuersalis, verbi gratia, in quinque vniuersalia. Nā si accidens diuidatur in accidētia per se subillo contenta vt coloratum in album & nigrum, diuisio erit per se, & essentialis, nō accidentalis, aut per accidentia respectu diuisi. Soto vero indicat diuisionem esse subiecti in accidentia rationis, quia nulla intentio communis esse potest ad intentionem subiecti & prædicati. Sed quamuis demus diuisionem posse habere illum sensum, tamen quod aliter sit imposibilis, non est verum, nec rectè probatur illa ratione: nam, si ratio subiecti & prædicati proprie sumantur in ordine ad propositionem, habent intentionem communem extremi propositionis, quod in vocibus terminum appellamus, vel nomen: si vero subiectum & prædicatum latius sumantur pro subiicibili & prædicabili, quę proportionabiliter se habent ad vniuersale & singulare, sic possunt habere intentionem cōmunem correlatiuorum, quæ fundatur in tali abstractione, vel comparatione intellectus, quāuis fortasse non habeat terminum communem incomplexum quo significetur: & in præsenti appellari potest *aptum poni in recta linea prædicamenti substantiæ*, quod de formali significat intentionem rationis. Atq; hoc modo facile expeditur difficultas tacta in primo dubio, quia quod prædicata inferiora & superiora inter se subordinata conueniant in aliquo ente rationis, nulla est difficultas. At vero si dicatur esse diuisio subiecti realis in accidentia rationis, vel dicendum erit diuisum non esse vnum, nisi aggregatione quadam nimirū res quæ ponuntur in linea recta prædicamenti substantię, vel certe declarandum adhuc superest, sub qua ratione reali & obiectiua, illud diuisum vnum sit.

VII. Præterea hæc interpretatio prædictæ diuisionis per secundas intentiones est probabilis, & accommoda Dialecticis, tamen ad rem Metaphysicam quam nunc tractamus, non est sufficiens. Neque etiam videtur omnino accomodata menti Aristotelis, nam ille non declarauit rationem substantiæ, quam in prima & secunda reperiri supposuit, per aliquam relationem rationis, nec similiter per denominationem aliquam sumptam ex conceptibus nostris, sed per proprietatem realem subsistendi in se, quam per illam negationem declarauit, non esse (scilicet) *in subiecto.* Neque enim dici potest, quod illam etiam negationem sumpserit in ordine ad secundas intentiones, ita vt *non esse in subiecto* idem sit, quod *non prædicari de subiecto*, nam in hoc sensu falso diceretur commune esse omni substantia in subiecto non esse: secundis enim substantiis hoc non conueniret cum prædicentur de primis, vel de inferioribus substantiis. Vnde Aristoteles expresse distinguit, *esse in subiecto & dici de subiecto*, vt hoc sit prædicari, illud inesse. Et de secundis substantiis ait non esse in subiecto, licet dicantur de Subiecto. Sumit ergo illam negationem ad describendam talem proprietatem sub-

substantiæ, quæ est per se esse. Deinde substare accidentibus proprietas est realis, & non secundę intentionis, vt ex ipsis terminis per se notũ videtur, ex textu Aristotelis: ideo enim dixit, *corruptis primis substantiis impossibile esse aliquid remanere*, quia in eis realiter existunt secundæ substantiæ, & insunt accidentia: substare ergo accidentibus sumitur in ordine ad existentiam realem, & vt proprietas realis. Item quia substare relatum ad secundas intentiones seu ad opera mentis, nihil aliud esse videtur, quàm in propositione subiici: hoc autem modo non tantum substantiæ, sed etiam accidentia quędam substant aliis accidentibus: & secundæ substantiæ non semper substant hoc modo propter primas, præsertim in propositionibus, quæ non dicunt actualem existentiam, vt inferius declarabimus. Item ostensum est: esse in subiecto sumi ab Aristotele realiter & secundum reale esse: huius autem correlatiuum est, substare accidentibus quæ insunt: est ergo hæc proprietas realis: secundum hanc autem diuiduntur prima & secunda substantia, quatenus magis vel minus, seu diuerso modo illam proprietatem participant: ergo non per secundas intentiones, sed per ordinem ad reales proprietates substantia prima & secunda distinguuntur.

Adde, quod in ordine ad secundas intentiones, vix potest intelligi, quomodo prima substantia dicatur magis substantia, quam secunda, vt Aristoteles loquitur, nam si prima substantia dicit intentionem subiecti, & secunda intentionem prædicati, vt ait Soto, in quo fit comparatio? nam hæc debet fieri in aliqua proprietate cõmuni: rationes autẽ prædicati & subiecti sunt diuersæ, & ipse Soto ait nullam habere intentionem communem, & quamuis habeant, illam æque participant, nam tam extremum propositionis est prædicatum, sicut subiectum. Idemque argumentum fieri potest, si dicantur illæ intentiones esse vniuersalis & singularis, aut prædicabilis & subiicibilis, diuidique sub intentione communi potibilis in linea recta prædicamenti substantiæ: nam hæc etiam intentio æque primo conuenit secundis substantiis ac primis. Vnde quoad hoc verisimilius diceretur, diuidi intentionem subiecti, & hanc magis & prius conuenire primæ substantiæ: quam secundæ. Sed hoc etiam non est credibile, quia, esse subiecti prædicationis solum dicit intentionem rationis: at vero illa non est sufficiens ad explicandam rationem substaniæ, nam communis est accidentibus, quæ ratio de omnibus intentionibus supra numeratis fieri potest. Et præterea illa intentio subiecti non semper conuenit secundis substantiis per primas, præsertim in propositionibus per se, quæ abstrahunt ab actuali existentia. Igitur præter intentiones rationis aliquid addere oportet ad explicandam prædictam diuisionem, & distinctionem ac comparationem membrorum diuidentium inter se.

X. Aliter ergo dici potest, in hac diuisione diuidi substantiam, vt habentem hanc proprietatem realem per se subsistendi: diuidi autem per diuersos modos, quibus hæc proprietas primis & secundis substantiis conuenit. Quam opinionem etiam attigit Caietanus in prædicamento substantiæ, tamen in sensu longe diuerso ab eo quem nos intendimus. Dicet enim primam substantiam constitui per positiuum modum particulariter subsistendi, secundam vero substantiam non constitui per positiuum modum, sed per carentiam modi particulariter subsistẽdi. Vnde non assignat diuisum commune secundum aliquam proprietatem realem, sed solum secundum proprietatem rationis, scilicet vt est res, quæ dicitur ponitur in linea recta prædicamenti substantiæ. Quæ expositio mihi non adeo probatur, quia iuxta eam declarari non potest, in qua ratione reali conueniant prima & secunda substantia, secundum quam vtraque substantia appellatur, & magis prima quam secunda: & propter alias rationes quas statim indicabo.

Aliter ergo dicitur, substantiam diuidi sub ratione per se subsistentis & substantis aliis: ab vtraque enim proprietate diximus supra posse substantiã appellari. Vtraque ergo proprietas conuenire debet tam secundæ substantiæ, quàm primæ, vt vtraque substantia sit. Differunt vero in modo participandi illas proprietates, nõ quia vna participet illas, & alia non participet: nam hoc repugnaret diuisioni: esset enim excludere vnum membrum à participatione diuisi: sed quia vna, id est, prima substantia primo ac per se habet illas proprietates, quod ex eo prouenit quod substantia singularis ac indiuidua est, nam sicut singularia sunt, quæ per se primo existunt, ita etiam per se primo subsistunt, & sustentant accidentia: altera vero, id est, secunda substantia, solum per primam illas proprietates participat. Quod enim illas participet, patet, tum quia est substantia, tum etiam quia sub se continet primam substantiam, & in ea intime & essentialiter existit. Vnde necesse est, vt quod primæ substantiæ conuenit in re, conueniat etiam secundæ saltem mediante prima. Quod vero non aliter conueniant illę proprietates secundæ substantiæ, nisi per primam, patet, quia non existit, nisi in prima, neque enim subsistit per se separata. Vnde recte D. Thom. q. 9. de potentia art. 1 ad 5. ait, subsistere attribuit generibus & speciebus, non quia subsistunt (scilicet extrema indiuidua) *sed quia indiuidua in eorum naturis subsistunt.* Sic ergo facile exponitur dicta diuisio, quæ responsione ad dubia, & argumenta in principio posita magis declarabitur.

XI. Ad primam ergo dubitationem duobus modis responderi potest: primo, diuisum esse conceptum aliquem obiectum & realem communem primæ & secundæ substantiæ, non quidem secundum aliquem gradum essentialem specificum, aut genericum: hoc enim modo nihil potest esse commune prædicatis per se subordinatis, vt recte probat discursus ibi factus: sed est hic conceptus communis secundum participationem seu denominationem sumptam à quadam proprietate singularis substantiæ, quæ aliquo modo redundat in substantiam vniuersalem. Huiusmodi proprietas est subsistere, vel substare, quæ formaliter non dicunt essentiam substantiæ, vt de ratione substandi superius indicatum est, & de subsistentia actuali inferius dicetur: sed dicunt proprietates quasdam seu conditiones substantiæ, quæ per se primo conueniunt singulari substantiæ, & suo modo illam efficiunt: consequenter vero etiam efficiunt genera & species substantiarum, quatenus in singularibus sunt. Atque hoc modo non repugnat aliquid esse commune substantiæ singulari & vniuersali. Præsertim, quia hæc communitas licet quoad distinctionem membrorum sit rationis, tamen quoad ipsam conuenientiam, si attente consideretur, non tam est rationis, quam realis, id est, nõ est per solam similitudinem à qua abstrahatur conceptus communis secundum rationem, sed est per realem participationem eiusdem subsistentiæ. Homo enim & Petrus ratione quidem distinguuntur, tamen eo modo dicitur homo subsistere in Petro, quia eadem realis subsistentia Petri est etiam realis subsistentia naturæ humanæ: & similiter eadem capacitate seu virtute, qua Petrus substat albedini, substat etiam homo. Sicut existere potest dici commune prædicatis singularibus & vniuersalibus, non communitate rationis, & abstractionis, sed rei, quia eadem numero existentia, qua singulare, existit & vniuersale. Iuxta hunc ergo modum non est difficile intelligere diuisum commune primæ & secũdę substantiæ.

XII. Dices: Istemet conceptus substãtiæ hoc ipso, quod communis est, & quid abstractum à singularibus, &

consequenter est secunda substantia: repugnabit ergo illi diuidi in primam & secundam. Respondetur, etiamsi communis sit, non est substantia secunda, quia non est communis tanquam gradus essentialis specificus vel genericus, neque est abstractus secundum rationem ex aliqua conuenientia essentiali inter completas substantias, quod est de ratione secundæ substantiæ, sed est communis per denominationem ab eadem proprietate, quod videtur pertinere ad quendam modum analogiæ, vt in secundo & tertio dubio declarabo. Addo, etiam ipsum conceptum primæ substantiæ communem esse ad omnes primas substantias, quia, licet prima substantia realiter singularis sit & indiuidua, tamen formaliter ipsa ratio primæ substantiæ potest abstrahi vt cõmunis, quamquam illa ratio communis non sit secunda substantia propter dictam causam. Simili ergo modo potest aliqua ratio substantiæ esse communis primæ & secundæ, neq; hoc contradicit rationi primæ substantiæ, quia eius ratio formalis communicabilis est, licet res sit incommunicabilis. Eo vel maxime, quod singularitas primæ substantiæ nõ excludit communicationem cum secunda substantia in eadem entitate & essentia: & consequenter in eadem proprietate, quæ communicatio sufficit ad constituendum diuisum huius diuisionis, vt declaratum est.

XIII. Atque hic modus dicendi est facilis & verus, posset tamen etiam dici, diuisum esse substantiam conceptam sub ratione essentiali substantiæ, quæ, sicut potest concipi aut singularis effecta, aut abstracta à singularitate, ita potest etiam diuidi in primam, & secundam substantiam. Sicut communiter dicitur: naturam humanam secundum se nec singularem esse nec vniuersalem: vnde diuidi potest secundum illum duplicem statum vel modum essendi, quorum alter est rationis, alter realis. Dices primo: ergo substantia, quæ hic diuiditur, erit ipsum genus generalissimum substantiæ, quod est impossibile, quia genus generalissimum tantum est secunda substantia, non prima. Sequela patet, quia substantia quæ est generalissimum, nihil aliud dicit, quam essentiam substantię, seu quod habet essentiam substantię. sicut humana natura secũdum se conceptam nihil aliud est, quam ipsamet species humana. Item homo licet possit secundum se seu singulariter concipi, non tamen potest diuidi in primum & secundum: ergo nec substantia poterit sic diuidi, si sumatur pro ipsa natura substantiali in concreto: Adde, quod si diuidendus esset homo in primum & secundum, potius homo vniuersalis diceretur primus homo, quã singularis, sicut idea Platonis si esset, esset prius homo, quam indiuidua. Respondetur ad primum negando simpliciter sequelam, nam licet substantia, quę in primam & secundam diuiditur, non dicat explicite nisi id quod habet essentiam seu naturam substantialem, quam rationem includit etiam in suo actuali conceptu genus generalissimum substantiæ: tamen diuerso modo, nam substantia vt est generalissimum, non solum præscindit ab statu singulari & indiuiduo: sed dicit quandam veritatem vniuersalem ratione cuius substantia vt est generalissimum, non potest intelligi singularis: substantia vero vt diuiditur in primam & secundam, dicit præcisè vnitatem formalẽ substantiæ, in differentem ad singularitatem & vniuersalitatem. Sicut humanitas, quæ secundum se dicitur indifferens, & non vniuersalis, nec particularis, non dicit aliam essentiam ab specie humana, dicit tamen alium modum concipiendi. Item substantia vt est genus, dicit conceptum præcisum ab omnibus differentiis substantiæ: substantia vero vt est diuisum, nõ dicit conceptum ita præcisum, sed potius vt resultat ex quacunque differentia substantiali, quatenus omnibus commune est, constituet substantiam completam. Quo sensu essentia substantiæ est quasi transcendens à supremo genere vsque ad indiuidua substantiæ. Quomodo dixit D. Thomas in 1. distinction. 23. quæstione 1. articulo primo ad primum. *Omne, quod est in genere substantiæ, potest dici vsia, siue sit substantia vniuersalis, siue particularis.* Ad alteram partem respondetur negando similitudinem, nam homo, & Petrus non habet aliquam specialem proprietatem, sub qua percipiant illam relationem, vel denominationem primi, & secundi, nisi in ratione subsistendi, vel substandi in ordine, ad quam dicuntur prima vel secunda substantia, quia illa proprietas non pertinet per se primo ad hominem vt sic, sed vt substantia est. Et ideo dixi superius rationem primæ & secundæ substantiæ non satis explicari per relationem singularis & vniuersalis, nisi adiungatur diuersa habitudo ad hanc proprietatem subsistendi vel substandi.

Qualia sint membra diuidentia.

AD secundam dubitationem dicendum est primo, hanc diuisionem quoad membrorum distinctionem esse rationis tantum, & non rei. Quod satis conuincit argumentum ibi factum, quia membra in re non sunt distincta, nec realiter, nec ex natura rei vt satis constat ex his quæ à nobis dicta sunt de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis. Deinde addo, non solum distinctionem ipsam esse rationis, sed etiam membra diuidentia aliquam includere relationem, seu intentionem rationis. Sæpe enim contingit, distinctionem esse rationis, & membra esse omnino realia, vt de misericordia, iustitia, & aliis Dei attributis constat. Interdum vero accidit, membra, quæ ratione distinguuntur, quamuis materialiter seu realiter à parte rei existant, tamen vt ratione distinguuntur, includere aliquam relationem vel denominationem, quam non habent, nisi per rationem. Ad hunc ergo modum dicimus scie habere primam & secundam substantiam in hac diuisione. Quod declaro primo ex ipsis vocibus, nam prima substantia, vt prima, dicit relationem ad secundam, & è conuerso secunda ad primam: hæc autem relatio nõ potest esse realis, sed rationis tantum: est enim relatio ordinis cuiusdam: inter illa autem, quæ in re non distinguuntur, sed tantum ratione, nõ potest esse ordo realis, sed solum rationis. Secundo ex re ipsa, & ex definitionibus primæ & secundæ substantiæ, dicitur enim prima substantia, quæ per se primo subsistit, vel subsitat, secunda vero substantia dicetur, quę secundario vel per primã subsistit vel substat: quamuis autem subsistere vel substare realiter conueniant primæ vel secundæ substantiæ, tamen quod vni primario, alteri secundario conueniant, seu quod vni per se, alteri per aliam, hoc non est in re, sed in ordine ad conceptus nostros. Quia in re non est vnum & aliud, sed vnum tantum, neq; est mediate & immediate subsistere vel substare: quia vbi in re non est distinctio, non potest esse medium: ergo ratio primæ, aut secundæ substantiæ secundum totum, quod includit, non est in re ipsa, sed completur per rationem.

Dices: Ergo coincidit hæc expositio cum priori sententia supra improbata. Respondetur, ex parte quidem cum illa conuenire: & ideo non omnino illam improbauimus, sed diximus nõ sufficienter rem explicare. Deinde ab illa differimus, quia nec per intentionem singularis & vniuersalis, nec per intentionem subiecti & prædicati diuisionem explicamus, sed solum per relationem ordinis, seu per relationem primi & secundi in ratione substandi vel subsistendi. Vnde rationem subsistendi vel substandi non intelligimus in ordine ad solas intentiones, seu prędicationes rationis, sed de reali proprietate substandi: intentionem autem seu relationem rationis solum ponimus in habitudine primi vel secundi substantis.

Vnde

Vnde vlterius obseruare licet, substantiam dupliciter dici posse primam. Vno modo positiue per relationem ad secundam, quo sensu procedunt, quæ hactenus diximus. Alio modo negatiue per negationem prioris: & in hoc sensu ratio primæ substantiæ realis est, nullamque includit ralationem seu intentionem rationis, &, Metaphysice loquendo, hæc videtur satis propria & vsitata acceptio primæ substantiæ. Est enim illa, quæ ita per se subsistit, vel substat, vt nulla sit illa prior in subsistendo vel substando: hoc autem totum in re ipsa habet & per illam negationem prioris declaratur illud positiuum, quod prima substantia habet, ex vi proprij & intrinseci modi essendi positiui. In secunda vero substantia nō habet locum illa duplex acceptio, quia nihil denominatur secundum per solam negationem, sed necessario includit ordinem ad id, quod est primum: & ideo, licet prima substantia sub aliqua ratione non impropriè posit dicere conceptum realem, non includentem aliquam relationem rationis, tamen secunda substantia sub ratione secundæ substantiæ necessario completur per rationem, quia licet res illa quæ est secunda substantia, sit realis, tamen quod sit secunda, non habet in re, sed in ordine ad modum concipiendi nostrum. Vnde ratio primæ substantiæ vere ac proprie potest Deo attribui in aliquo sensu, vt sequenti sectione dicam: ratio autem secūdæ substantiæ nullo modo in Deo locum habet, quia in eo non habet locū abstractio naturæ communis à proprio substantiæ individuo. Quapropter consideratio secundæ substantiæ vt sic ad Logicum magis spectat quam ad Metaphysicum, & ideo nihil amplius de illa dicemus. Præsertim, quia præter dicta supra de vniuersalibus vix aliquid de illa dicendum superest. Dicemus tamen in vltima sectione Disputatione sequenti de essentiali ratione substantiæ, quæ tam in secunda, quam in prima reperitur. Prius tamen considerabimus primam substantiam vt prima est, quoad negationem prioris, seu quoad positiuum modum, qui negationem illam fundat: hoc enim ad præsentem doctrinam maxime spectat. De relatione autem rationis primæ ad secūdam nihil est quod dicamus, sed Dialecticis remittendum id est, deseruit enim ad coordinandam lineam prædicamentalem, & varios prædicationum modos: & ideo Aristoteles, vt Caietanus notauit, nihil de illa diuisione in Metaphysica dixit: nobis autem necessaria visa est ad declarandam rationem primæ substantiæ, prout realis, & Metaphysica est.

Sitne prima substantia magis substantia quam secunda.

XVII. AD tertium dubium aperta est sententia Aristotelis, rationem substantiæ prout hic diuiditur, primo ac per se conuenire primis substantiis. Quomodo autem, & sub qua ratione hoc intelligendum sit, non ab omnibus eodem modo declaratur. Quidam enim distinguunt de substantia, vt dicta à proprietate subsistendi, vel à proprietate substandi: & priori modo aiunt, rationem substantiæ prius conuenire secundæ quam primæ, posteriori autem modo è conuerso prius primæ, quàm secundæ. Ratio est, quia prior proprietas est ipsa essentia substantiæ, quæ conuenit primæ per secundam: posterior vero proprietas est accidentaria, & ideo per se primo conuenit primæ substantiæ, & per illam secundæ: Aristotelem autem aiunt locutum esse de substantia sub ratione substandi, iuxta propriissimam nominis etymologiam, quia illa ratio notior nobis est: & propterea primam substantiam maxime substantiam vocari. Potestque hæc sententia sumi ex Boetio lib. de duabus naturis aliquantulum à principio, vbi ait: *Genera & species subsistunt tantum, individua vero non tantum subsistunt, sed etiam substant*, quod videtur necessario intelligendum secundum primas rationes subsistendi vel substandi, nam secundario etiam secundæ substantiæ substant in primis. Vnde D. Tho. 1. p. q. 29. artic. 2. ad 4. interpretans hunc locum Boetii, ait, *Boetius dicit genera & species subsistere in quantum individuis aliquibus competit subsistere, ex eo quod sunt sub generibus & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis.* Si ergo individuis cōpetit subsistere, quia sub secundis substantiis, per prius competet ipsis secundis substantiis. Vnde clarius idem D. Thom. in 1. dist. 23. quæst. 1. art. 2. ad 2. ait. *Quamuis genera & species non substant, nisi in individuis, tamen eorum proprie subsistere est: & subsistentiæ dicuntur, quamuis & particulare dicatur, sed posterius, sicut species substantiæ dicuntur, sed secundæ.* Et distinct. 26. q. 1. art. 1. ad 4. ait *subsistentiam & essentiam per prius esse in generibus, & speciebus, quam in individuis secundum Boetium.*

Dicendum nihilominus est, primam substantiam esse maximè, & per prius substantiam, non tantum in ratione substandi, sed etiam in ratione subsistendi, loquendo formaliter de actuali subsistentia, vt verbum ipsum subsistendi proprie sonat. Ità sentiunt omnes interpretes Aristotelis, & est manifestum, quia illi primo conuenit subsistere, cui existere & operari: sed hæc primo conueniunt singularibus, vt docuit idem Aristoteles in principio Metaphysice: ergo. Item ostendemus inferius subsistentiam proprie sumptam esse modum seu terminum naturæ singularis, & individuæ, itavt sicut accidens non potest efficere naturam communem, nisi prout existit in natura singulari, ita nec subsistentia posit terminare naturam communem, nisi vt singularem effectam: ergo sicut substare, ita etiam subsistere conuenit per se primo primæ substantiæ, & secundę ratione illius: Vnde Diuus Thomas quæst. 9. de potent. articul. 1. ad 4. simpliciter ait, *nihil subsistere, nisi individua substantia*, & ad 5. ait, Boetium in loco supra citato locutum esse secundum opinionem Platonis, qui posuit genera & species esse quasdam formas separatas subsistentes ab accidentibus denudatas. Et similiter in citato loco 1. part. ait, species & genera non subsistere, nisi secundum opionionem Platonis, qui posuit species rerum seperatim subsistere à singularibus. Sed illæ etiam propositiones negatiuæ sano modo intelligendæ sunt, nimirum, quod genera & species non subsistant extra singularia, seu per se primo, non vero excluditur, quin in ipsis singularibus subsistant. XVIII.

Quocirca vix inuenio veram rationem explicandi differentiam, quam Boetius posuit inter subsistere & substare, vt secundæ substantiæ subsistere dicantur, & non substare: nam extra individua nec subsistunt, nec substant, in individuis autem, & per individua, & subsistunt & substant: in re ergo nulla est differentia. Secundum modum autem intelligendi dici potest, quod genera & species, quatenus abstracte ab individuis concipiuntur, abstrahuntur à ratione substandi accidentibus, non vero à ratione subsistendi. Sicut enim Plato, vt Aristoteles eum interpretatur, posuit ideas subsistentes, non vero substantes, ita mens cum secūdas substantias abstrahit, concipit illas per modum subsistentium, non vero per modum substantium: nam abstrahit illas ab accidentibus, & nudas essentias considerat: non tamen concipit illas sic separatas subsistere extra individua: non enim tunc mens componit, alioqui falsum conciperet, sed simplici modo concipit hominem, verbi gratia, ad modum subsistentis, abstrahendo eum ab individuo, & à particulari subsistentia. Mens autem Diui Thomæ satis clara est ex aliis locis citatis, videtur tamen interdum æquiuoce vti nomine subsistentiæ: proprie enim significat actualem modum per se existendi, seu terminum naturæ substantialis: quomodo de illa locuti sumus, aliquando vero si- XIX.

gnificat naturam & essentiam, quæ est radix talis modi subsistendi, in quo infra dicemus, rationem essentialem subsistentiæ consistere. Et hoc modo dicit interdum D. Thom. rationem subsistentiæ per se primo conuenire secundis substatiis, & per illas primis. Et hoc etiam probat ratio in contrarium facta, quod essentialis ratio substantiæ per se primo conueniat secundis substantiis, non autem probat de ipso actu subsistendi, nam hic non est essentialis, vt infra dicemus.

XX. Atque hoc quidem dicendum est de reali actu substandi, etiam respectu propriarum passionum (quod in tertia dubitatione tangebatur) considerando enim tantum necessariam connexionem, quæ est inter essentiam & proprietatem, dicitur proprietas per se primo conuenire speciei, seu secundæ substantiæ, & non primæ, cuius sensus est, adæquatam rationem talis proprietatis esse ipsam essentiam secundum se & non rationem individuationis, vel particularis modi subsistendi. Atque eodem sensu dicimus Petrum esse risibilem, quia est homo, & non è conuerso: solum enim per hanc locutionem significamus, hanc proprietatem esse communem Petro cum aliis hominibus, habereque necessariam connexionem cum essentia hominis vt sic. At vero loquendo de ipsa actuali inhærentia seu sustentatione accidentis, etiam proprii, hæc semper conuenit per se primo substantiæ individuæ ac primæ. Atque ita risibilitas in re ipsa prius secundum rationem inhæret Petro, quam homini, quia sicut esse & agere, ita & recipere primo ac per se conuenit singularibus & subsistentibus.

Sitne diuisio analoga.

XXI. SEd quæres (quod etiam in fine tertiæ dubitationis tangebatur) an hic ordo, quo dicimus, subsistere vel substare primo conuenire primis substantiis, sufficiens sit ad constituendam analogiam, ita vt substantia secunda solum analogice dicatur substantia. Communiter enim ita censetur: itaque opinatus est Albertus in Præd. tractat. 1. capite tertio, quem secuti sunt Caietanus & alii. Et ratio est, quia hæc proprietas, quæ est subsistere vel substare, prius conuenit primæ substantiæ, quam secundæ. Sed cum ostensum à nobis sit, hunc ordinem non esse realem, sed rationis tantum, probabilissimum est non sufficere ad constituendam analogiam. Præsertim, quia non est necesse, vt id, quod conuenit vni ratione alterius, analogice conueniat, si vere ac proprie, atque absolute illi conueniat, vt albedini, verbi gratia conuenit esse extensum ratione quantitatis, tamen non conuenit analogice, sic ergo maiori ratione, quamuis substantia secunda dicatur subsistere ratione primæ, nihilominus vniuoce dicere subsistere vel substare. Præsertim cum illa ratio seu medium solum sit ratione distinctum: nam in re, sicut homo & Petrus idem sunt, ita æque subsistunt, vel substant.

XXII. Nisi forte quis dicat, quod licet illa natura, quæ est secunda substantia, ratione substracti sit proprie & vniuoce substantia, tamen formaliter, & vt secunda substantia est, est analogice substantia, quia vt sic neque subsistit, neque substat. Sed hoc non recte dicitur nam si sermo sit de intentione seu relatione secundæ substantiæ, & hæc reduplicetur, cum dicitur *substantia vt secunda*, illa non solum non est substantia, sed neque est aliquid rei, esse ergo substantiam non dicitur de illa natura ratione intentionis, sed de illa quam nos concipimus sub tali intentione seu relatione, & hanc dicimus esse vere ac proprie & vniuoce substantiam, nequeesse constituendam analogiam ob solam distinctionem seu habitudinem rationis, quamuis res sit parui momenti. Sicut etiam secundum rationem nos concipimus essentialem rationem substantiæ per se primo conuenire naturæ secundum se, & per illam individuis: eandemque ordinem apprehendimus in propriis passionibus, quantum ad necessariam connexionem, & tamen non propterea concipimus ibi aliquam rationem analogiæ, idem ergo erit in præsenti. Item existere actu etiam conuenit secundis substantiis per primas, seu in primis, tamen nullus dixit eis analogice conuenire. Denique, nulla ratio veræ analogiæ hic reperitur, quia secunda substantia non dicitur substantia per proportionem seu habitudinem ad primam, sed quia per se est, seu non est in subiecto, vt Aristoteles dixit.

Quod ergo Aristoteles ait, primam substantiam XXIII.
esse maxime & propriissime substantiam, non est necesse intelligi de analogia, sed solum, quia primo & per se illi conuenit, etiam secundum conceptionem seu distinctionem rationis nostræ. Sicut etiam ait, inter secundas substantias species excedere genera, tamen non propterea intercedit analogia inter illa. Denique, si quis nihilominus contendat, his rationibus probari quidem, ibi non interuenire analogiam, quæ in ipso esse rerum magis vel minus perfecto fundetur, nihilominus tamen intercedere analogiam secundum rationem, & primam nominis impositionem, non est cum illo contentiose agendum, nam vix potest in hoc esse quæstio de re, sed solum de impositione nominis substantiæ.

Vltimo inquiri hic potest, an hæc diuisio locum XXIV.
habeat in solis substantiis compositis, vel etiam in simplicibus seu immaterialibus: nam fere omnes Græci putant in solis compositis substantiis habere locum. Sed hoc esse falsum, constabit ex disputatione 35. vbi ostendemus substantias spirituales individuas contineri sub genere substantiæ.

Rursus dubitari potest, an in sola integra substan- XXV.
tia, vel etiam in partibus, materia scilicet & forma, prima & secunda substantia distingui possint. In qua re Simplicius in prædicam. capit. de substant. refert cuiusdam Boetii opinionem dicentis, rationem primæ substantiæ competere materiæ primæ, & compositio, non tamen formæ. Ratio eius erat, quia illi & non huic conuenit definitio ab Aristotele data, scilicet, *substantia prima est, quæ neque est in subiecto, neque dicitur de subiecto.* Et potest confirmari hæc opinio, quia materia prima & est subsistens & substans, tum formis substantialibus, tum etiam accidentibus. Forma autem est in subiecto, scilicet in materia prima. Quæ ratio locum habet ad summum in formis materialibus: nam forma rationalis, cum non pendeat à materia, non potest dici esse in illa, vt in subiecto. Simplicius vero addit, etiam formas materiales non esse in subiecto, quia illud solum dicitur esse in subiecto, quod ita inest, vt non sit pars: vnde ipse indicat etiam formam substantialem posse habere rationem primæ substantiæ, nam Aristoteles in prædicam. substt. dicit partes substantiæ esse substantias. At vero scriptores Metaphysicæ absolute negant materiæ & formæ conuenire intentionem vniuersalis, aut singularis, & consequenter negabūt in eis reperiri rationem primæ aut secundæ substantiæ, vt Socinas 7. Metaph. qu. 39. Cuius rationes omitto, quia solum pertinent ad modum loquendi.

Quæstio itaque præsens potest esse de nomine, & XXVI.
de re. De re erit quæstio, an materia & forma contineantur aliquo modo in prædicamento substantiæ. Et in hoc errauit Boetius, si verum est, quod Simplicius refert: nam omnino excluserit formam à ratione & prædicamento substantiæ dicens esse qualitatem, vel aliquid huiusmodi, quod plane est contra Aristotelem lib. 7. Metaph. c. 3. & 2. de Anima, cap. 1. vbi distinguit substantiam in materiam, formam, & compositum, & disput. 15. ostendimus necessariam esse formam substantialem, quæ non sit accidens, & decla-

declarauimus, in quo differat eius informatio ab inhærentia accidentis.

Quæstio autem fere de nomine erit, an diuisio substantiæ in primam & secundam locum habeat tantum in composito, vel etiam in partibus. In qua dicendum est, loquendo simpliciter de substantia prima, & proportionaliter de secunda, solum dici de substantia completa, & quæ ponitur in recta linea prædicamentali, nam hæc diuisio data est ad illam lineam constituendam, assignato veluti fundamento eius quæ est prima substantia: Item quia substantia completa est, quæ proprie subsistit, operatur, & subsstat, & de qua proprie accidentia prædicantur. At vero, latius loquendo de substantia, non est dubium quin illa duo membra secundum quandã proportionalem participationem in materia & forma inueniantur: nam anima rationalis verbi gratia substantia est, & simpliciter dicta non est individua substantia & singularis. Vnde licet in subiecto non sit, de subiecto dicitur, puta de hac, vel illa anima rationali, hæc autem anima est singularis, vt nec sit in subiecto nec dicatur de subiecto: ergo seruata proportione habet in ea locum eadem diuisio. Atque idem est proportionaliter de materia, quæ sub ratione etiam vniuersali concipi potest: vel generica, vel specifica, & vt est hæc individua materia seu hoc corpus. Atque hoc certe satis indicauit Aristoteles in prædicamento substantiæ, vbi cum dixisset commune esse omni substantiæ in subiecto non esse, declarat, hoc etiam partibus substantiæ conuenire, quoniam substantiæ sunt, subintelligit ergo eo modo quo sunt substantiæ, posse etiam primas & secundas appellari. Denique idem est de intẽtione vniuersalis & singularis, nam, licet vt sumuntur in linea recta prædicamentali tantum sint in rebus completis, latius tamen & proportionaliter loquendo, etiam in partibus reperiuntur, vt ex communi modo concipiendi, prædicandi, & diuidendi est per se euidens, & in superioribus etiam tactum est. Atque iuxta hunc modum loquendi prima & secunda substantia non solum de completa, sed etiam de incompleta, dici potest: verum quidem est, minus impropriè tribui nomen primæ substantiæ materiæ primæ quã formis materialibus, quia materia subsistit aliquo modo: formæ autẽ materiales nõ subsistunt, vt infra videbimus. Omissis autẽ his impropriis locutionibus ratio primæ substantiæ declaranda nobis est in substantiis completis: & in hoc sensu semper hac voce vtemur. Obiter tamen explicabimus qualiter in partibus substantiæ eius ratio participetur.

DISPVTATIO XXXIV.

De prima substantia, seu supposito eiusque à natura distinctione.

EX his quæ in præcedenti disputatione diximus fere omnia, quæ de substantiæ prædicamento Aristoteles vbique tradit præter quædam pure dialectica, quæ de prædicationibus substantiarũ secundarum de primis, in prædicamento substantiæ docet, quæ & difficultatem alicuius momenti non habent, & vt dixi dialecticorum sunt propria. Quæ vero ibidem disserit de tribus proprietatibus substantiæ, quæ aliquo modo reales sunt, videlicet non habere contrarium, non suscipere magis aut minus, esseque contrariorum susceptiuam, hæc (inquam) omnia aliis locis à nobis explicantur. Nam de duobus primis ac negatiuis proprietatibus disserimus in 2a Disputat. 45. & 46. oppositas proprietates in qualitate declarando, & ibi etiam obiter attingimus quomodo idem sit susceptiuum contrariorum, sed præcipue de hac re dictum est supra Disput. 14. tractando de causa materiali accidentium. Omissis ergo his omnibus, grauior nobis hoc loco suscipitur disputatio, & maxime propria huius doctrinæ, & ad plura Theologię mysteria in primis necessaria. In qua primo explicabimus terminos, deinde ad propriã suppositi rationem, & distinctionem eius à natura declarabimus: ac tandem ad secundas substantias doctrinam applicabimus, communemque rationem ac coordinationem prædicamenti substantiæ concludemus.

SECTIO I.

Virum prima substantia sit idem quod suppositum aut persona vel hypostasis.

I. SVppono sermone esse de substantia creata, de qua est tota hæc disputatio Nam de suppposito & subsistentia in diuina & increata natura, ex principiis mere naturalibus fere nihil dici potest, cum ex cognitione mysterii Trinitatis maxime pẽdeat. Dicimus autem latius hac de re in primo tomo 3. part. Disp. 11. Vbi ostendimus, in diuina natura non esse omnino idem secundum rationem esse per se subsistẽs, & esse suppositum, nam datur in Deo natura per se subsistens, & communicabilis multis suppositis, de ratione autem suppositi est vt sit incommunicabilis alteri supposito. Secus autem est in natura creata vt ex dicendis constabit. Quia vero Theologicæ locutiones in hac materia lucem magnam afferre possunt ad intelligendos hos terminos in creaturis, ideo nonnulla breuiter circa Deum supponenda sunt.

Explicatur vsus harum vocum in rebus diuinis.

II. PRimo igitur statuendum est dari in Deo vnam singularem substantiam communem secundum rem tribus personis, ratione cuius tres personæ consubstantiales dicuntur, & in hoc sensu in Concilio Niceno definitum est, Patrem & Filium esse ὁμοούσιον, id est, eiusdem substantiæ, & in symbolo Athanasij dicitur. *Non diuidentes personas, neque substantiam separantes*, & ita loquuntur passim Concilia & sancti Patres. Non potest autem admitti, quod sit in Deo vnum suppositum commune tribus personis, quia hoc esset confundere tres personas in vnam personam vel hypostasim, quod est etiam contra fidei definitionem. Vnde merito inter Theologos reprehenditur Caietanus, quod aliquo modo admiserit vnum suppositum commune tribus personis, quanquam non simpliciter, sed cum addito id dixerit, scilicet suppositum incompletum, vel personam incompletam. Hęc enim locutio & Theologorum aures offendit, quia non solum inusitata est apud Patres, verum etiam ab eorum modo loquendi aliena. Et in rigore est falsa, quia ratio suppositi repugnat cum communicabilitate diuinę substantiæ, vt latius in prædicta disputat. contra Caietanum differui.

VI Synodus act. 4 & 11. Concil. Tolet. XI Brac. 1. & V Vormatiense in confessi. nic. fidei & alii Patres infrà referendi.

III. Nihilominus etsi non ita certum sit, probabilius tamen ac verius existimamus illam substantiam singularem, quæ communis est tribus personis, vt sic subsistentem esse ex se & essentialiter, habereque vnam subsistentiam absolutam & essentialem tribus personis communem, hæc enim sententia communiter recepta est à Theologis vtriusque Scholæ D. Thom. & Scoti, & ab aliis etiam. Et modus ipse loquendi magnum fundamentum habet etiam in antiquis Patribus dicentibus diuinas personas habere vnitatem in natura ex se subsistente, imo & in subsistentia naturæ, vt loquitur aliquando Hilarius, &

Hilarius 7. de Trinit.

Agato in 6. Synod. act. 4.

indicat Agatho P. iuxta lectionem antiquiorem, quæ omnia cum multis aliis latius retuli in dicta disputat. 11.

IV.

Atque hinc fieri videtur concedi posse, & debere, Deum, seu hunc Deum, qui communis est tribus personis esse primam substantiam, non vt dicitur à substãdo, sed vt rem singularem per se subsistentem significat, neque vt dicit relationem ad secundam, quomodo sola substantia prædicamentalis, & finita est prima substantia, sed vt dicit negationem prioris, & talem indicat seu describit substantiam, quæ per se primo habeat per se esse, & non in aliquo à quo in suo esse pendeat: hoc enim tantum propriissime significat prima substantia, atque hoc totum conuenit diuinæ essentiæ in solis absolutis & essentialibus præcise conceptæ, vt in citato loco probatum est. Quo tandem fit, vt in Deo non sint omnino idem secundum rationem prima substantia, & suppositum seu persona, nam prima substantia vt sic non includit necessario incommunicabilitatẽ, sed solum quod sit per se subsistens, seu singularis, vel indiuisa: suppositum vero addit incommunicabilitatem, & distinctionem ab aliis suppositis eiusdem naturæ, vt notauit D. Thom. quæst. 9. de pot. artic. 5. ad 13. & ideo, quamuis tres personæ non sint vnum suppositum, possunt tamen dici vna prima substantia, quia sunt vna substantia incompleta & perfecta, singularis indiuisa, ac per se subsistens. Dices: vnaquæque persona est prima substantia, & proprie subiicitur huic Deo prædicatione, vt cum dicitur, Pater est Deus, & Filius est hic Deus, ergo hic Deus est non est prima substantia, quia dicitur de subiecto, quod repugnat definitioni primæ substantiæ. Resp. Hunc Deum non prædicari de diuina persona: vt de subiecto, id est, vt de inferiori quidditate, sed vt de habente eandem numero naturam, & ideo tam hic Deus quam persona diuina est prima substantia. Verum est, hanc locutionem sub nomine primæ substantiæ non esse adeo vsitatam in antiquis Patribus: tamen quia, dum dicunt tres personas esse vnam substantiam subsistentem, non loquuntur abstracte & confuse, sed de singulari substantia diuinæ naturæ, in qua quidquid est, essentialiter singulare est & indiuisum, ideo æquiualens est illa locutio. Quanquam expediens sit illam vocem primę substantiæ, quoniam æquiuocam esse potest, & pro supposito sumi, vel vitari in simili locutione, vel aliquid ei addere, quo æquiuocatio auferatur, vt si dicamus personas esse primam substantiam realiter communicabilem, vel aliquid huiusmodi.

V.

VI. Synod. Actione 11. VII Synod. Act. 3.

Atque idem consulendum censerem de hac locutione. *In Deo est vna subsistentia*, seu, *Tres personæ sunt vna subsistentia*, quia hoc nomen *subsistentia*, æquiuocum est, & interdum accipitur ex vi abstracti pro ratione subsistendi, etiam in Conciliis, interdum vero ac sæpissime in vi concreti pro re subsistente, & hoc modo frequentissime sumitur pro supposito incommunicabiliter subsistente, quod Græce *hypostasis* appellatur, atque ita Latinus interpres Conciliorum loco huius vocis *hypostasis* subsistentiam sæpissime vertit. Quapropter ex Scholasticis Capreol. in 1. d. 26. artic. 3. ad arg. Durand. cont. 1. concl. & ad arg. Aureol. cont. 3. concl. admittit in Deo vnum subsistere absolutum, non tamen vnam subsistentiam absolutam, quia subsistentia includit incommunicabilitatem, non vero subsistere. Quod non videtur mihi adeo consequenter dictum, nam subsistentia à subsistendo dicta est. Vnde omnis res, quæ per se subsistit, potest dici subsistentia, vt ait D. Thom. quæst. de potent. artic. 1. ad 4. Vnde eadem ambiguitas, quæ est in voce *subsistentia*, potest etiam esse in verbo *subsistere*: igitur, licet in Deo non sit vna subsistentia sumpta pro supposito: est tamen vna subsistentia absolute sumpta pro re per se subsistente, etiamsi communicabiliter subsistat. Quam significationem vel expresse vel tacite explicare semper oportet, ne detur occasio vel suspicio erroris.

V. Synod. collat 3. VI Synod. act. 11 Conc. Ephes. can 4

VI.

Deniq; idem censendum est de nomine substantiæ in plurali dicto, scilicet in Deo sunt tres substantiæ: vel tres primæ substantiæ: est enim æquiuocum hoc substantiæ nomen, & sæpe significat essentiam, vt in prima sectione notauimus, & potest etiam significare suppositum, & maxime si addatur prima substantia, quia suppositum maxime per se subsistit. Vnde in hac significatione admitti possunt tres subsistentiæ in Deo, non vero in priori. Et propter hanc æquiuocationem vitandam multi ex antiquis Patribus negarunt hanc locutionem, ne viderentur Ario consentire, qui essentias in Trinitate multiplicabat, quo sensu dixit Hieronymus ad Damasum, *Quis audeat ore sacrilego tres substantias in Deo concedere?* Et ita D. Thom. 1. part. quæst. 30. articul. 1. ad 1. dicit iuxta consuetudinem Ecclesiæ non esse absolute dicendas tres substantias propter nominis æquiuocationem: addendo vero aliquid, quod determinet significationem, dici posse, vt si dicamus *tres substantiæ incommunicabiles, seu relatiuæ*. Et hæc de diuinis.

Leo Epist. de Syn. cap. Ario & Aug. l. de Trinit. c. 8 Tert. lib. contra Prax. c. 12.

Explicantur dicti termini in rebus creatis.

VII

EX his ad creaturas descendendo, dicendum est primo, primam substantiam solum dici de substantia singulari, indiuidua, ac per se subsistente. Probatur ex dictis sectione præcedenti: nam quod prima substantia dicit rem singularem & indiuiduam, constat tum ex diuisione, in qua opponitur secundę substantię, quę species & genera complectitur, tum ex illa particula definitionis primę substantię, scilicet *quæ nec de subiecto dicitur*, nam per hanc particulam logice descripsit Aristoteles substantiam singularem, quę de nullo subiecto, vel supposito propriè ac per se prędicatur, propter singularitatem & incommunicabilitatem suam: propositio enim identica non est propria prædicatio. Deniq; illa particula *prima* prout includit negationem prioris in subsistendo etiam secundum rationem, satis declarat primam substantiam debere esse singularem, & indiuiduam. Quod vero prima substantia requiratetiam rem per se subsistentem constat in primis ex dictis in fine sectionis prędecedentis, vti ostendimus primam substantiam proprie dictam significare substantiam completam, nulla autem substantia singularis est completa nisi subsistens sit. Item, teste Aristotele prima substantia primo, præcipue ac maxime substantia dicitur: sed solũ id quod subsistit, maxime ac propriissime substantia dicitur: ergo. Denique prima substantia est, quę maxime subsiat, tum Physice ac realiter: tum etiam logice: sed hoc etiam proprie conuenit rei singulari per se subsistenti: ergo sola prima substantia per se subsistens potest proprie dici prima substantia.

VIII.

Ex quo colligitur, substantialem naturam prout in abstracto significatur, etiamsi singularis sit, vt hęc humanitas, seu Petreitas, non esse primam substantiam, quia nec significatur vt subsistens, nec revera est formaliter subsistens, ex vi ipsius naturę singularis pręcise sumptę, vt infra ostendemus. Quin potius vniuersaliter sequitur, substantiam prout in creaturis significat pręcise essentiam, etiam substantialem & singularem non esse primam substantiam, quia ex vi solius essentię seu naturę, etiam vt singularis & indiuiduæ, non est completa substantia neque subsistens. Quod fortasse vix posse intelligi aut credi intra limites naturalis luminis sistendo, ex sacro tamen Incarnationis mysterio satis nobis manifestatum est, vt sequenti sectione latius declarabimus.

Primo

Prima substantia & suppositum in creaturis conuertuntur.

SEcundo dicendum est, primam substantiam & suppositum in creaturis reciproce dici, imo in re idem omnino esse. Probatur, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis, & indiuidua communicabilis multis personis: est enim hoc proprium naturæ infinitæ. Multo ergo minus potest esse natura creata singularis & subsistens, & realiter communicabilis multis, quia cum subsistentia creaturæ sit naturæ eius proportionata, si natura indiuidua incommunicabilis est, etiam eius subsistentia. Imo ipsa subsistentia quodammodo est magis incommunicabilis, vt ex dicendis constabit. Sic igitur omnis prima substãtia creata incommunicabilis est omnis ergo prima substantia creata, est suppositum. Et è contrario etiam omne suppositum creatum est prima substantia, nam est substantia completa singularis: ac per se subsistens: dicuntur ergo hæc reciproce in creaturis. Quod autem sint idem re, constat, quia subsistentia creata ab intrinseco est incommunicabilis alicui personæ præter eam, quam constituit, propter rationem dictam, quia est finita. Atq; ita, dum constituit rem singularem subsistentem, constituit incommunicabilem: ergo dum constituit primam substantiam, constituit etiam suppositum, sunt ergo idem in rebus creatis prima substantia, & suppositum.

Dices, quamuis natura creata singularis sit naturaliter incommunicabilis multis personis, supernaturaliter tamen communicari potest, & in multis personis subsistere, iuxta probabiliorem opinionem Theologorum dicentium posse plures personas diuinas eandem naturam creatam assumere: suppositum autem creatum omnino incommunicabile est, etiam de potentia absoluta: ergo saltem ob hanc causam non erunt omnino idem in creaturis prima substantia & suppositum. Respondetur negando consequentiam, quia etiamsi vna natura creata assumeretur à pluribus personis, illa nõ esset prima substantia, quia non esset subsistens, sed per assumptionem traheretur ad subsistendum: vnde argumentum solum probat, in rebus creatis ita distingui naturam & primam substantiam, sicut naturam & suppositum, idemque argumentum sumi posset ex sola incarnatione vnius personæ, cui natura humana quodammodo communicatur, cum illi vnitur, cui tamẽ non possit vniri prima substantia, vel suppositum creatum.

Dices rursus, sicut assumpta est natura sine personalitate & subsistentia creata, ita posset etiam assumi natura cum subsistentia & sine illa incommunicabilitate, quæ est de ratione suppositi, sic ergo natura assumpta esset subsistens, & consequenter prima substantia: & non esset suppositum, quia non esset incommunicabilis alicui supposito: ergo distinguuntur in creatura prima substantia & suppositum plusquam ratione, esto sint naturaliter coniuncta. Respondetur assumptum esse prorsus impossibile propter duo. Primum est, quia subsistentia finita est incommunicabilis ex hoc præcise quod finita est, & ex sua quasi essentiali vel specifica ratione: fieri autem non potest vt talis subsistentia maneat in rerum natura, quin sit finita & creata. Imo fieri non potest vt conseruetur in humanitate propria subsistentia, quin conseruetur in eadem specie, imo eadem numero: incommunicabilitas autem talis subsistentiæ non est aliquid ei additum, sed est intrinseca, & essentialis limitatio eius, & ideo apertam contradictionem inuoluit, quod maneat talis subsistentia sine incommunicabilitate. Secunda ratio, quæ præcedentem magis declarat, est, quia duobus modis potest intelligi subsistentia realiter communicabilis supposito: vno modo per intimam identitatem, & quasi inclusionem in re vel rebus quibus communicatur: & hic modus communicationis repugnat omnino subsistentię creatę, quia est cõtra limitationem eius: estque hic modus proprius subsistentiæ diuinæ absolutæ, nam vni correlatiuę conuenire non potest respectu alterius, propter oppositionem. Alio modo potest intelligi communicatio per aliquem modum vnionis, & hoc modo omnis subsistentia, hoc ipso quod subsistentia est, incommunicabilis est alteri personæ: quia sic communicari inuoluit apertam cõtradictionem repugnantem ipsi rationi subsistentiæ, quę essentialiter includit independentiam ab alio sustentante, seu subsistente, vt in sequentibus exponemus latius. Quia ergo natura creata non potest communicari vel assumi à persona increata per intimam identitatem, vt per se notum est, relinquitur vt solũ assumi possit mediante aliquo modo vnionis & consequenter vt non possit assumi, quatenus subsistens est. Nullo ergo modo fieri potest etiam per potentiã Dei absolutam, vt conseruetur in re singularis substantia creata in ratione primæ substantiæ creatæ, id est, subsistentis creati, quin sit etiam suppositum creatum: sunt ergo hæc duo in re omnino idem. Dico autem semper *in ratione substantiæ creatæ*, quia iuxta probabilem opinionem posset hic Deus assumere humanam naturam ad subsistentiam essentialem præcise, & tunc ille homo esset prima substantia, quia esset singularis homo subsistens, & vt sic non esset persona, quia esset communicabilis tribus personis: tamen ille homo simpliciter non esset prima substantia creata eadem ratione, qua Christus Dominus est persona creata, imo nec creatura, simpliciter loquendo.

XII. Sed quæres, An suppositum & prima substantia in rebus creatis distinguantur saltem ratione. Respondeo secundum rem conceptam proprie nec ratione distingui, quamuis secundum modum concipiendi aut explicandi aliquam proprietatem magis vel minus distinctè aut confuse, possint distingui ratione ex parte concipientis. Declaratur, quia etiam secundum rationem non concipimus, per vnam formam aut modum vel terminum constitui rem creatam in ratione primæ substantiæ, & per aliam: in ratione suppositi, sed per eandem omnino, vt declaratum est. Illa vero res sub conceptu primæ substantiæ concipitur quidem sub ratione singulariter subsistentis, non tamen ita expresse sub ratione incommunicabilis: vnde ille conceptus primæ substantiæ si nil aliud addatur de se abstrahit ab incommunicabilitate, si vero addatur quod creata sit, implicite quidem, quasi materialiter dicitur eius incommunicabilitas, non vero tam formaliter & expresse, sicut in nomine & ratione suppositi declaratur. Et in hoc consistit propria differentia inter Deum & creaturas, quia in Deo ita distinguitur ratione aliqua prima substantia à diuinis suppositis, vt in Deo intelligatur aliqua substantia singularis & completa in tota sua ratione essentiali absque eo quod in suo conceptu essentiali incommunicabilitatem includat, quod est proprium Dei propter infinitatem eius.

Quomodo comparetur persona ad suppositum, & primam substantiam.

XIII. DIco tertio: Persona idem est quod prima substantia vel suppositum, solumque determinat illam rationem ad naturam intellectualem seu rationalem. Sententia est communis Theologorum ex illa definitione Boetii in libr. de duabus naturis. *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*, id est, substantia prima talis naturæ, vt recte declarat D. Thom. 1. part. q. 29. artic. 1. & 2. Vnde frequenter dici solet, personam & suppositum differre quasi materialiter

rialiter ex parte naturæ, non vero formaliter in ratione & modo incõmunicabiliter subsistendi. Quod quidem est verum quoad generalem rationem primæ substantiæ vel suppositi: tamen quia intellectualis natura subsistentiam habet sibi proportionatam & altioris rationis ab inferioribus naturis: ideo dici potest persona differri à supposito etiam in ratione subsistendi, tanquam particulare à communi, seu tanquam dignissima species à communi genere. Non quod propria ratio generis & speciei in his reperiatur, sed proportionalis, nam intellectualis natura, si sit pure ac perfecte intellectualis, habet subsistentiam omnino immaterialem, si vero sit rationalis, simulque sensibilis ac corporea, vel etiam habet subsistentiam spiritualem, vel saltem compositam ex aliqua re materiali & spirituali, vt inferius declarabimus: hoc ergo modo differt persona à supposito in communi.

De hypostasi.

XIV. Dico quarto: Hypostasis iuxta frequentiorem huius vocis vsum, idem est quod suppositum, vel persona. Hæc assertio solum pendet ex notitia & significatione huius vocis *hypostasis*, quæ Græca est, & varias habet significationes. Deriuata enim est vox illa à verbo græco, ἵστημι, vel, ἱσταμαι cum præpositione, ὑπὸ quod subesse, vel substare significare potest, vnde hypostasis olim significabat id omne, quod aliis subsidet, vt feces, vel materiam crassam, quæ in liquorum fundo subsidet, quomodo intelligi potest illud Psal. 67. *Infixus sum in limo profundi, & non est substantia*, græce *hypostasis*, id est, & non est fundum, in quo consistam. Significat deinde rei fundamentum, vt de fide ait Paul. ad Hebr. 11. *Est substantia rerum sperandarum*, græce, *hypostasis*, id est, fundamentum. Verum quia subsistere proprie conuenit substantiæ, & illa est quasi fundamentum omnis rei existentis, ideo hæc vox deriuata est ad substantiam significandam, vel absolute, vel specialiter substantiam singularem, & incommunicabilem, vt notauit Damasc. in sua Dialect. capit. 29. Vnde quia vox Latina, *substantia*, æquiuoca est, & essentiam interdum significat, ideo interdum vsurpata est illa vox ad essentiam significandam, vt notat Elias Cretensis in orat. 23. Nazianzen. §. illud item præscribe, & constat ex Theodoreto libr. 2. histor. capit. 8. Et hac ratione D. Hieronymus citata epistola ad Damasum, recusabat tres hypostases in Trinitate concedere, quod etiam de Paulino refert Acacius in epistol. ad Cyrill. Alexand. Iam vero ad tollendam hanc æquiuocationem tam vsu græcorum quam latinorum harum vocum significationes definitæ, & distinctæ sunt. Substantialis enim natura, quatenus à supposito vel ratione distinguitur, græce vocatur Vsia, latine essentia. Substantia vero singulariter subsistens, & incommunicabilis aliis similibus substantiis, sicut latine dicitur suppositum & persona, ita Græce vocatur hypostasis, vnde sicut nos tres personas, ita Græci tres hypostases in Trinitate admittunt, & hoc modo leuis discordia, quæ ob vocabulorum inopiam inter Catholicos latinos, & græcos, oriri cœpta est, cessauit, vt eleganter dixit Gregorius Nazianz. orat. 21. quæ est in laudem Athanasii circa finem. Iam ergo communi vsu, etiam Latinorum vox hypostasis in hac vltima significatione fere semper vsurpatur. Et interdum generaliter accipitur, vt significat rem subsistentem incommunicabiliter in quacunque natura, & ita idem significat quod suppositum, & hoc modo ait D. Thom. personam addere supra hypostasim, determinatam naturam scilicet rationalem qu. 9. de potentia artic. 1. in fine corporis: aliquando vero vt ibidem in solutione ad secundum addit, licet nomen hypostasis in Græco ex proprietate sermonis significat indiuiduam substantiam cuiuscunque naturæ, ex vsu loquentium significat indiuiduum rationalis naturæ tantum. Sic igitur constat quomodo idem sit hypostasis quod persona iuxta varias significationes.

Addit vero ibidem D. Thomas, hypostasim & subsistentiam esse idem secundum rem, differre tamen ratione: eadem enim prima substantia quatenus subsistit dicitur subsistentia, quatenus vero substat, dicitur hypostasis. Sed, quod ad nomen hypostasis attinet, licet fortasse ab illa habitudine impositum sit, non tamen illam significat, imo nec semper in re significata illam requirit: diuinæ enim personæ sunt propriissime hypostases, quamuis non subsistent. Imo etiam quoad etymologiam, quamuis hypostasis dicatur quasi *substans*, nihilominus dici potuit à subsistendo, nam, vt alibi dixit idem D. Thom. subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, nõ quod habeat esse in aliquo, sicut in subiecto, sed quod, cum per se sit, & quasi in se sustentetur, ipsummet sit quasi primum subiectum, seu fundamentum sui esse. Quod vero attinet ad nomen subsistentiæ, iam dictum est supra, si sumatur in vi abstracti, non significare ipsam rem subsistentem, sed rationem subsistendi, quæ si in communicabilitatem includat, est etiam ratio constituens hypostasim, si vero sumatur in vi concreti & incommunicabilis subsistentia sit, idem est quod hypostasis, & suppositum. Alioquin ex vi significationis & rationis significatæ latius patet subsistentia quam hypostasis, saltem in Deo, in quo potest esse subsistentia communicabilis: in creaturis vero conuertuntur, & eodem modo inter se comparantur, quo prima substantia & suppositum, propter easdem rationes superius factas. XV.

SECTIO II.

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

EXplicatis terminis, de re ipsa dicere oportet, & quod de supposito quærimus respectu naturæ seu essentiæ substantialis, intelligendum est de persona respectu naturę rationalis, & de cæteris eadem proportione, quibuscunque nominibus significentur.

Explicatur quæstionis titulus, & variæ quæstiones proponuntur.

VT autem quæstionis titulus distinctius intelligatur, aduertendum est, essentiam substantiæ creatæ variis modis concipi ac significari posse, scilicet, in concreto, & in abstracto, vt cum dicimus humanitatem esse essentiam Petri, aut hominem. Item in communi, vt in dictis exemplis, vel in singulari vt cum dicitur hæc humanitas esse de essentia huius hominis, Christi verbi gratia. Item vel conceptu simplici & quasi confuso, vt cum species dicitur esse essentia indiuidui, vt homo Petri, vel conceptu complexo & distincto, qui per definitionem declaratur, vt cum dicim⁹ essentiam hominis esse animal rationale. Ex quibus concipiendi modis variæ insurgunt comparationes, & quæstiones. Prima est abstracti ad concretum in particulari & singulari, vt quomodo distinguatur hic homo Petrus ab hac humanitate. Secunda est abstracti etiam ad concretum in communi, vt quomodo homo & humanitas distinguantur. Et similiter in cæteris prædicatis communibus cum eadem proportione. Tertia, comparando essentiam in communi ad indiuiduum & particulare, vt quomodo distinguatur homo à Petro seu hoc homine. Et posset etiam hæc comparatio per concreta & abstracta II.

stracta variari, comparãdo nimirum concretũ commune ad singulare abstractum vt hominem ad hanc humanitatem, vel è conuerso abstractum commune ad singulare completum, vt humanitatem ad hunc hominem, vel abstractum ad abstractum, &c. Quarta comparatio fieri potest essentiæ distincte conceptæ ad id de quo concipitur, id est, definiti ad definitionem. Quo sensu existimant multi tractasse Aristotelem in libr. 7. huius operis quæstionem illam, *an quod quid est, sit idem cum eo cuius est.*

Hæc ergo postrema comparatio aliena est à præsenti instituto, & quæstionem continet potius Dialecticam quam Metaphysicam, & communem tam accidentibus quam substantiis: eam tamen obiter attingemus, & definiemus, sententiam Aristotelis explicantes. Rursus tertia comparatio propriam quæstionem continet de distinctione naturæ vniuersalis ab individuis, quæ à nobis in superioribꝰ tractata est, & eandem habet decisionem siue concretum ad concretum, siue abstractum ad abstractum comparetur, id est, homo ad Petrum, vel humanitas ad hanc humanitatem. Alia vero duo membra huius comparationis non addunt quæstionem nouam, sed miscent duas primas cum hac tertia: & ideo illarum quæstionum definitio: responsionem ad hæc omnia continebit. Prima ergo & secunda comparatio ad præsentem disputationem spectant: in prima vero maxime cernitur, & communiter tractatur eius difficultas, ideoq; de illa prius dicemus, & ex illa facile in fine totius disputationis alteram definimus. Igitur naturæ nomine intelligimus singularem substantiam continentem integram & completam essentiam individui seu suppositi in abstracto sumptã, quę à Metaphysicis dici solet forma totius, vt est hęc humanitas constans ex hac anima, hoc corpore seu his carnibus & his ossibus. Quid autem nomine suppositi intelligatur iam satis declaratum est.

Tractatur prima sententia de distinctione rationis suppositi à natura.

III. PRima igitur sententia, est naturam & suppositum sola ratione distingui ex modo concipiendi nostro in abstracto vel in concreto. Hæc existimatur esse sententia Aristotelis 7. huius operis libro & cap. 11. vbi definit, *quod id est, esse idem cum eo cuius est.* Et in primo libr. cap. 1. ait actiones esse singularium, per singulare intelligens suppositum: vnde ex illo loco axioma illud sumptum est, *Actiones sunt suppositorum.* Atque idem sensisse videntur omnes Philosophi, qui nostræ fidei mysteria ignorarunt. Sed, quod mirum est, etiam ex Catholicis Theologis docuerũt hanc sententiam Durandus in 1. d. 34. quæstione 1. & Henricus quodlib. 4. q. 4. Ex qua sententia plane sequitur has locutiones esse veras, homo est humanitas, & Petrus est sua humanitas, quas locutiones etiam Durandus admittit. Fundamentum eorum solum est, quia suppositum verbi gratia Petrus nihil aliud est quam hoc compositum ex hoc corpore & ex hac anima, & hoc ipsum est eius humanitas, & quidquid præter hoc cogitetur in substantia Petri, intelligi satis non potest, nedum probari aut persuaderi.

IV. Sed hæc sententia quamuis fortasse sola ratione naturali nõ possit conuinci falsitatis, tamen supposito, Incarnationis mysterio defendi nullo modo potest, quia secundum fidem in re ipsa humanitas singularis fuit assumpta, & vnita hypostatice Verbo diuino, non fuit autem assumptum suppositum creatum & humanum: ergo necesse est, vt in re aliqua intercedat distinctio inter hanc humanitatem & prium suppositum eius, quandoquidem illa manet in Christo, hoc autem minime, eadem autem est ratio de illa humanitate, & de omnibus creatis naturis præsertim materialibus. Item est humanitas, quæ est in Christo, est singularis natura creata, & non est suppositum creatum: ergo aliquid illi deest, quod suppositum addit vltra naturam singulatem. Dices non deesse illi aliquid, sed potius aliquid habere, ratione cuius non est suppositum creatum, nimirum, quia est in Verbo, quod propie dicitur habere humanitatem: ipsa vero humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, & ideo humanitas illa non potest dici suppositum, neque homo, quia habet alium modum essendi, ratione cuius est potius in alio, quam in se. Sed hæc responsio declinat in opinionem Scoti statim tractandam, quod suppositũ differat à natura per aliquid negatiuum, & non quia addat illi aliquid positiuum: nam hæc responsio supponit, ad rationem suppositi, præter totam entitatem naturæ, requiri negationem vnionis ad aliud, seu carentiam modi existendi in alio: hoc autem discrimen iam non est per rationem tantum, sed in re ipsa, & statim probabimus hanc differentiam non tantum esse positam in negatione, sed aliquid etiam positiuum includere.

VI. Adde antiquos Patres sæpe docuisse hereticos ideo in potissimis mysteriis fidei Trinitatis, scilicet, & Incarnationis errasse, quod inter naturam & personam non distinxerint. Ita significat Vigilius Pap. lib. 2. contra Euthychen prope medium: clarius Damascenus lib. 1. de fid. capit. 3. optime Epiphan. in VII. Synod. act. 6. tom. 3. circa finem. *Ideo* (inquit) *hæretici errant, quia nihil aliud agunt quam vt ostendant naturam & hypostasim idem esse, quæ sane inter se differre veri Ecclesiæ Catholicæ alumni cognoscunt.* Rursus docent sæpe Sancti Patres, proprium Dei esse vt sit essentialiter subsistens, & quod ea de causa Deus & Deitas sola ratione, & modo significandi seu concipiendi nostro distinguantur, vt Magist. & Theologi tractant in primum distinction. 8. & D. Thom. ac expositores eius 1. part. quæst 3. artic. 3. & 4. & significat Leo Pap. Epistol. 93. capit. 5. August. libr. 11. de ciuit. capit. 10. & libr. 15. de Trinit. capit. 17. Ansel. in Monolog. cap. 15. & 16. & optime Bernard. serm. 80. in Cantic. & Magister refert Patres alios, aliũq; sumi possunt ex his, quæ disputauimus in 1. Tom. 3. part. disput. 11.

VII. Nec fundamentum positum in contrarium vrget, nam si materia & forma sumantur præcise vt sunt partes essentiales, negatur suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & hac forma, nam Christi humanitas est composita ex hac materia & hac forma, & non est suppositum: si vero materia & forma sumantur non solum vt partes essentiæ, sed etiam vt includunt vel secum afferunt subsistentiam, sic verum est, & ex materia & forma vnitis consurgere suppositum, illud autem præter naturam includit subsistentiam, de qua quid sit & quomodo posit & intelligi & probari dicemus in sequentibus.

Tractatur secunda opinio Scoti.

VIII. SEcunda opinio est Scoti in 3. distinct. 1. quæstion. 1. & distinct. 6. quæstion. 1. & in 1. distinct. 13. & quodlibet. 19. articul. 3. qui ait, suppositum creatum nihil rei positiuæ addere naturæ singulari, sed solum negationem dependentiæ actualis & aptitudinalis ad aliquod suppositum: humanitas enim Christi suppositum non est solum quia substantialiter est vnita Verbo, & ab illo pendet: ergo negatio huius dependentiæ est de ratione suppositi. Addit vero Scotus, etiam esse necessariam negationem aptitudinalis dependentiæ propter animam rationalem, quæ non solum dum corpori vnita est, non est suppositum, quia actu est in supposito, verum etiam dum est separata suppositum non est, quia apta est pendere à supposito, seu potius illud componere. Quod si obiicias, etiam humanitatem Petri non

posse

posse dici suppositum, quia apta est vniri, verbi gratia, Verbo diuino, respondet Scotus, negando, esse aptam, sed solum non repugnantem, quod est dicere, non esse aptam potentia & aptitudine naturali, sed capacitate tantum obedientiali. Quando autem actu assumitur vel vnitur, quamuis re vera retineat eandem negationem aptitudinis naturalis, amittit tamen negationem actualis dependentiæ, per actualem vnionem, & ideo definit esse suppositum vel persona. Et hanc opinionem sic expositam sequuntur Scotistæ in 3. distinct. 1. Bassolis quæst. 1. articul. 1. Maironis quæst. 11. Lychetus autem ibi quæstion. 1. quamuis eam probabilem censeat, existimat tamen Scotum non omnino illi adhæsisse, & facile solui posse argumenta, quibus nititur: ac denique oppositam re ipsa esse probabiliorem: in quo discedit aperte à mente Scoti: quamuis id fateri recusset: Aureolus etiam apud Capreolum in 3. distinct. 5. quæst. 3. multis argumentis contendit, non posse creatum suppositum addere supra naturam aliquid positiuum. Atq; idem sentit Gabr. in. 3. distinct. 1. quæst. 1. vbi addit alias negationes, quæ sunt de ratione suppositi, scilicet, vt non sit actu pars integralis propter partes aquæ & similes: item vt nec constituat formaliter aliquid per se vnum, propter diuinam essentiam, & similes: quæ sumpsit ex Ochamo eodem 3. quæst. 1. & idem sentit Marsil. in 3. quæstion. 1. artic. primo.

IX. Fundamentum horum Authorum potissimum fuisse videtur, quia huiusmodi negationes sufficiunt ad constitutionem suppositi creati, & ad declarandum Incarnationis mysterium, ergo superuacaneum est, aliquam realitatem positiuam fingere, quam suppositum creatum addat. Quia nec talis entitas esse potest substantia, neque enim est materia, neque forma, nec compositum, neque accidens, quia aliàs suppositum creatum non esset per se vnum. Addit etiam Scotus, non recte posse intelligi Incarnationis mysterium, & ea quæ de illo Patres docent posito illo positiuo: inde enim fieret, illud positiuum neque esse assumptum, neque assumptibile à Verbo, atq; ita non assumpsisset Verbum omnem rem quam in natura humana plantauit contra Damasc. lib. 3. capit. 6. Sequitur deinde humanitatem Christi carere aliqua perfectione maxima, connaturali homini, quod etiam videtur inconueniens. Sequitur denique non posse Verbum diuinum simpliciter dimittere humanam naturam, quin nouam aliquam rem illi addat. Ac tandem sequitur, humanitatem nunc violenter esse in Verbo, quia careret positiua perfectione connaturali.

X. Hæc sententia, si attente inspiciatur, solis verbis differt à præcedente: nam etiam Durandus fatetur in natura substantiali completa necessariam esse carentiam vnionis hypostaticæ ad alienam personam, vt possit suppositum appellari. Quapropter non minus falsam sententiam hanc esse iudico, propter rationes Theologicas, nam de Metaphysicis postea dicemus. Primo enim mysterium Trinitatis intelligi non potest, si ratio formalis suppositi in negatione consistit: alioqui tres personæ diuinæ tribus negationibus constituerentur, quod tantum abest, vt Scotus concedat, vt probabile censeat, non solum esse necessarias tres relationes, sed etiam tres rationes personales absolutas, quibus personæ illæ constituantur: sana autem doctrina docet illas personas realibus ac positiuis rationibus constitui, quamuis relatiuis: siergo in diuinis persona addit naturę aliquid positiuum, quamuis ratione tantum distinctum: ergo etiam in creatura addit aliquid positiuum, in re tamen distinctum propter imperfectionem creaturæ. Patet consequentia, tum quia persona creata est quædam participatio increatæ personæ, tum etiam à fortiori, quia diuina natura est per se & essentialiter subsistens, & nihilominus secundum rationem ei addi potest aliquid positiuum incommunicabile, quod relatiuum esse oportet propter perfectionem Dei, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile. In creatura vero natura non est per se & essentialiter subsistens, cum in Christo assumi potuerit sine propria subsistentia: ergo multo magis poterit ei addi aliquid positiuum, quo realiter subsistat, quod licet absolutum sit, sit incommunicabile propter suam imperfectionem, & ita constituat suppositum, id est, rem incommunicabiliter subsistentem.

XI. Secundo ostenditur falsa illa sententia ex mysterio Incarnationis, & primo ex parte Verbi, quia nisi Verbum constitueretur positiua personalitate seu subsistentia, non posset intelligi, quod extrinsecam naturam ad illam assumeret, quia non potest assumi natura ad negationem aliquam, negatio enim vt sic, non potest esse formalis terminus vnionis realis, vt per se notum est: abstracte ergo ac præcise loquendo de personalitate, necessarium est, vt eius ratio sit positiua ad intelligendum Incarnationis mysterium. Ex quo valde probabile sumimus argumentum simile præcedenti, etiam personalitatem creatam in ratione positiua positam esse. Et efficacius argumentari possumus ad hominem contra Scotum, & Nominales: ipsi enim tenent posse fieri diuina virtute, vt suppositum creatum alienam naturam terminet: inquito ergo an eo casu posito terminetur ad negationem, vel ad positiuum aliquod. Primum dici non potest, vt probatum est. Si autem dicatur secundum, necesse est etiam fateri illam vnionem terminari ad subsistentiam & personalitatem, alioqui non esset vnio hypostatica vel personalis: ergo subsistentia & personalitas creata est aliquid positiuum. Et confirmo ac declaro vim huius rationis, & interrogo, an in Christi humanitate sit nunc illud positiuum, quo persona creata (secundum hos authores) potest terminare alienam naturam, nam si non est, ergo iam deest humanitati Christi aliqua ratio realis positiua, quam addit persona creata supra naturam, & per illam formaliter constituitur in esse personæ. Si vero illud ipsum quidquid sit, est in Christi humanitate, sequitur in primis, quod vel in Christi humanitate est subsistentia creata, vel quod vnio hypostatica non sit ad subsistentiam, vtrumque autem absurdissimum est. Sequitur deinde humanitatem Christi posse per se ipsam terminare vnionem hypostaticam alterius naturæ, supposito quod persona creata possit illam terminare. Patet sequela, quia illa humanitas retinet omnem rem positiuam, ad quam potest talis vnio terminari. Consequens autem est plane inintelligibile suppositis principiis fidei: nam quod non est persona creata, nec personalitatem creatam habet, quomodo potest personam creatam constituere? Vnde talis vnio, non esset immediate inter naturam & personam, sed inter naturas substantiales & completas, quod repugnat substantiali vnioni, iuxta doctrinam Patrum & Conciliorum.

XII. Respondebunt fortasse, humanitatem Christi factam esse ineptam ad terminandam aliam naturam per vnionem ad Verbum. Sed hoc dici non potest consequenter, si per illam vnionem nulla re positiua priuata est: quid enim impedit vnio, si non impedit, vel aufert rem, quæ posset esse ratio terminandi? Nam, si solum aufert negationem actualis dependentiæ, hæc impertinens est ad terminandam alteram naturam, quia terminatio non fit per negationem, sed per positiuum, vt diximus. Possunt quidem mordicus dicere, illam negationem esse conditionem sine qua non: tamen hoc refugium est aperta petitio principii, & est gratis dictum, quando non redditur ratio talis necessitatis. Hanc autem rationem nos esse dicimus, quia vnio impedit propriam personalitatem positiuam, quæ est ratio constituendi per-

di personam creatam, vel propriam, vel etiam alienam, si possibile sit vt natura aliqua à creata persona aliena terminetur.

Tertio argumentor ad idem ex parte humanitatis assumptæ: docent enim Concilia, & Patres, Verbum assumpsisse humanitatem, & non hominem, seu non personam creatam hominis: & eodem sensu aiunt, Verbum assumendo humanitatem, consumpsisse personam, non naturam. Huiusmodi autem locutiones non possunt legitime exponi, nisi quia in homine præter naturam humanam est aliquid reale, quod complet rationem personæ, quod impeditum est in Christi humanitate per vnionem Verbi, supplente Verbo in illa natura personalitatem humanam: vt loquuntur Theologi. Alioqui solum dicerent Concilia, Verbum assumendo humanitatem, impediuisse seu abstuliſse negationem vnionis, vel cum dicunt non assumpsisse personam, solum diceret non assumpsisse naturam, quæ manserit sine vnione, qui sensus reddunt vanas & ridiculas grauissimas Conciliorum locutiones. Confirmo vim huius rationis, nam sequitur ex opinione Scoti etiam Verbum ipsum vt sic, post vnionem non esse personam, sed solum compositum ex natura humana & Verbo, quod est aperte hæreticum. Sequelam probo, quia in humana natura manet omnis res, & omnis modus realis, qui est in creata persona, & tamen definit esse persona solum quia vnitur: ergo è contrario Verbum quia vnitur, non erit persona, etiamsi nulla re vel modo reali priuetur.

Dicent, humanitatem definere esse personam, non quia vnitur vtcunque, sed quia vnitur ita vt pendeat à verbo, cum tamen Verbum non pendeat ab humanitate. Sed iuxta hanc sententiam dici non potest, quod humanitas pendeat à Verbo vllo modo in esse suo: quia illa humanitas ad existendum nihil vltra requirebat præter entitatem suam: vnde si vnione careret, nulla addita causalitate aut realitate: conseruaret suum esse, quia per solam negationem vnionis habet quidquid necessarium est ad subsistendum in suo esse, vt ipsi etiam fatentur: ergo non humanitas, sed compositum ex humanitate & Verbo pendet à Verbo: & ad summum humanitas vt vnita, vel potius vnio eius pendet à Verbo: sed hoc etiam suo modo dici potest de Verbo vt vnito, scilicet, quod quantum ad illam formalem denominationem pendeat ab humanitate. Fateor quidem hanc intercedere differentiam, quod vnio est aliquid in humanitate, non autem in Verbo. Sed hoc quid refert, vt auferat denominationem personæ? cum maxime illa vnio secundum Scotum solum sit quædam relatio realis. Vt autem illa euasio tollatur, fingamus huiusmodi vnionem inter res creatas, siue illa sit impossibilis, siue possibilis, vt ipsi credunt: ponamus ergo Petrum terminare naturam Pauli, tunc ergo cum vtrumque extremum sit creatum, ex hac parte nulla est ratio, ob quam vnio potius fit aliquid positiuum: vel relatio realis in vno extremo quàm in alio. Rursus tota entitas positiua quæ antea erat in extremis, ita manet post vnionem in vno sicut in alio. Deinde ex vi vnionis neutrum pendet ab alio in esse suo, & vtrumque ab inuicem pendet in vnione. Quæ ergo ratio afferri potest, ob quam post talem vnionem potius censeatur manere persona Petri quam Pauli? aut cur non mutuo persona consumet personam, cum ab vtraque tollatur negatio dependentiæ quoad vnionem? Vnde non magis potest dici Petrus assumere naturam Pauli, quam è conuerso. Nec denique explicabile est, qualis esset illa substantialis vnio: huc enim tendit tota vis huius rationis, quam alia via sic declaro.

Quarto igitur argumentor, nam ex prædicta opinione sequitur, humanitatem Christi esse tam completam substantiam omni ex parte, sicut est persona Pauli vel Ioannis. Hoc patet, quia substantia in genere substantiæ non completur per negationem: humanitas autem illa nihil minus habet quam persona Petri nisi negationem quandam: ergo non est minus substantia completa quam persona Petri: quod vero illi sit aliquid additum, non tollit complementum eius: nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem: nam per additionem potius fit pluſquam completa, si ita licet loqui. Ex hoc autem sequitur vlterius, non posse intercedere substatialem vnionem inter talem substantiam, & aliam omnino completam: in hoc enim maxime verum habet illud axioma, ex duobus entibus in actu omnino scilicet completis, & perfectis, non fieri vnum per se: nam si vtrumq; componentium in genere substantiæ completum & integrum est, & per vnionem nihil amittit, quod necessarium sit ad illud complementum, intelligi satis non potest, quo modo substantialis vnio inter ea fiat, & ad constituendam substantiam per se vnam ordinentur. Alioqui nulla ratio reddi potest, ob quam inter personas non possit immediate intercedere substantialis vnio, & similiter inter naturas substantiales & completas vt naturæ sunt: tota enim ratio est, quia cum sint completæ in sua ratione, nec naturæ possunt vniri ad complendam vnam naturam, nec personæ ad componendam vnam personam: ergo in vniuersum duæ substantiæ omnino completæ, non possunt substantialiter vniri ad vnam substantiam complendam.

XVI. Quod si forte Scotus neget humanitatem esse substantiam completam solum ex eo, quod careat negatione dependentiæ, efficitur plane iuxta sentẽtiam eius, hanc negationem esse de ratione substantiæ completæ: quod absurdissimum esse cõstat, quia negatio vt negatio nihil est: & ideo esse non potest de complemento substantiæ. Ex quo tandem potest ostensiua ratio contra Scotum desumi, nam id quod addit suppositum creatum indiuiduæ naturæ creatæ est de perfectione & complemento substantię creatæ, ergo nõ est mera negatio sed positiuum aliquid, quia negatio non dicit perfectionem, sed supponit. Antecedens vero probatur primo ex dictis, quia id pertinet ad rationem substantiæ completæ. Tum ex Aristotele dicente, primam substantiam esse maxime & perfectissime substantiam, prima autem substantia non dicit solam naturam, sed suppositum naturæ. Tum denique, quia suppositum addit naturæ subsistentiam, vt ex principiis fidei constat: ideo enim humanitas Christi persona non est, quia subsistentiam creatam non habet, subsistentia autem maguam dicit perfectionem. Nam si in sola negatione consisteret, quo modo posset natura ad subsistendum assumi, aut subsistentia propria per alienam suppleri?

XVII. Vltima ratio sit, quia negatio quasi intrinseca, & inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positiua: & hac ratione ipsemet Scotus docet indiuiduum addere aliquam positiuam differentiam speciei, quia illa indiuisio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione rei singularis, in aliquo positiuo fundatur: ergo illa negatio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione suppositi, fundatur in aliquo positiuo, quo formaliter suppositum constituitur. Responderi potest ex Scoto, hanc negationem, quam dicit suppositum, esse quidem inseparabilem à supposito vt suppositum est, quia suppositum sub hac voce, & conceptu illi correspondente, formaliter negationem includit, non tamen esse inseparabilem ab illa re, quæ naturaliter habet coniunctam illam negationem, ipsa integra manente: quia substantia humanitatis, licet naturaliter habeat coniunctam negationem dependentiæ ab alio supposito, tamen nihil etiam habet illi repugnans,

ideoque supernaturaliter potest illa negatio carere, & ideo necesse non est vt talis negatio in aliquo positiuo fundetur. Quia negatio, quæ non est omnino inseparabilis à re, non semper fundatur in aliquo positiuo, vt carentia visionis beatæ, quam habet intellectus creatus ex natura sua, non fundatur in positiuo, cum auferri possit nullo ablato positiuo, quamquam si vna voce significetur intellectus, vt existens sub tali negatione, inseparabilis sit negatio ab illo adæquato significato, quia si separetur, iã nõ manet illud significatum. Sicut ab aere tenebroso absolute est separabilis negatio lucis, & ideo illa negatio non fundatur in aliqua positiua forma repugnãte lumini: ab aere autem tenebroso, vt tenebrosus est, non est separabilis illa negatio, quin amittat esse tenebrosum: sic ergo philosophatur Scot⁹ de supposito vt suppositum est, & de re illa cui adiũcta est negatio quam suppositum formaliter dicit. In qua responsione loquitur quidem consequenter, tamẽ contra eam procedunt omnia superiora argumenta. Et præterea sequitur suppositum esse quoddam ens per accidens sicut tenebrosum. Ex quo etiam in rigore sequitur hoc nomen *suppositum*, esse quasi connotatiuum, & de formali dicere negationem, de materiali autem rem, cui conuenit talis negatio sicut tenebrosum. Vnde sicut absolute concedimus tenebrosum aerem posse illuminari, & animam separatam posse vniri corpori, quia esse separatam dicit solam negationẽ, ita cõcedendum esset simpliciter suppositum posse assumi vel vniri alteri: hoc tamen vltimum consequens est contra omnes Theologos, imo contra Conciliorum doctrinam.

XVIII. Quod si dicatur in prioribus locutionibus fieri sensum diuisum, in hac vero vltima fieri sensum cõpositum, hoc ipsum est manifestum indicium, *suppositum*, non significare de formali negationem sicut *separatum* aut *tenebrosum*, sed significare positiuam formam constituentem suppositum, & fundantem illam negationem, ob quam suppositum dicitur inassumptibile, seu incommunicabile. Ob hanc enim causam, cum dicitur suppositum non posse assumi, non significatur assumi non posse cum negatione assumptionis, seu manens separatum: quis enim hoc posset cogitare? sed significatur, non posse assumi cum illo positiuo quo constituitur in ratione suppositi, & nisi ita interpretemur, ridiculæ fiunt huiusmodi locutiones, vt supra dicebam: perinde enim esset ac si quis diceret, animam separatam non posse vniri corpori, intelligens non posse vniri manentem separatam. Illa ergo negatio incõmunicabilitatis, cui repugnat separari à supposito vt suppositum est, non est inseparabilis propter solum sensum compositum vt sic dicam, sed quia fundatur in aliquo positiuo, quod formaliter constituit suppositum, & inassumptibile reddit.

XIX. *Fundamentũ Scotist. sententiæ dissoluitur.* Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur suppositum creatum sufficienter constitui negatione, quid vero sit hoc positiuum, quod suppositum addit naturæ, dicemus in sequẽtibus. Nunc vero fatemur, non esse materiam, neque formam, neque compositum ex illis vt sic, sed aliquem modum vel entitatem ei superadditam, quam vel Aristoteles non comprehendit sub illa diuisione, quia illam non cognouit, vel ad illa membra reducitur tanquam modus illorum, vel totius compositi, vt postea declarabimus. Quod vero attinet ad mysterium Incarnationis, respondetur, non solum non esse inconueniens, verum potius esse necessarium ad explicandam veritatem illius mysterii, quod Verbum non assumpserit in humana natura aliquam rationem positiuam constitutiuam personæ, siue illa sit res omnino distincta, siue modus tantum. Ex quo non sequitur illam naturam esse imperfectam in esse naturæ, sed tantum sequitur non esse personam, Et ita intelligendum est, quod Damascenus ait, nempo assumpsisse Verbũ quidquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, & ad formalẽ hominis cõstitutionem, non vero quod spectat ad personam creatam vt sic. De quo etiam fatemur, aliquid fuisse addẽdum de nouo humanitati Christi, si à Verbo separaretur vt posset subsistere modo connaturali. Neque inde fit eam nunc esse violenter, cum nobiliori modo sit supposita. Quæ omnia latius in proprio loco prosecuti sumus. Citata dist. 1. sect. 4. n. 24. part.

Quæstionis resolutio.

XX. EX his ergo præsentis sectionis resolutio colligitur, nimirum, suppositum creatum addere naturæ creatæ aliquod reale positiuum, & in reipsa distinctum ab illa. Quocirca si comparemus suppositum ad naturam, distinguuntur tanquam includens & inclusum, nam suppositum includit naturam & aliquid addit, quod *personalitas*, *suppositalitas*, aut *subsistentia creata* appellari potest, natura vero ex se præscindit ab hoc addito seu à subsistẽtia. Quo fit vt natura possit de potentia absoluta sine subsistentia cõseruari, suppositum autem totum non possit cõseruari sine natura, quia illã formaliter includit, & per illam in esse talis substantiæ essentialiter cõstituitur. At vero comparando subsistentiam ipsam ad naturam, condistinguuntur inter se tanquam duo extrema componentia suppositum creatum. Quanta vero sit hæc distinctio, & quid hæc subsistentia sit, declarandum superest.

SECTIO III.

An distinctio suppositi à creatura fiat per accidentia vel principia indiuiduantia, & ideo locum non habeat in substantiis spiritualibus.

I. IN hac sectione occurrit tractanda tertia opinio in hac materia, quam docuisse videtur D. Thomas in illo difficili articulo tertio, quæst. 3. 1. p. vbi inquirit an sit idem Deus, quod sua essentia vel natura. Et in summa respondet in rebus compositis ex materia & formâ distingui naturam & suppositum, quia natura solum in se comprehendit ea quæ cadunt in definitione speciei, nõ vero materiam indiuidualem cum accidentibus designantibus illã: suppositum vero materiale includit hæc omnia, & ita distinguitur à natura. In substantiis vero, quæ ex materia & forma componuntur, quia materiam indiuiduantem non habent, suppositum non differt à natura, sed ipsæ formæ sunt supposita subsistentia. Et ex hac sola communi ratione concludit, Deum esse suam Deitatem, quod eodem modo posset de quouis angelo creato concludere. In hac ergo sententia duo puncta in titulo insinuata breuiter tractanda occurrunt. Primum est, an id quod suppositum addit naturæ, sit accidens aliquod, vel ipsa differentia indiuidualis. Secundum est, an hæc distinctio naturæ, & suppositi communis sit omnibus suppositis creatis, etiam immaterialibus.

Addatne suppositum naturæ indiuiduantes conditiones.

III. CIrca priorem partem Sancti Patres interdum asserere videntur, suppositum addere naturæ singularitatem seu indiuiduationem, vnde aiunt suppositum includere singulares proprietates, quas non includit natura. Ita loquitur Basilius in epistola ad Gregor. de differentia naturæ & Hypostasis: & Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. & 6. Veruntamen si considerentur ea: quæ in principio sect. præced. explicã-

plicando titulum diximus, nullus relinquitur huic quæstioni locus. Nam hic non comparamus naturam specificam seu abstracte conceptam ad indiuiduum seu ad suppositum, sed naturam singularem, & indiuiduam ad suppositum, impossibile ergo est, vt suppositum addat naturæ indiuiduationem. Nam vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est: hic posterior sensus est verus loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnumquodque cõstitui in ratione talis suppositi per singularem & propriam substantiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem quæstionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnumquodque suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula suppositа addant singulares subsistentias, tamen eo modo, quo suppositum in communi consideramus ac definimus, non addit propriè supra naturam aliquam singularem subsistentiam, sed id quod pertinet ad communem rationem subsistentiæ personalis, vt in simili dixit Diuus Thom. 1. part. quæ. 29. artic. 1 ad primum, loquendo ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem subsistentiæ, sed addit subsistentiam, quæ in singulis personis indiuidua est: & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo aliæ communes rationes ad sua indiuidua.

II. Prior autẽ sensus est manifestè falsus, vt satis probat mysterium Incarnationis, in quo non est assumpta humanitas in communi, sed in atomo, vt cum Damasceno dicunt Theologi: habet ergo Christi humanitas totum id quod ad indiuiduationem humanæ naturæ necessarium est, & tamen adhuc illi deest formale constitutiuum personæ creatæ: ergo id quod addit persona, non est indiuiduatio specificæ naturæ, sed aliquid aliud. Item ostensum est in superioribus, indiuiduationem naturæ non esse in re aliquid distinctum à natura: personalitas vero ita est in re distincta vt sit etiam separabilis. Item de intrinseca ratione suppositi vt sic est subsistentia incõmunicabilis: sed de ratione indiuiduæ naturæ creatæ nõ est aliqua subsistentia: ergo indiuiduatio talis naturæ non est subsistentia eius: ergo non est indiuiduatio id quod suppositum addit naturæ. Denique etiam in Deo, cuius natura per se & essentialiter maxime est singularis & indiuidua, distinguitur saltem ratione id quod suppositum addit supra naturã singularem & indiuiduam: ergo multo magis in creaturis sunt hæc distincta.

III. Basilius ergo & Damascenus in eis locis non potuerunt loqui in sensu, quem non tractamus: sed vel loquuntur de natura sumpta pro specifica essentia, vel saltem loquuntur indifferenter de natura prout communis esse potest multis personis, siue secundum rationem tantum vt in creaturis, siue etiam secundum rem vt in Deo. Illam enim doctrinam asserunt, vt declarent, posse diuinam naturam esse communem multis personis, quamuis ipsæ personæ incommunicabiles sint: quia natura vt natura non includit proprietates incommunicabiles: vtuntur autem exemplo creaturarum, in quibus natura est communis, persona autem singulares. Quod exemplum non est accipiendum vt omnino simile, nam communitas naturæ in creaturis est rationis tantum, in Deo autem realis: sed accipiendum tantum est, quantum deseruire potest ad explicandam distinctionem nominum communium vel propriorum in diuinis. De D. Thomæ autem sensu dicemus inferius.

Suppositum non addit naturæ aliquod accidens.

X. ADdendum vero vlterius est in hoc puncto suppositum non addere naturæ singulari accidens aliquod, proprie & in rigore loquendo de accidente. Hoc etiam debet esse certissimum, primo ex mysterio Incarnationis, quia in Christi humanitate sunt accidentia omnia connaturalia humanæ naturæ, vel quę ad eius perfectionem spectare possunt: hoc enim sensu Concilia definiunt assumpsisse Verbum humanam naturam cum suis proprietatibus connaturalibus, & nihilominus non est in illa natura personalitas propria hominis: ergo hæc personalitas non est aliquod accidens connaturale humanæ naturæ: ergo simpliciter non est accidens: nam si esset, non esset quidem extrinsecum & aduentitium, sed connaturale, & internum. Et confirmatur, nam Verbum diuinum assumendo humanitatem, non suppleuit in ea aliquod accidens: alioqui illa non esset vnio substantialis, sed accidentalis: imo nec potuisset Verbum per seipsum ac formaliter supplere formalem effectum accidentis, quia ipsum Verbum non est accidens: potuit autem supplere rationem subsistendi, quia est formalis ac perfectissima subsistentia. Secundo probatur ex re ipsa, quia suppositũ vt suppositum est substantia completa ac per se vna: illud ergo quod addit suppositum naturæ pertinet ad substantiæ complementum: est ergo de genere substantiæ & non accidentis. Quod etiam posset facile ostendi discurrendo per singula prædicamenta accidentium: sed in re clara immorari necesse non est. Dixi autem propriè loquendo de accidente, nam si late vocetur accidens quidquid non est de essentia rei, sic potest subsistentia accidens vocari, quia, vt dicemus simpliciter loquendo, non est de essentia substantialis indiuidui: ille tamen modus loquendi improprius est & vitandus, nec fit occasio alicuius erroris in Theologia.

VI. Atque hinc improbata manet opinio, quam Caietanus & alii referunt, scilicet, suppositum addere naturæ affectionem qua subest accidentibus, ita vt suppositum dicat naturam vt affectam accidentibus. Nam contra hanc opinionem eodem modo procedunt rationes factæ, nam hæc affectio etiam est in Christi humanitate: est enim suis accidentibus affecta: atque etiam hæc affectio est de genere accidentium: nam vel solum est vnio ad ipsa accidentia, vel est denominatio aut effectus formalis ipsorum accidentium. Quid enim est esse affectum accidente, nisi esse informatum illo? Dixerunt vero nonnulli, vt Heruæ. quodlib. 3. quæst. 6. licet suppositum non includat intrinsece accidentia, tamen extrinsece addere illa: sed quam falsum hoc sit patebit ex sectione sequenti.

De distinctione suppositi à natura in substantiis angelicis.

VII. CIrca secundum punctum nonnulli existimant, in substantiis separatis creatis non distingui suppositum à natura re, sed ratione tantum, sicut distinguuntur Deus & Deitas. Quam opinionem ita clare videtur D. Thomas docere citato loco, vt vix possit aliquam interpretationem admittere. Nam si velimus exponere, eum loqui solum de specifica natura & indiuiduo in contrarium est, quia inde immediate concludit, Deum esse suam deitatem: & eodem modo potuisset concludere Gabrielem esse suam Gabrielitatem (vt ita loquamur) quod non recte sequitur ex sua identitate specificæ naturę cum indiuiduo: nam cum indiuiduatio naturæ & suppositali-

sitalitas distincta sint, potest suppositalitas distingui à natura quamuis indiuiduatio nõ distinguatur. Adde, quod aliàs non sufficienter D. Thom. excluſisset omnem compositionem quæ in Deo cogitari posset: nec mouisset quæstionem an in Deo sit compositio ex natura & supposito. Addo præterea, quod alioqui nulla esset distinctio inter materiales & immateriales substantias: nam etiam in substantiis materialib. indiuiduum, non distinguitur à natura specifica, si de sola indiuiduatione sit sermo & non de personali sub sistẽtia, quod in superioribus probatũ est, tractando de principio indiuiduationis, & de distinctione rationis inter naturam specificam & singularem. Addo denique, quod aliis locis videtur clare eandem sententiam docere idem D. Thom. vt 4. cont. Gent. cap. 55. ad quartum, & in 3. dist. 5. q. 1. articul. 3. vbi proprie agit de natura & persona, tractat enim de Incarnationis mysterio: item opusc. de ente & essentia capit. 5. vbi adducit Auicennam, qui hoc sensit libro 5. suæ Metaph. capit. 5. Et eandem sententiam videtur docuisse Albertus in 3. dist. 2. artic. 2. vbi negat angelicam naturam esse assumptibilem à Verbo. Citatur etiam pro hac sententia Aristot. 7. Metaphysic. cap. 11. textu 41. & 3. de Anim. ca. 4. text. 9. vbi ait in rebus materialibus distingui quod quid est ab eo cuius est: in immaterialibus autem minime.

VIII. Fundamentum in principio sectionis explicatum est (scilicet), quia materiale suppositum includit materiam signatam, quam non habet materiale suppositum. Et potest declarari in hunc modum, quia natura materialis habet formam in materia & ideo habet etiam naturam in supposito, & non per se actu subsistentem ex intrinseca ratione sua: angelus vero totus est forma sine materia, & ideo est per se & essẽtialiter subsistens ex vi naturæ suæ, ac proinde nõ est quod in illo distinguatur suppositum à natura. Confirmatur, quia nulla ratio afferri potest, cur Deus de potentia sua absoluta non possit facere substantiam in qua natura & suppositum non distinguantur: quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? talis enim substantia finita esse posset, & in multis aliis Deo inferior. Quod si talis creatura fieri potest, vnde ostendi, aut credi potest nõ esse factam? Id enim reuelatum non est, neque etiam ratione ostẽdi potest, cũ ex sola Dei voluntate pendeat, imo, supposita rei possibilitate, videtur satis congrua ratione ostẽdi posse factam esse talem creaturam, quia decuit facere Deum substantias sibi simillimas in gradu & modo essendi quoad fieri possent. Quia si talis subsistentia facta est, non potest esse nisi angelica: nulla enim est altior vel simplicior inter creaturas. Et quamuis excogitare quis possit habere angelos hanc perfectionem, non tamen omnes, quia nõ omnes sunt æqualis perfectionis essentialis: tamen hæc etiam discretio sine fundamento fieret, quia si hæc perfectio reperitur in angelico ordine, non prouenit ex speciali aliqua differentia, sed ex simplicitate & immaterialitate illius gradus.

Etiam in angelis addit suppositum aliquid in re distinctum à natura.

IX. NIhilominus dicendum est, etiam in angelis distingui ex natura rei personalitatem à natura singulari & indiuidua. Hæc est communior sententia Theologorum, tum in 2. d. 3. vbi tribuunt angelis compositionem ex natura & supposito, tum etiam in 3. dist. 2. vbi docẽt, potuisse verbum assumere naturam angelicam, in quo supponunt distinctionem naturæ à supposito in angelis, iuxta superius dicta contra Durandum, quæ statim confirmauimus. Vnde necesse est, vt D. Thom. in eadem sit sententia: nam 3. part. quæst. 4. artic. 1. ad 3. concedit naturam angelicam esse assumptibilem à Verbo posse que ita per vnionem hypostaticam præueniri, vt propria careat personalitate. Quod autem dicit Ferrariens. 4. contra Gentes capit. 55. posse hoc esse verum etiam sine distinctione naturæ à persona, est inintelligibile, & aperte incidit in opinionem. Durandi supra impugnatam. Nam si natura angelica potuit præueniri, & priuari propria personalitate sine distinctione, ergo & humana natura potuisset præueniri, etiamsi à sua personalitate non distingueretur: ergo ex vnione non probatur distinctio ex natura rei, quod Durandus contendit. Rationes autem contra ipsum factæ, sicut contrarium demonstrant in humana natura, ita etiam in angelica. Qui enim intelligi potest, vt angelica natura maneat, & non personalitas, & quod in re non distinguantur? cum hoc sit potissimum signum distinctionis ex natura rei vt supra etiam est à nobis probatum. Expressius vero docuit illam sententiam D. Thom. quodlib. 2. art. 4. vbi licet etiam dicat in angelis nõ esse indiuiduationem, quæ sit extra essentiam speciei, ex eo tamen quod in angelo sunt aliqua accidentia, quæ sunt præter rationem speciei, concludit esse in eo suppositum extra rationem essentia, atque ita distinctum in re ab ipsa natura. Et eundem discursum indicat 3. part. 2. quæst. 2. art. 3. vbi ait, *in omnibus rebus in quibus inuenitur aliquid quod non pertinet ad rationem speciei*, (scilicet, accidentia & principia indiuiduantia), *secundum rem differunt natura & suppositum sicut maxime apparet* (inquit) *in his, quæ sunt ex materia & forma composita*: sentit ergo hoc esse commune aliis, maxime tamen in compositis apparere. Vnde inferius expresse ait: *Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuali.* Et quæstione 7. articulo 1. expresse ait naturam non prædicari de persona nisi in Deo, *in quo non differt quod est, & quo est.* Atque ita hanc partem defendunt communiter sectatores D. Thom. cum Capreolo, in 1. dist. 4. quæst. 2. artic. 1. concl. 4. & Caiet. citatis locis 3. parte, & de ente & essent. Et est consentanea antiquis Patribus, qui senti-
unt proprium esse Dei esse suam Deitatem, vt supra vidimus.

X. Ratione non potest vt opinor conuinci hæc pars absolute loquendo, quia nec de aliis substantiis creatis existimo potuisse hoc sola ratione probari, nisi mysterium incarnationis distinctionem hanc nobis declarasset. Vnde ex illo sumendum est à posteriori argumentum potissimum supra insinuatum: nam quod fecit Deus in humana natura assumendo illam, potuisset facere in angelica: ergo est eadem distinctio. Antecedens quamuis expresse reuelatum non sit, insinuatum tamen est à Paulo ad Hebr. 2. dicente, *Nusquam angelos apprehendit*, quod licet interdum, præsertim à Græcis exponatur de cura seu voluntate redimendi angelos, quam Deus neque suscepit, neque habuit: tamen de apprehensione per hypostaticam vnionem, interpretantur multi ex Patribus, neque vna expositio alteram includit, nam perfecta & cõgrua redemptio includit voluntatem suscipiendi Hypostaticè naturam eiusdem ordinis cum redimendis. Supponit ergo Paulus hunc modum redemptionis & assumptionis: etiam in angelica natura fuisse possibilem: ex libera tamen voluntate Dei, & gratia fuisse factum in humana natura, & non in angelica. Præterea ex mysterio facto sumitur valde probabile argumentum, potuisse Deum idem facere in natura perfectiori. Cur enim est hoc negandum diuinæ potentiæ, cum nulla implicatio contradictionis ostendi possit? Qui enim dixerit illud mysterium implicare in angelis, quia in eis non reperitur distinctio suppositi à natura, oportet vt sufficienti aliqua ratione hoc assumptum ostendat, quod hactenus factum non est. Præterea ex anima rationali separata sumitur non leue indicium: in illa enim distinguitur subsistentia partialis à sua partiali natura: hæc enim de causa potuit esse in tri-

duo

duo assumpta, sicut re vera fuit: ergo eadem ratione credendum est in superioribus spiritibus distingui completam subsistentiam à natura, integra & completa.

II. Ratio denique à priori esse videtur: nam hæc distinctio, quam cernimus in humana natura, non oritur ex peculiari conditione aut imperfectione eius, neq; ex compositione materiæ aut formæ: oritur ergo ex generali conditione sustantiæ creatæ: est ergo angelis communis. Prima pars antecedentis est clara, quia nulla proprietas specifica & peculiaris assignari potest in homine, vnde illa distinctio oriatur. Secunda pars declaratur primo, quia compositio ex natura & supposito ex se prior est & abstractior, quam compositio ex materia & forma. Secundo, quia in ipsa materia secundum se, & in aliqua forma secundum se prius natura quam ex ipsis componatur totum, reperitur illa compositio cum proportione, id est, ex subsistentia & natura partialibus, vt de anima rationali ostensum est, & idem argumentum fieri potest de materia: signum ergo est, compositionem ex natura & supposito esse priorem & independentem à compositione ex materia & forma, & communem rebus simplicibus, atque ita non consequi ad aliam compositionem ex materia & forma. Tertio quia nulla est ratio, cur hæc Metaphysica compositio ad illam Physicam consequatur, vt magis respondendo ad difficultates in principio positas, declarabimus.

Possitne esse suppositum creatum in re non distinctum à sua natura.

III. VTautem à potissima difficultate incipiamus simulque hanc ipsam rationem expendamus amplius, iuxta illam consequenter fatendum est, non posse creari substantiam, in qua suppositum à natura non distinguatur in re ipsa: hoc enim iudicio meo recte probat ratio vltima in contrarium facta. Neq; enim potest probabili ratione distinctio hæc affirmari in quibusdam angelis, & negari in aliis, quod sim omnibus creatis admittitur, eadem ratione non poterit rationabile discrimen constitui inter hos & alios creabiles. Ratio autem cur hæc distinctio sit necessaria in omni substantia creata, hæc insinuatur à D. Thom. præsertim in dicto quodlib. & 3. part. q. 2. quia nulla est possibilis substantia creata, in qua non sit aliquid extra essentiam speciei: nam licet in quibusdam substantiis plura sint extra essentiam: quam in aliis, tamen in omnibus reperiuntur aliqua, scilicet, nonnulla accidentia, & ipsum esse existentiæ: & ideo (inquit) necesse est, in eis distingui suppositum à natura.

III. Difficile autem est vim huius illationis intelligere & rationem eius reddere. Nam si D. Thom. intelligat, huiusmodi accidentia vel existentiam esse id, quo formaliter distinguitur suppositum à natura, vel specifica, vel indiuiduata, falsum est, quod assumit, vt de accidentibus paulo antea ostendimus, & de existentia facile colligi potest ex his, quæ de illa supra tractauimus, & dicemus apertius sectione sequente. Si vero intelligat, non esse quidem accidentia ipsa, quibus suppositum distinguitur à natura: ex illis tamen sumi indicium, quod illa res subsistes, cui immediate conueniunt, aliquid addit supra naturam specificam extra cuius rationem sunt: si hic (inquam) sit sensus, est fortasse per se probabile illud indicium: nam vt tale videtur assumi à D. Thoma sine alia probatione, vel declaratione: non caret tamen difficultate illa connexio. Quæ est enim repugnantia in hoc, quod subsistantia aliqua, quamuis per se sit essentialiter subsistens, nihilominus sit capax accidentium; Cum enim subsistentia, & potentia, v. g. intelligendi, sint perfectiones valde diuersæ, cur si potentia est accidens, etiam subsistentia esse debet extra naturam vel essentiam rei? Aut cur non potest res aliqua peruenire ad eum gradum perfectionis, in quo per suam essentiam solã habeat vim subsistendi, vim autem operandi non nisi per accidentia. Sicut ipse D. Thom. sentit materiales naturas substantiales, tam indiuiduationem, quam subsistẽtiam cum existentia, & accidentibus habere per aliquid vel aliqua, quæ adduntur vltra naturam specificam: de immaterialibus autem naturis ait habere indiuiduationem sine additione ad speciem, cætera verò per additionem: ergo simili modo posset excogitari alia nobilior natura, quæ per se ex vi essẽtiæ haberet subsistentiam, & nihilominus indigeat accidentibus ad alia multa. Hoc ergo indicium vel argumẽtum ab accidẽtibus sumptum, est certe valde obscurum. Multo vero obscurius argumentum est, quod ab existentia sumitur, cum hæc non sit aliquid additum ac supra essentiam actualem, vt supra tractatũ est: & consequenter dicendum sit esse aliquid propinquius essẽtiæ, multoque minus distinctum ab illa quam sit subsistentia.

XIV. Hæc argumenta ostendunt, dicturum illum non esse euidentem, sed ad summum probabilem coniecturam: quam ego hac tantũ ratione declarare valeo, quod si essentia subsistẽtiæ creatæ tam est imperfecta vt semper indigeat additamento alterius generis ad suum conuenientem statum, maiori ratione indigebit aliquo addito vel complemento proprii generis, vt in eo complete fit. Item hinc potest sumere robur argumentum illud, quia si in omni substantia reperitur inferior compositio, quæ est cum accidentibus, multo magis reperitur aliqua realis, quæ substantialis etiam sit. Atque hæc de accidẽtibus. De existentia vero fortasse ratio facta procedit iuxta illam sententiã, quod existentia sit res addita essentiæ. Iuxta nostram vero opinionem potest aliter conuerti ratio, nam probabile est, omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem & realem in re ipsa includere, cum infinite distet à substãtiali simplicitate Dei: sed compositio existentiæ cum essentia non est realis, neque etiam ex genere & differentia, nec supereſt alia, quæ in rebus immaterialibus quantumuis perfectis, locum habere possit: ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex proprietate existentiæ creatæ argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentia creaturæ: quia non habet illam ex se, sed ab alio, & cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturæ creatæ talis est vt sit essentialiter dependens à Deo vt ab efficiente, probabile etiam est illam ab aliquo pendere, tanquam à sustentante, scilicet à supposito. Rursus etiam hinc colligere possumus, talem esse omnem creatam naturam substantialem, vt ei non repugnet sustentari à Deo vt à supposito, quia, cum sit imperfecta, omnibus modis qui imperfectionem non dicunt in Deo poterit sustentari ab ipso, cũ in essentiali conceptu naturæ, aut existentiæ naturę vt sic, nihil includatur repugnans huic sustentationi, seu suppositationi. Quod addo, ne quis applicet similem rationem ipsi subsistentiæ creatæ, in qua nõ procedit, quia ex peculiari intrinseca ratione illi repugnat talis suppositatio, eo quod sit vltimus terminus.

XV. Atque ita tandem deuenimus ad argumentum Theologicum sumptum à posteriori ex mysterio incarnationis, quia nulla est natura substantialis creabilis, quæ diuinæ personæ in vnitatem suppositi vniri non possit: nam rationes supra factæ de angelis creatis, probant de omnibus qui creari possunt: ergo nulla est possibilis substantia creata, quæ in re non sit separabilis à sua subsistentia, & consequenter nulla est, quæ non sit in re distincta ab illa. A priori vero ratio esse videtur, quia essentia subsistantiæ

creatæ vt sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est, in hoc quod sit talis natura, cui talis modus essendi debeatur: & ideo talis modus semper est aliquid additum, & in re distinctum à substantiali essentia. Sicut in accidente quod propriam & distinctam entitatem accidentalem habet, quia essentia eius non consistit in actuali inhærentia, sed in aptitudinali, ideo actualis inhæsio modus est ex natura rei distinctus ab essentia talis accidentis, nec potest fieri aliquod huiusmodi accidens, in quo modus actualiter inhærendi non sit aliquid diuersum ab essentia eius. Ita ergo philosophandum est de propria natura substantiali respectu modi subsistendi. Quod autem essentialis ratio substantiæ creatæ non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentiæ, colligitur à nobis ex omnibus indiciis adductis, & ex mysterio Incarnationis, nam rerum quidditates non possumus nos nisi hoc modo inuestigare. Et hinc fit etiam verisimile nullam posse fieri substantiam creatam, quæ non habeat similem naturam, quia nulla fieri potest, quæ non sit vnuoce substantia cum his quæ facta sunt.

Difficilis Diui Thomæ locus tractatur.

XVI. EX his responsum fere est ad rationes dubitandi in principio positas. De sensu autem Diui Thomæ in illo articulo 3. quæstione tertia, prima parte, probabile est ipsum fuisse locutum de distinctione naturę communis ab indiuiduo, & non mouisse peculiarem quæstionem de identitate diuinæ naturæ singularis cum persona: vel quia hoc spectabat ad materiam de Trinitate, vel quia existimauit id satis definiri ostendendo statim Deum esse essẽtialiter suũ esse, nihilque posse ei accidere. Quia vero in illo articulo concludit Deum esse suam Deitatem, negari non potest quin ibi etiam tractet de identitate suppositi vel subsistentis in Deitate, & Deitatis ipsius. Quomodo autem hanc identitatem colligat ex sola communi ratione substantiæ immaterialis, & consequenter in illa æquiparet omnes substantias non compositas ex materia & forma difficilem explicationem habet. Nam quod Caietanus ibi ait, æquiparare illas non simpliciter, sed in hoc quod in substantiis spiritualibus suppositum & natura nõ differunt intrinsece sed extrinsece: cum tamen in materialibus vtroque modo differant: hoc (inquam) in primis non est dictum à Diuo Thoma, sed additum ab ipso sine fundamento. Deinde non satis fuisset vt Diuus Thomas absolute concluderet, Deum esse suam Deitatem, prius enim probandum illi fuisset, neque intrinsece, neque extrinsece differre. Præterea falsum etiam est in angelis non differre intrinsece suppositum & naturam, quia suppositum vt sic includit subsistere, non extrinsece vt Caietanus ait, sed intrinsece vt formam constituentem ipsum, vt infra ostendam. Denique in hoc nulla potest esse differentia inter materialia & immaterialia supposita creata: nã, si subsistere est intrinsecum supposito materiali, etiam immateriali, & si huic est extrinsecum, etiam illi. Quod si Caietanus intelligat materiale suppositum includere intrinsece principia indiuiduantia, & in hoc differre ab immateriali, vt latius declarat de ente & essen. cap. 5. & Ferr. 1. cont. Gen. 31 etiã hęc differẽtia falsa est, nam etiam in angelis suppositum includit naturam indiuiduam & propria principia indiuiduantia illam, de quibus in superioribus visum est. Denique, idem Caietanus 3. part. quæstione 4. articulo 2. etiam in angelis dicit suppositum intrinsece distingui à natura, & ad hunc locum D. Thom. nihil respõdet, nisi quod nondum tractauerat mysterium Trinitatis & Incarnationis, & ideo non plene pertractauit distinctionẽ suppositi ab indiuidua natura in rebus materialibus.

Videtur ergo mihi Diuus Thomas reliquisse illo loco inchoatum discursum, quem tertia parte compleuit, & clarius in illo quodlibeto declarauit. Supponit enim, distinctionem suppositi à natura colligendam à nobis esse, ex eo quod singularis substantia aliquid addat vltra naturam specificam, extrinsecum illi, siue hoc sit principium indiuiduans, siue accidens aliquod. Et deinde excludit à Deo principia indiuiduantia, quæ sint extra essentiam Dei, & quoad hoc videtur æquiparare illi omnes substantias immateriales: & similiter quoad hoc seu ex hac parte, negat distinctionem naturæ & personæ in angelis. Quia vero manifestum est, & statim etiam erat ab ipso probandum in Deo non esse accidentia, ideo immediate concludit, Deum esse suam Deitatem, quod de aliis substantiis immaterialibus ibi non dixit, in aliis vero locis addidit, quia in angelis saltem sunt accidentia extra specificam naturam: ideo in eis distingui suppositum à natura. Et hęc sane est mẽs eius, in qua illud solum difficile est, quod de indiuiduatione substantiarum creatarum immaterialium dicitur, sed de illa re quid verius videatur in disput. 5. diximus. XVII. XX.

Locus Aristotelis in libr. 7. Metaphys. exponitur.

AD Aristotelem dicendum est, illum nunquam tractasse hanc quæstionem, quam nos modo disputamus: nam si alicubi, maxime in dicto loco 7. Metaphysic. capite sexto vel 11. ibi autem non tractat hanc quæstionem, vt statim explicabo. Non habuit autem Aristoteles, vt ego opinor, principium aliquod ad distinguendum suppositum à natura singulari: nec nos haberemus illud nisi mysterijs fidei edocti occasionem habuisse inuestigandi illud: & ideo Aristoteles vbique eodem modo loquitur de indiuidua substantia, quidditate, ac natura, & de supposito. Nam quæ ex illo adduci solent *actiones esse suppositorum, non naturarum*, & quod *humanitas non net, aut ambulat, sed homo*: aut quod *alia substantia est quidditas, alia hypostasis*: hæc (inquam) & similia non reperiuntur apud Aristotelem his modis, sed 1. Metaphys. capit. 1. dixit, *actiones versari circa singularia*, quod exponit quia medicus non curat hominem nisi per accidens, per se autem Calliam aut Socratem. Et 1. de anim. text. 64. non de humanitate sed de anima dicit, quod non net, aut ambulat. Denique 5. Met. cap. 8. diuidit substantiam prout significat quidditatem, cuius ratio est definitio, vel prout significat substantialia supposita seu indiuidua: inter significationem autem indiuiduæ naturæ, vel suppositi nunquã distinxit. Quidquid vero ipse in hoc senserit, non refert, quia mysteria fidei, ex quibus hæc disputatio maxime pendet, ignorauit. Quod maiori ratione de esse intelligatur. XVIII. XXI.

In 7. ergo Metaphys. capit. 6. tractat Aristoteles quæstionem *An quod quid est sit idem cum eo cuius est*: per *quod quid est* autem intelligit definitionem rei, vt euidenter constat ex capit. 5. & ex capit. 10. 11. & 12. vbi de definitione & partibus eius late disputat: & præmittit se velle Logice de *quod quid est* tractare, quia definitio ad logicum suo modo pertinet. Comparat ergo in illo cap. 6. definitionem ad definitum, sed ad rem de qua definitum vel definitio datur. Et in hoc sensu respondet ad quæstionem, in his quæ per se dicuntur, idem esse quod quid est cum eo cuius est: at vero respectu eius cui per accidens conuenit, non esse idem cum illo. Hoc posterius dixit Aristoteles propter concreta accidentium, quæ materialiter sumi solent pro ipsis subiectis seu suppositis, respectu quorum non est idem quod quid est accidentis cum eo cuius est: album enim accipitur pro homine albo

verbi

verbi gratia, & de illo dicitur quod quid est albi, & tamen quod quid est albi, non est idem cum homine, vel è conuerso, quod quid est hominis albi est ipsum quod quid est hominis, & tamen non est omnino idem, quod homo albus, nam homo albus aliquid amplius includit. Et hoc quidem est per se manifestum, quanquam proprie loquendo quod quid est albi non potest dici esse quod quid est hominis, licet de illo denominatiue dicatur. Neque homo albus, quatenus est ens per accidens, habet proprie quod quid est, nisi etiam per accidens, nam quidditas hominis valde per accidens comparatur ad hominem album vt sic. Vnde comparando proprie & per se quod quid est ad id cuius est, in vniuersum verum est esse idem, siue definitum sit substantia, siue accidens, vt late ibi prosequitur Philosophus, & est satis per se notum. Quia vero definitio datur de specie & non de indiuiduis, ideo addidit Aristoteles, quod quid est non solum esse idem cum eo cuius est, sed etiam non esse separatum à rebus singularibus, de quarum essentia existit, quod late prosequitur cõtra Platonem per sequentia capita.

II. In fine vero capitis 11. iterum attingit, & in summam redigit hanc comparationem de quod quid est cum eo cuius est: vnde non est dubium, quin eodem sensu de *quod quid est*, loquatur. Addit vero ibi vnum, quod superiori loco prætermiserat, scilicet, *in primis substantiis quod quid est esse idem cum eo cuius est: in iis vero qua habent materiam non esse idem*: per primas autem substantias intelligit ibi Diuus Thomas, substantias spirituales. Et fauet huic expositioni, quod videtur illas distinguere à substantiis constantibus materia. Et iuxta hanc interpretationem non limitat Aristoteles superiorem doctrinam, sed amplificat illam: dixerat etiam quod quid est ita esse idem cum eo cuius est, vt non sit separatum à rebus indiuiduis de quarum essentia est, sed in ipsis sit, hic vero addit, aliter esse in immaterialibus, & aliter in habentibus materiam: nam in illis ita est in ipsis vt sit omnino idem cum ipsis indiuiduis, ita vt indiuidua nihil addãt supra ipsum quod quid est: in materialibus autem indiuiduis ita est, vt tamen ipsa indiuidua aliquid addant: scilicet, materiam signatam. Ex qua interpretatione, non sequitur Aristotelem aliquid egisse de distinctione naturę & suppositi, prout nos loquimur sed ad summum de distinctione naturæ specificæ & indiuiduæ.

III. At vero iuxta doctrinam superius traditam Disp. 5. sect. 10. 2. num. 21. & 36. nulla est hæc differentia inter materialia & immaterialia quoad distinctionẽ indiuidui. Neque hæc interpretatio Aristotelis est necessaria, quia per *primas substantias* non intelligit substantias immateriales, sed vel ideas Platonis, vel nudas essentias rerum prout specifice concipiuntur. Et hoc explicuit ipse Aristoteles, cum dixit: *Dico autem primam, quæ non dicitur per aliud in alio esse, vt in subiecto, vel materia*, id est, quæ non dicitur talis per hoc quod ratio communis in ipso sit vt in subiecto, vel indiuiduo, sicut Petrus dicitur homo, sed per se esse ac præcise, sicut homo est homo. Respectus ergo huius primæ substantię, seu primi definiti, quod quid est, est omnino idem cum eo cuius est, ita vt nihil ei addat etiam secundum rationem. At vero si comparetur quod quid est ad id cuius est prout est in materia signata, & particulari (ita enim in eo cap. sæpissime vtitur nomine materiæ, vt ipse Diuus Thomas exponit) hoc (inquam) modo, licet quod quod est non sit separatum ab eo cuius est, vt supra dixerat, non est tamen ita idem, quin indiuiduum aliquid addat supra speciem. Loquitur autem specialiter de rebus materialibus, quia de his solis sermonem facit in toto illo libro. Nisi velimus per materiam intelligere quamcunque indiuiduam entitatem, quæ non est de formali conceptu speciei: & quasi materialiter ad illam cõparatur, vt Alex. Alens. & Scotus exposuerũt.

Aliud testimonium Aristotel. ex 3. de Anima in superioribus tractatum est, nam ibi etiam non agit Aristoteles de natura & supposito in nostro sensu, sed de quidditate in cõmuni prout abstrahit ab indiuiduis, & de indiuiduis ipsis. Cætera etiam omnia quæ in secundo puncto afferebantur, satis expedita sunt.

SECTIO IV.

Quid sit subsistentia creata, & quo modo ad naturam & suppositum comparetur.

HActenus solum diximus, subsistentiam, quam suppositum creatum addit naturæ, esse aliquid posituũ in re ipsa à natura distinctum: superest vt distinctius declaremus quid illud sit, & quanta sit hæc distinctio, & qualiter ad naturam & suppositum se habeat. I.

Tractatur opinio dicens subsistentiam esse ipsam existentiam.

VBi primum occurrit tractanda quarta opinio celebris in hac materia, quæ dixit subsistentiam nihil aliud esse, quam existentiam substantialem naturæ creatæ, & completæ. Fundamentum huius opinionis in communi est, quia existentia substantialis essentialiter est subsistentia: ergo illam solam potest addere suppositum naturę: Antecedens probatur, quia existentia substantialis essentialiter est per se existentia: sed in hoc solo consistit ratio subsistentiæ, vt constat ex communi definitione & conceptu eius: ergo: Maior patet, tum ex communi ratione substantię, nam sicut substantia essentialiter est ens per se, ita existentia substantialis essentialiter est per se existentia: tum etiam quia in hoc solo differt essentialiter existentia substantialis ab existentia accidentali: tum denique quia talis existentia sufficit ad constituendam substantiam completam existentem extra causas, & independenter ab omni subiecto, vel sustentante: ergo illa etiam sufficit ad custodiendum suppositum: & superuacaneũ est alias entitates multiplicare. II.

Dicta opinio in duas subdistinguitur.

SVnt autem duo modi operandi in hac eadem sententia, nam quidam dicunt suppositum addere quidem solam existentiam supra naturam, non tamen includere illam intrinsece, sed tantum extrinsece, id est, habitudinem ad illam. Ita opinatur Capreol. in 3. distinct. 6. quæstio. 3. artic. 3. ad 1. contra 2. conclus. vbi non dicit satis aperte hoc esse quod addit suppositum naturę, non esse intrinsecum supposito vt suppositum est, sed non esse intrinsecum naturæ, neque esse partem suppositi: neque intrare eius essentiam. Hæc autem valde sunt diuersa: nam etiamsi substantia sit intrinseca forma vel quasi forma constituens suppositum, non est intrinseca naturæ, vt per se constat: & potest in vero sensu dici, quod non sit pars suppositi, nec de essentia eius absolute, vel vt indiuiduum substantiæ est, vt inferius explicabitur: nihilominus tamen Caietanus & alii Thomistæ communiter tribuunt Capreolo hanc sententiã in sensu dicto, scilicet, quod existentia non constituit suppositum intrinsece, sed extrinsece, ad eum modum, quo obiectum constituit potentiam, vt terminus habitudinis potentiæ ad ipsum. Quem sensum indicat Capreolus in sequentibus verbis, cum ait, *existentia se habet ad suppositum per modum connotati, & importati, quasi dicatur suppositum esse idem quod indiuiduum substantiæ habens per se esse*, & ita sequitur hanc sententiam Iauell. 7. Metaphysicor. quæstio. 17. Fundamen- VI.

tum esse potest quoad hanc partem, quia sicut existentia est extra rationem substantiæ seu naturæ, ita & extra rationem suppositi: nam, sicut natura, ita & suppositum est indifferens ad existendum & non existendum.

Capreoli & Heruæi opinio de constitutione suppositi per aliquid extrinsecum reiicitur.

IV. MErito tamen Caietanus, Ferrar. & alii Thomistæ reiiciunt sententiam hanc quoad hanc partem, nam est aperta repugnantia dicere, suppositum & naturam distingui à parte rei, & tamē suppositum nihil addere naturæ, quod sit intrinsecum ipsi supposito, sed tantum aliquid extrinsece connotatum. Nam, si in ipsa intrinseca constitutione seu compositione suppositi non includitur esse existentiæ (de hoc enim est sermo in præsenti) inquiro, an in his quæ intrinsece includit suppositum, seu ex quibus intrinsece constituitur, includatur aliquid, quod in intrinsecam institutionem naturæ non ingrediatur. Nam si hoc affirmetur, de hoc inquirimus quid illud sit, nam illud est per quod intrinsece & formaliter distinguitur suppositum à natura, & non esse existentiæ, quod vtrique est extrinsecum iuxta hanc sententiam: & respectu vtriusque potest considerari vt terminus habitudinis, vt iam dicam. Si vero negetur aliquid includi intrinsece in supposito, quod non includatur intrinsece in natura, vel è conuerso, aperte sequitur nō distingui hæc duo in re ipsa: quia si distinguūtur, maxime vt includens & inclusum: at nihil amplius includit vnum quam aliud: ergo neque illo modo distinguuntur. Dices hoc discursu recte probari non distingui extrinsece naturam, & suppositum, nihilominus tamen distingui extrinsece. Sed quī potest intelligi distinctio in sola re extrinseca nisi ratione illius sit etiam distinctio in aliquo extrinseco? Nam distinctio in hoc immediate consistit, quod vnum non sit aliud: & ideo necessario requirit vt extrema realia, quæ in re distinguuntur, ita se habeant, vt vnumquodque aliquid rei intrinsece in se ipso habeat quod non habet aliud: vnde distinctio per extrinseca semper immediate est per aliquid extrinsecum. Vt v. g. si visus & auditus distinguuntur per colorem & sonum extrinsece, necesse est vt intrinsece distinguantur realiter in entitatibus, quæ respiciunt colores vel sonos.

V. Dices ita esse in præsenti, nam suppositum distinguitur à natura per habitudinem ad existētiam substantialem: nam suppositum est cui debetur esse, natura vero non ita. Sed vel hæc tantum est distinctio rationis, vel redit idem argumentum. Et in primis id quod dicitur de habitudine ad esse, quod conueniat supposito, & non naturæ, non est absolute verum, aut limitandum est & declarandum: nam vt supra ostendi, omnis essentia realis habet quod sit huiusmodi per existentiam vel actu vel aptitudine, iuxta statum in quo fuerit, actu, scilicet, vel potentia: igitur natura, vel essentia realis etiam dicit habitudinem ad esse reale: solum ergo differunt quoad hoc suppositum & natura, quod natura est quasi principium quo existentiæ: suppositum autem est id quod proprie existit. De qua differentia inquirendum restat, an suppositum præter existentiam includat aliquid in re distinctum à natura, ratione cuius dicitur esse proprie capax existentiæ, vt quod, cum natura tantū sit vt quo, vel nihil huiusmodi includat. Nam si dicatur primum declarādum restat quid sit illud quod suppositum addit, nam illud est prius ipsa existentia & proprium ac intrinsecum constitutiuum suppositi, distinguens illud à natura. Si vero dicatur secundum, plane sequitur, naturam, & suppositum solum, ex modo significandi & concipiendi distingui vt quo & vt quod in ordine ad esse: quia nihil amplius in re vnum quam alterū includit, vt ita concipiantur, vel nominentur: ergo illa distinctio non est in re, sed per rationem conficitur. Sicut etiam Deus & Deitas concipiuntur, & significantur vt quod & vt quo: & tamē sola ratione distinguuntur: quia in re nihil est de ratione aut conceptu Dei quod in ipsa Deitate formaliter non includatur.

VI. Et declaratur tandem ex mysterio incarnationis, nam secundum fidem in Christi humanitate non est suppositum creatum, & iuxta opinionem Capreoli quam tractamus, hoc ideo est, quia non habet existentiā vt desit humanitati aliqua alia entitas, vel realis modus, ratione cuius esset, pxime capax existentię creatæ, cum tamen modo non sit; nam, si præter existentiam deest hæc alia entitas, illa est intrinsece constituens suppositum & distinguens à natura: si vero nihil deest præter existentiam, & ex vi ac præcisa carētia illius desinit esse suppositum creatum, sequitur aperte existentiam esse quę formaliter cōstituit creatum suppositum: & consequenter intrinsece & non tantum extrinsece & distinguere illud à natura. Nam si extrinseca tantum constitueret vt terminus alicuius habitudinis separata existentia, maneret in humanitate tota illa habitudo: & consequenter maneret ratio suppositi, quæ per illam intrinsece constituebatur. Dicitur fortasse, suppositum non dicere habitudinem potentialem (vt ita dicam) sed actualem adipsum esse: dicit enim naturam, connotando, quod actu stet sub suo esse. Sed contra, nam hoc ipsum, scil. stare sub suo esse nihil addit naturæ præter ipsum esse, neque ille ordo seu habitudo actualis, quæ fingitur in natura ad suum esse, sub quo esse dicitur, est aliquid reale in natura præter ipsummet esse, terminans vel actuans illam (omissis relationibus prædicamentalibus, quæ nihil ad rem præsentem spectant) ergo reuera existentia iuxta hanc sententiam nō potest dici extrinseca suppositi, sed intrinsece constituens illud. Sicut album, verbi gratia, etiam dicit ex parte corporis quod sit actu sub albedine: & nihilominus quia corpus non habet hanc habitudinem nisi quatenus informatur albedine: ideo album vt album intrinsece constituitur albedine. Similiter linea terminata dicit coniunctionem actualem lineæ ad punctum terminantem, quia tamen hoc nihil addit ipsi præter punctum actu coniunctum: ideo, licet punctus terminans non sit absolute de ratione lineæ, est tamen intrinsecus lineæ terminatæ vt sic. Igitur si suppositum dicit naturam vt terminatam actu per existentiam, quamuis existentia non sit intrinseca naturæ, erit tamen intrinseca suppositi vt suppositum est.

VII. Atque hic discursus generaliter concludit contra omnes qui opinantur suppositum addere aliquid extrinsecum ipsimet suppositi, siue illud sit ipsum esse, siue aliquod accidens, vt opinatur Heruæus quodlibet 3. quæstione sexta vbi ait, suppositum in re nihil dicere præter naturam: connotare tamen quod habeat omnia necessaria vt sit in rerum natura, siue sit existentia, siue accidentia. Rationes enim factæ in vniuersum probant, id quod constituit suppositum vt suppositum est, esse intrinsecum illi, nam formaliter, seu quasi formaliter constituit illud. Vnde, si suppositum addit supra naturam hoc quod est habere omnia necessaria ad existendum, hoc ipsum habere, quidquid illud sit, est formale constitutiuum suppositi, & intrinsecum illi: habere autem esse nihil aliud est quam actuari per illud, & habere accidentia non est aliud quam illis affici, seu informari: in quibus effectibus formalibus ipsæ formæ intrinsece includuntur. Hæc ergo opinio, & omnes similes eisdem rationibus improbantur: & præterea improbabiliter adiungitur hoc, quod est habere accidentia, quia hæc omnino sunt extra rationem substantiæ: imo neque habitudo ad illa, vt denominatio ab illis proue-

proueniens potest per se pertinere ad cõstitutionem completæ substantiæ, quale est suppositum. Vnde si cogitatione fingamus (siue id possibile sit, siue impossibile) Deum conseruare substãtiam completam cum sua existentia substantiali: & cum quocunque alio substantiali modo (si fortasse aliquis necessarius est ad complementum primæ substantiæ) illa esset suppositum, etiamsi non haberet accidentia naturaliter illi necessaria ad existendum. Et è conuerso humanitas Christi habet omnia accidentia necessaria ad existendum, & tamen non est persona, solum quia deest illi aliquid aliud substantiale. Igitur habere accidentia nullo modo pertinet ad rationem suppositi: sed ad summum est quid consequens naturaliter. Si autem habere existentiam est id, quod præcise complet rationem suppositi, quodque solum addit suppositum supra naturam, etiam ipsa existentia, intrinsece includetur in ratione & constitutione suppositi.

Tractatur alia opinio ponens suppositum intrinsece constitui existentia.

VIII. Est igitur alius dicendi modus, & potest esse quinta principalis opinio in hac materia, existentiam substantialem extrinsece ac formaliter constituere suppositum. Et consequenter suppositum nihil aliud addere naturæ præter huiusmodi existentiam. Hæc opinio est frequens nunc inter modernos Theologos; & quidem suppositio priori dicto loquitur consequenter: nam, si existentia sola est quam suppositum addit naturæ, non potest per illam nisi intrinsece constitui. Item quia iuxta hanc sententiam existentia est substistentia ipsa: sed substistentia creata intrinsece constituit suppositum creatum. quia suppositum nihil aliud est quam incommunicabiliter substistens: per substistentiam autem creatam intrinsece constituitur aliquid incommunicabiliter substistens, ergo. Vnde posita hac substistentia in natura, impossibile est non poni suppositum, & ablata illa, & manente quocunque alio in natura impossibile est non poni suppositum. ergo hoc est intrinsecum constitutiuum suppositi. Itaque in hoc optime loquitur hæc sententia.

IX. Tamen in eo quod supponit, & in quo cum præcedenti conuenit, scilicet, quod existentia substantialis, intrinsece, formaliter, & essentialiter sit ipsamet substistentia, impugnatur hæc opinio à Caietano 3. p. qu. 4. art. 2. & aliis, qui eum sequuntur. cuius rationes statim latius videbimus tractando eius sententiam. Summa omnium est, quia iuxta prædictam sententiam cogitatur natura tanquam immediatum subiectum susceptiuum existentiæ: & existentia ponitur vt actus immediatus naturæ: suppositum autem ponitur vt quid immediate resultans ex esse, & essentia substantiali. Item iuxta illam opinionem confunditur in substantiis completis compositio ex natura & supposito cum compositione ex esse & essentia. Hæc autem falsa videntur, quia natura non est proximum susceptiuum existentię, sed suppositum, iuxta sententiam Diui Thomæ 3. parte quæstione 17. articulo secundo, in corpore & ad 1. Et ideo (iuxta eiusdem doctrinam) solum suppositum est principiũ operationis, termin⁹ generationis, vel natiuitatis, subiectum filiationis, & similia: ergo existentia non est actus immediatus naturæ, nec natura est proximum susceptiuum existentiæ, sed inter eas mediat substistentia quæ eum natura constituit proximum susceptiuum existentiæ.

X. Nihilominus, si vera esset sententia, in qua omnes isti authores conueniunt, quod existentia est res realiter ab essentia distincta, præferenda omnino esset hæc quinta opinio, opinioni Caietani, & aliorum, qui tot entitates sine causa multiplicant, distinguentes personalitatem seu substistentiam ab essentia, & ab existentia, & rursus existentiam & essentiam inter se. Nulla enim sufficiens ratio reddi potest, aut necessitas tot entitatum. Nam quod in prædicta ratione tangitur de proximo susceptiuo existentiæ, parui momenti est: quia licet admittatur illa distinctio, essentia per se ipsam est capax existentiæ, vt ex superius tractatis de essentia & existentia satis constat, & ita in communi modo loquendi dicitur res creata componi ex esse & essentia proxime, & immediate, vel secundum rem, vel secundum rationem iuxta diuersas sententias: neque est vlla ratio cur, si essentia creata non est idem cum sua existẽtia, saltem per se ipsam non sit capax existentiæ. Modus autem ille loquendi, quod natura non est id quod est, sed suppositum, nihil obstat prædictæ sentẽtiæ quia natura significata in abstracto præscindit ab existentia à qua realiter distinguitur: & ideo non significatur vt habens esse, sed vt principium, & radix illius esse: at vero suppositum iuxta hanc sententiam significat totum ipsum compositum ex esse & essentia: & ideo ei proprie tribuitur habere esse, & naturam: sicut composito tribuitur habere partes seu componentia.

In quo est rursus considerandum existentiam non esse actum accidentalem sed substantialem: & ideo, si perfecta sit, & talis, vt nullo sustentante indigeat, ipsa constituit totum per se existens, & quia hoc significatur nomine suppositi, ideo existere vt quod, proprie tribuitur huic composito ex tali esse & essentia: naturæ autem proprie non tribuitur hæc denominatio, quamuis reuera immediate actuetur per ipsũ esse, quia esse non est forma accidentalis denominans subiectum quod proxime actuat nisi improprie, & quasi concomitanter, sed est substantialis actus, constituens rem per se stantem, quam vt sic constitutam per se primo denominat suppositum substistens, vel existens, vt quod. Igitur si substantialis existentia distincta est realiter à substantiali natura, longe probabilius videtur, ipsammet esse substantiam seu proximam rationem extrinsece constituendam suppositum, aut personam. XI.

Neque contra hoc obstat, quod existentia iuxta hanc opinionem non sit intrinseca naturæ, aut quod non sit de essentia individui substantialis, quia, vt dicebam, aliud est loqui formaliter de supposito vt suppositum est: aliud vero est loqui de natura ipsa, vel de supposito vt est tale substantiale individuum, sub tali specie substantiæ constitutum. Priori modo dicimus iuxta hanc sententiam, existentiam substantialem esse intrinsecam suppositio & formale cõstitutiuum illius: non tamen esse intrinsecum naturæ, quia condistinguitur ab illa vt actus eius. Similiter non est intrinseca aut formaliter constituens suppositum in ratione eius substantialis individui, aut contrahens vel determinans speciem ad hoc individuum, sed hoc est proprium munus principiorum individuantium, & naturæ singularis, à qua habet suppositum vt sit individuum talis essentiæ, vel speciei, & non à personalitate. Vnde tres personæ diuinæ sunt vnus Deus, & hic Deus, propter eandem singularem naturam Deitatis. Et CHRISTVS Dominus, licet sit hoc suppositum vt constituitur filiatione diuina, tamen est hic homo vt constituitur hac humanitate. Etsi Pater, vel Spiritus sanctus illam humanitatẽ assumeret, esset semper idem homo, quamuis non esset eadem persona. Et hac ratione Christus est vniuoce homo nobiscum, licet non sit vniuoce persona nobiscum: nam cum sit persona increata, & admirabili modo ex duplici natura composita, non potest habere nobiscum vniuocam conuenientiam in ratione personæ, quidquid alii dixerint: tamen quia personalitas non pertinet ad formalem & intrinsecam constitutionem hominis vt homo est, vel vt hic homo est, ideo cum illa diuersitate in ratione personæ stat vniuocatio in ratione hominis. XII. *Zumel 1 p. q 3. a. 3. cõc. 3.*

hominis. Denique ob hanc causam merito dixit Duuus Thomas quodl. b. 2. art. 4. ad primum, & secundum: subsistentiam non esse determinationem essentiæ ad rationem individui: neque poni in definitione vel ratione huius hominis, etiamsi vt talis est definiretur. Quod non obstat quominus, formaliter loquendo de supposito vt suppositum est, subsistentia dicenda sit de intrinseca ratione eius vt forma constituens illud: sicut relatio diuina constituit diuinam personam, quamquam ibi sine compositione sit talis constitutio. Quæ omnia non solum in hac opinione, sed in quacunque vera sunt formaliter loquendo de personalitate, quid illa sit.

XIII. Illud autem maxime videtur huic sententiæ obstare, quod supra tactum est, quia suppositum non minus abstrahit ab actuali existentia, quam natura: ergo non magis potest per existentiam cõstitui quam natura. Aut enim est sermo de supposito quod sit ens actu, aut quod sit ens in potentia. Priori modo, verũ est constitui per existentiam actualem tali rei proportionatam: sed hoc ipsum verum est de natura vt est in actu. Posteriori autem modo, non constituitur suppositum per existentiam actualem seu exercitam, vt constat: nam repugnat habere actualem existentiam, & esse tantum ens in potentia. Vnde Antichristus nunc est quoddam suppositum in esse possibili sine actuali existentia: oportet ergo vt intelligatur constitui per ordinem ad illam seu per existentiam possibilem: idem autem est de natura sub esse possibili considerata, vt supra visum est. Nec potest respõderi, sicut existens vt actu existens cum hac reduplicatione non potest concipi tantum sub esse possibili, quia hoc ipsum esse possibile excludit actuale exercitium existentiæ, quod inuoluitur in illa reduplicatione existentis, vt existens est, ita nec suppositum apprehendi potest tantum sub esse possibili, quia suppositum includit illam actualitatem existentiæ: hoc (inquam) responderi non potest, quia non est contra communem sensum & conceptionem hominum: quis enim dicat Antichristum non esse quandam personam futuram, & nondum existentem? aut suppositа quæ nunc creata sunt, non fuisse possibilia antequam fierent, & multa alia esse possibilia quæ non fient: Non est ergo dubium, quin suppositum abstrahat à possibili & existente.

XIV. Aliter vero responderi apparentius potest, ipsammet existentiam posse concipi vt actualem, & vt possibilem, & iuxta vtrumque statum posse etiam esse rationem constituendi suppositum, vel vt actu existens, vel vt possibile. At vero iuxta hanc responsionem, dici non potest, suppositum addere supra naturam actualem istam existentiam, quia natura actualis, id est, quæ iam sit actualis entitas extra causas suas, includit existentiam. hic autem non inquirimus quid addat suppositum actu existens supra naturam possibilem, sed supra naturam actualem & extra causas. Quod si dicant suppositum actuale constitui per existentiam actualem, naturam vero etiam actualem non nisi per essentiam simpliciter id falsum est, nam supra ostendimus actualem essentiam intrinsece imbibere esse existentiæ. Et deinde non dicitur consequenter, cum tam in supposito quam in natura distinguatur à nobis status possibilis, & actualis. Quocirca licet supposito illo principio de distinctione existentiæ ab essentia merito hæc sententia non multiplicet alias entitates, tamen illud principium simpliciter falsum est, & illo posito nulla potest ratio reddi, cur similis distinctio non intercedat inter existentiam & suppositum.

XV. Sic igitur contra illam sententiam absolute concludimus. Existentia non distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: substantia autem distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: ergo non potest esse omnino idem cum existentia. Vel è conuerso, essentia actualis, & eius existentia in re non distinguuntur, ergo, quantum distinguitur substantia ab actuali essentia, tantum necesse est ab eius existentia distingui, nam sicut quę sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se in rebus finitis, ita quę sunt eadem inter se æque distinguuntur à quolibet tertio. Præterea, existentia naturæ non est separabilis à natura manente illa in rerum natura seu in ratione entitatis actualis, vt in superioribus demonstratum est: subsistentia autem est separabilis à natura permanente in sua actuali entitate, vt in Christi humanitate factum est: ergo. Tandem ex propriis rationibus existentiæ, & subsistentiæ ostendi potest eas non esse idem, neque habere eundem quasi effectum formalem, nam ratio existentiæ est constituere id cuius est existentia in ratione entis in actu: subsistentia vero habet constituere ens per se independens ab omni sustentante: & ideo existentia dicit modum sola ratione distinctum ab entitate actuali, & non potest facere compositionem realem cum illa, quia oporteret supponere in alio extremo actualem entitatem, quod repugnat existentiæ: subsistentia vero supponit entitatem actualem naturæ quam modificat: & ita potest optime ab illa ex natura rei distingui, & cum illa cõpositionem facere. ergo ratio subsistentiæ ex natura rei distincta est à ratione existentiæ.

XVI. Loquor autem de existentia naturæ, nam in ipsamet subsistentia potest propria existentia considerari sicut & propria entitas vel modus realis, quę ab ipsa subsistentia in re non distinguitur. Et de hac existentia verum erit, suppositum addere supra naturam aliquam existentiam, non tamen illam qua existit ipsa natura, sed qua existit suppositum vt suppositum est, vel potius qua completur integra existentia totius suppositi: quomodo omnis forma vel modus realis addit aliquam existentiam illi rei cuius est forma, vel modus. Atque hinc confici potest aliud argumentum, nam ratio existentiæ generatim sumpta latissimè patet, & communis est tam naturæ, quam personæ, & ipsi etiam personalitati: non potest ergo suppositum distingui à natura per existentiam absolute & simpliciter sumptam, cum tam natura, quam suppositum, existentiam includat sibi proportionatam, vel in actu, vel in potẽtia: nam in vtroque statu potest tam natura, quam suppositum considerari: ergo vltra existentiam naturæ oportet vt suppositum aliquam aliam rem vel modũ addat.

Opinio Caietani distinguentis realiter essentiam, existentiam, & subsistentiam.

XVII. REfutatis igitur dictis opinionibus, Caietanus in dicto loco 3. part. aliam adinuenit dicendi modum, qui placuit etiam Ferrariensi 4. contra Gentes capite 43. & potest esse sexta principalis opinio in hac materia, quæ in his punctis consistit. Primo subsistentiam creatam esse quandam entitatem omnino realiter distinctam ab essentia, & ab existentia naturæ substantialis. Hoc fere non probatur à dictis authoribus aliqua ratione, quæ specialiter vrgeat de distinctione reali propriissime sumpta, sed solum late de distinctione ex natura rei. Neque amplius probat argumentum sumptum ab Incarnatione, nam vt humanitas Christi posset carere propria subsistentia, satis est quod in re distinguantur distinctione modali, etiamsi non sit realis: nam optime potest res sine modo suo conseruari, præsertim de potentia absoluta. Quod si vrgeas, quia in Christo Domino subsistentia qua de facto terminatur humanitas, naturaliter distinguitur ab humanitate. Respondetur, abillamirabili compositione non posse sumi argumentum efficax ad declarandam naturalem compositionem vel distinctionem suppositi creati: illa enim subsi-

subsistētia humanitatis Christi est supernaturalis illi & increata, imo est perfectum suppositum, cui quasi extrinsecus aduenit humanitas, licet intimo & substantiali modo ei vnita sit: & ideo necesse est illam subsistentiam esse in re distinctam ab illa humanitate. At vero subsistentia propria est eiusdem ordinis cum natura, & solum quidam modus illius: ideoque non oportet vt tantum distinguatur à natura, quantū illa subsistentia increata à natura assumpta. Quomodo autem, hoc non obstante, potuerit subsistentia propria per substantiam Verbi suppleri diximus in primo tom. 3. part. disputatione octaua, sectio. 3. dub. vltim.

Secundo ait hæc sententia, proprium munus, & quasi formalem effectum subsistentiæ esse constituere subiectum proprium existentiæ substantialis, & aliarum proprietatum personalium, vt sunt filiatio, operatio, & similes. Quod non aliter probat Caietanus, nisi quibusdam testimoniis Diui Thomæ: & quia ex communi omnium consensu non est natura, quæ proprie est, vel operatur, sed suppositum. Ex quo additur tertio iuxta hanc sententiam, personalitatem esse aliquid prius ordine naturæ quam sit existentia, & à fortiori quam cæteri actus qui manant à supposito, vel in eo recipiuntur. Ac denique (quod mirabile est) addit Caietanus, hanc entitatem non facere compositionem cum natura, quia non est forma, neque accidens eius, sed purus terminus, & hoc vltimū approbat etiam Fonseca libro 5. c. 8. qu. 6. sect. vlti. ad vltimum, & necessarium existimat, vt suppositum creatum sit vnum ens per se.

Hæc tamen omnia falsa esse, facile ex dictis probari potest. Et in primis, vt ab hoc vltimo incipiamus, manifesta est contradictio, q; hæc entitas sit res distincta à natura, & quod ex illa & natura consurgat suppositum, quod est ens per se vnum: & quod non sit per veram ac propriam compositionem. Quia necesse est, vt inter ea realis vnio intercedat: alias non consurgeret ex eis vnum per se: quo modo enim erit vnum ex multis sine vnione eorum? ergo eodem modo necesse est vt intercedat compositio, quia compositio nihil aliud est quam realis vnio rerum distinctarum. Secundo, suppositum creatum non est ens simplex ex vi suæ constitutionis: in hoc enim secundum omnes distinguitur ab increato suppositō: est ergo ens compositum, quia inter hæc nō est medium: ergo non est compositum ratione compositionis quę fit ex natura & suppositalitate. Tertio existentia si est res distincta (vt ipsi volunt) non est proprie forma neque accidens, sed terminus essentiæ vel suppositi: & nihilominus facit veram compositionem cum essentia vel supposito, consequenter loquendo in eadem doctrina. Imo ipsi ideo ponunt talem distinctionem, vt ponant omnem creaturam vere & realiter compositam ex esse & essentia: vt patet ex eodem Caiet. de ente & essentia quæst. 11. quamuis ibidem in capite 5. vocet illam compositionem cum his, nō vere ex his, quod iam supra etiam reiecimus, Disputat. 31. sect. 12. ergo, licet personalitas non sit forma, neq; accidens, nec pars proprie sumpta, potest ex illa fieri realis compositio. Quod potest quarto confirmari ex mysterio Incarnationis, nam ex Verbo & humanitate sit propria quamuis ineffabilis compositio, vt late probatum est in 1. tom. 3. part. disputat. 6. sectione 4. & tamen Verbum neque est forma, neque accidens, sed terminus naturæ assumptæ. Ratio ergo compositionis seu extremi componentis latius patet quam hęc omnia, quia ratio vnius realis, quę immediate intercedit inter res diuersas, communior etiam est: & hoc solum requiritur ad compositionem realem. Vnde etiam in linea vera compositio fit ex punctis & partibus lineæ, quod non satis videtur Caietanus attendisse, nam, licet linea non componatur ex punctis, solis scilicet, aut immediate inter se vnitis (ita enim illud principium intelligendum est) cōponitur tamen ex partibus & punctis, nā partes per puncta, partes autem & puncta inter se immediate vniuntur, & ita lineam componūt? Suppositа ergo distinctione, siue reali siue ex natura rei inter personalitatem & naturam, necessario fatendum est ex eis fieri compositionem, tanquam ex termino & terminabili, nam hæc duo aliquo modo vt actus & potentia comparantur: si ergo distinguuntur & vniuntur, nihil est quod ad compositionem desideretur: & ita nihil est etiam frequentius in authoribus, quam in substantiis creatis inter alias cōpositiones reperiri hanc, quæ est ex natura & supposito.

XXI. *Substantia non supponitur in natura ante existentiam.*

Ex hoc autem principio colligo, falsum esse tertium dictum huius sententiæ, nimirum personalitatem comparari ad naturam, vt aliquid prius existentia propria ipsius naturæ. Probatur, quia, si ita esset, non posset facere realem compositionem cum illa. Hoc enim argumento supra probauimus existentiam non posse facere realem compositionem cum essentia, quia ante existentiam, neque ordine naturæ, neque etiam secundum modum concipiendi intelligi potest in ipsa essentia entitas sufficiens ad compositionem. Quia compositio quæ in re fit requirit in extremis componentibus entitatem actualem, quam vnum non habeat ab alio formaliter: ante existētiam vero nulla talis entitas concipi potest: ergo multo minus potest intelligi realis compositio ex natura & personalitate, quæ omnem rei existentiam antecedat etiam ordine naturæ. Accedit, quod si admitteremus veram compositionem realem ex natura vtcūque præconcepta in esse essentiæ, & in existentia, iam tunc superflua esset hæc alia compositio ex natura in esse essentiæ, & ex personalitate, quæ ordine naturæ sit prior quam compositio cum existentia, quia natura per se ipsam, seu per principia intrinseca habet actualitatē essentiæ: & rursus adiūgitur illi personalitas, quæ terminat illā, ita vt nō innitatur alteri, sed per sese sit: quid ergo necesse est aliam rursus entitatem adiungi? quandoquidem iam intelligitur res extra causas, & per se, ac intrinsece terminata.

XXII. *Reiicitur Caietani opinio quo ad munera quæ tribuit subsistentiæ.*

Atq; hinc facile improbatur secundum dictū huius opinionis. Non enim recte declarat munus suppositalitatis, seu quasi effectum formalem eius, scilicet, consistere in hoc, quod est constituere proximum subiectum existentiæ. Nam in primis nulla est proprie potentia receptiua, aut susceptiua respectu propriæ existentiæ, sed tantum obiectiua: ergo ficta est talis entitas, quæ constituat proximum subiectū existentiæ. Deinde quia eo modo quo res potest dici capax existentiæ: vnaquæq; essentia creata vel creabilis est per se ipsam capax propriæ & proportionatæ existētiæ. Denique argumentum illud sumptum ex illa locutione, quod suppositum est id quod est, nullius est momenti vt supra dixi, quia non oportet intelligi, esse id quod est, vt subiectum existentiæ, sed vt constitutum per existentiam cōpletam, & vndique terminatam, seu vt habens existentiam terminatam per subsistentiam. Quod vero attinet ad alias proprietates personales accidentarias, vere dici potest, personalitatem constituere proximū subiectum vel principium earum, quamuis non constituat subiectum existentiæ, vt ex dicendis patebit.

XXIII.

Vltimo contra totam hanc sententiam possunt varia argumenta desumi ex mysterio Incarnationis: ex illa primum sequitur humanitati Christi duas entitates deesse ex his, quæ in aliis personis humanis esse solent, videlicet personalitatem, & existentiam, quod Caietanus, & qui eum sequuntur, facile concedent. Ex quo vlterius sequitur ex parte humanæ naturæ duplicem vnionem factam esse ad Deum: vnam ad constituendam personam, alteram ad existendum. Tertio sequitur, primam ex his vnionibus factam esse ad proprietatem personalem Verbi: secundam vero factam esse ad proprietatem essentialem, quæ est existere, nam iuxta hanc opinionem exsistere

sistere solum dicitur de Deo essentialiter. Vnde fit quarto, licet prior vnio sit propria solius Verbi, posteriorem vero esse communem, quia fit in re communi toti Trinitati: quod esse omnino falsum ipsi merito docent contra Durandum, qui similiter posuit duas vniones ex parte naturæ humanæ, ordine tamen commutato: dixit enim prius vniri humanitatem existentiæ, vel subsistentiæ essentiali: deinde vero proprietati Verbi: iuxta opinionem vero Caietani è contrario sequitur, prius esse vnitam humanitatem personalitati Verbi, vt in illa, & per illam fiat capax existentiæ: deinde vero esse vnitam existentiæ qua essentia diuina, & omnes relationes existunt. Vltimo potest probabiliter inferri, posse vnam ex his vnionibus separari ab alia de potentia absoluta: atq; ita humanitatem personatam propria personalitate posse vniri existentiæ diuinæ vt per illam existat, etiamsi non vniatur diuinæ personę vt suppositetur. Quæ omnia partim sunt falsa, partim etiam noua, & superflua, & sine fundamento aut necessitate asserta, quæ hoc loco non latius prosequor, quia eadem fere tacta sunt supra in disp. de existentia.

Vera sententia & quæstionis resolutio.

XXIV. Reiectis aliorum opinionibus superest vt nostram sententiam aperiamus: & quoniam personalitas per modum actus & formæ à nobis concipitur, ex munere & officio eius optimè intelligitur quid illa sit, & quomodo ad naturam comparetur. Dico ergo primo, personalitatem ad hoc dari naturæ vt illi det vltimum complementum in ratione existendi, vel (vt ita dicam) vt existentiam eius compleat in ratione subsistentiæ, ita vt personalitas non sit propriè terminus aut modus naturæ secundum esse existentiæ, sed secundum esse essentiæ ipsius naturæ. Hæc assertio fere probata est ex dictis contra Caietanum, & alios. Vnde solum indiget declaratione, quæ primo accipi potest ex ipsis terminis existendi & subsistendi: nam existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura: vnde de se indifferens est ad modum existendi innitendo alteri vt sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at vero subsistere dicit determinatum modum existendi per se & sine dependentia sustentante: vnde illi opponitur inexistere, vel ineſſe, dicitque determinatum modum existendi in alio. Igitur quãdiu existentia non est terminata per modum existendi in se, & per se, adhuc est incompleta, & in statu quasi potentiali, & ideo vt sic non potest habere rationem subsistentiæ. Rursus si afficiatur modo existendi in aliquo à quo sustentetur & pendeat, etiam habet statum incompletum, quia est in alio à quo pendet, & ad compositionem alicuius completi entis ordinatur. Tunc igitur existentia naturæ substantialis erit cõpletè terminata, quando fuerit affecta modo existendi per se: hic ergo modus complet rationem subsistentiæ creatæ: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositalitatis. Ideoque merito dicitur esse terminus, aut modus naturæ secundum esse existentiæ, quia secundum esse essentiæ, iam natura est omnino completa, neque indiget alia determinatione, præsertim cum iam supponatur contracta vsque ad indiuiduationem & singularitatem: & sic igitur concepta secundum esse essentiæ proxime ac immediate indiget (vt modo concipiendi nostro loquamur) existentia quæ fiat ens actu: postquam vero est essentia in actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo vltimus est terminus naturæ secundum existentiam eius: & hoc est proprium munus suppositalitatis.

XXV. Secundo declaratur ex modo oppositi, qui est esse in alio. Nam in forma accidentali actu ineſſe alteri est quasi vltimus terminus, seu modus talis formæ secũdum existentiam eius. Accidens enim quamuis ex vi suę existentiæ sit aptum & propensum ad inhærendum, nõ tamen est in actu inhærens ex vi solius existentiæ, sed indiget speciali modo inhærẽdi, qui est veluti vltimus terminus existentiæ ipsius. Igitur oppositio quidem modo, tamen proportionabili intelligendum est in substantiali natura, quod, licet sit actualis entitas per existẽtiam suam ex vi talis existẽtiæ præcise sumptæ non est subsistẽs, sed indiget modo per se essendi, quo vltimo terminatur existentia naturæ, vt in se fit sine dependentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus complet suppositum, & habet rationem suppositalitatis.

Tertio declarabitur ex mysterio Incarnationis: nihil enim aliud intelligimus deesse humanitati Christi, vt non subsistat subsistentia propria, nisi talis existendi modus quo fit per se, & nõ in alio. Nam in ea est integra omnis essentia actualis & creata, & consequenter est etiam substantialis existentia humanæ naturæ, tamen quia illa existẽtia ita est affecta vt innitatur Verbo, à quo sustentatur & pendet, ideo caret illa humanitas modo existendi per se: ergo solum ex defectu huiusmodi non est subsistens, nec persona creata: ergo talis modus est, quia habet rationem personalitatis creatæ. XXVI.

Satis fit obiectioni contra posita assertionem.

Argumenta, quæ contra hanc assertionem fieri possunt, præcipua sunt duo, quæ in superioribus fere sunt tacta & soluta. Vnum est, quia hic modus per se existendi, non videtur esse talis, vt in re ipsa addatur existentiæ substantiali, sed solum vt secundum rationem contrahat existentiam in communi ad rationem existentiæ substantialis. Vnde licet existentia vt sic, sit indifferens ad modũ per se vel in alio, nõ est tamen illa differentia per modum realis potentiæ passiuæ ad actus in re ipsa distinctos, & physicè afficientes, sed est indifferens secundum rationem, seu est potentia Logica, qualis intelligitur esse in genere, vel in quocunque conceptu confuso, qui contrahi potest per inferiores modos ratione tantum distinctos, & Logice vel Metaphysicè determinantes conceptum communem. Quocirca, si non loquamur de existentia in tota illa abstractione, & communitate, sed de existentia substantiali, illa non videtur indifferẽs ad perfectatem essendi: nam per hanc distinguitur ab existentia accidentis, ergo nec necessarius est, nec potest intelligi talis modus superadditus existentiæ substantiali. XXVII.

Respondetur tamen ex dictis, hunc modum, seu terminum, scilicet *esse per se*, esse æquiuocum: Vno enim modo sumitur, vt distinguit contra accidens, & opponitur modo essendi in alio, prout est de essentia accidentis. & in hoc sensu verum est, substantialem existentiam non esse indifferentem ad hunc modum per se, sed per illum essentialiter constitui: & sic etiã est verum, existentiam in communi non esse indifferentem ad hunc modum tanquam potentiam realem, neque physice per illum affici tanquam per actum re ipsa distinctum, sed solum abstrahi & contrahi per rationem, tamen *per se* hoc modo sumptum nõ dicit talem modum essendi actualẽ, quia actu excludat vnionem & dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinem, seu existentiam, cui ex natura sua talis modus, talisque independẽtia debetur: sicut è contrario *esse in alio*, prout est essentialis modus constituens accidens, non dicit actualem dependentiam vel inhæsionem ad subiectum, sed naturam quę illam postulat. Alio autem modo sumitur *per se*, vt dicit talem actualem essendi modum, qui omnino excludat dependentiam & vnionem actualem cũ aliquo sustentante, & de hoc modo negamus XXXIII.

esse

esse essentialem existentiæ propriæ substantialis naturæ, quandoquidem ablato hoc modo potest existentia naturæ conseruari, vt in Christi humanitate factum est. Et ideo non solum existentia in communi, vt abstrahit ab accidentali & substãtiali, sed etiam existentia substãtialis, non includit actu hunc modũ, sed aptitudine tantum (loquimur semper de existentia creata, quæ ob suam imperfectionem hanc habet limitationem, nam in increata secus est) atque illa capacitas non est solũ Logica potentia, sed Physica & realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atque in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, nõ indifferentia quasi neutra (vt sic dicam) quia talis existentia ex natura sua postulat definite, ac determinate hunc modum, & cum illo habet naturalem connexionem, sed indifferentia inprimis præcisiua, quia in sua essentia illum non includit, & deinde obedientiali, quia potest de potentia absoluta illo carere, & alio oppositio affici.

Atque hinc obiter colligitur, cur existentia substantialis naturæ creatæ, quamuis completæ, per se ipsam & ex vi suæ rationis formalis non sit subsistentia, qua nimirum non includit dictum *per se*, sed potius est indifferens in sensu dicto, vt possit inniti alteri sustentanti & ab illo pendere. Potest autem controuerti quid sit subsistentia creata, an scilicet, ipsa existentia vtrumque includat, & existentiam & modum: an vero solus ipse modus sit subsistentia, ita vt subsistentia dicatur addi existentiæ, & terminare illam. In qua re magis videtur esse dubitatio de significatione vocis, quam de re ipsa: nam in re iã constat ad subsistendum necessaria esse illa duo scilicet, existentiam & modum, & quid vtrumqne conferat: solum ergo potest inquiri quid nomine subsistentiæ significetur. Videtur enim *subsistere* significare totum hoc scilicet, per se existere, & consequenter videtur subsistentia idem esse, quod per se existentia. Atque ita subsistentiam vtrumque directe includere, existentiam & perseitatem. In contrarium vero est quia humanitas Christi simpliciter caruit subsistentia creata, non tantum ob defectum alterius partis constitutiuæ subsistentiam, vt sic dicam, sed simpliciter, quia totam entitatem subsistentiæ non habuit. Cuius argumentum est, quod Verbum diuinum ita supplet in humanitate illam totam subsistendi rationem, vt nullo modo dici possit, subsistentiam Christi vt hominis intrinsece includere existentiam creatam cum terminatione Verbi, sed simpliciter esse increatam. Et simile argumentum sumi potest ex mysterio Trinitatis, nam relationes sunt vere subsistentiæ personales, etiamsi, proprie loquendo non sint rationes existendi ipsi naturæ diuinæ. Atque ita hæc posterior pars omnino probanda videtur. Neque obstat argumentum sumptum à significatione vocis: nam existere commune est, & naturæ, & personæ, imo & ipsi personalitati: si ergo sit sermo de existentia naturæ, de qua locuti sumus, illa non includitur formaliter, in conceptu subsistentiæ, sed præsupponitur, & includitur tanquam additum, ita vt non dicatur subsistentia esse existentia per se, sed dicatur potius perseitas existentiæ, seu modus per se naturæ existentis. si vero loqui velimus de existentia ipsiusmet personalitatis, illa intrinsece includitur in conceptu subsistentiæ actualis, sicut includitur in conceptu cuiuscunque entitatis: & sic etiam in Trinitate subsistentiæ relatiuæ existentias relatiuas includunt, & in mysterio Incarnationis subsistentia humanitatis includit intrinsece increatum existentiam relatiuam Verbi diuini.

Altera obiectio soluitur.

ALiud argumentum erat, quia supposita existentia in substantiali natura, ille modus per se essendi sufficienter intelligitur per solam negationem essendi in alio, si natura illa quæ talem negationem habet, completa sit, vt excludamus animam rationalẽ separatam, & partes etiam integrantes, quæ natura sua tales sunt, etiamsi actu separentur, vt esset manus aut pes, si cum eadem materia & forma conseruarentur separata, idemque multi censent de sanguine: secus vero est de partibus homogeneis, quibus accidẽtarium est, quod sint partes: & ideo statim ac separantur, sunt integra suppositа. Vnde sumitur noua confirmatio: nam hæc pars per solam negationem vnionis cum toto fit suppositum: quid ergo necesse est nouos modos excogitare positiuos? Confirmatur tandem, nam fingamus naturam substantialem completam conseruari à Deo sine tali modo positiuo cum sola negatione vnionis ad aliud suppositum, talis natura esset per se existens, quia esset existens & non in alio, neque vt pars alterius, neque vt dependens ab aliquo sustentante: esset ergo existens in se ac per se: ergo totum hoc sufficienter concipitur per solam negationem.

XXXI. Ad argumentum hoc responsum fere est ex dictis superius contra Scotum: ostendimus enim, supposito Incarnationis mysterio non posse intelligi, quod subsistẽtia creata in sola negatione cõsistat, aut quod addat solam negationem supra existentiam naturæ: nam licet natura substantialis sit completa in ratione naturæ, non tamen in genere entis & substantiæ, & ideo indiget positiuo complemento. Ad confirmationem vero de partibus homogeneis sequenti sectione dicendum est latius, nunc breuiter respõdetur, quando pars aquæ, v. g. separatur ab aqua, vel nouam acquirere subsistentiam, vel certe nouum positiuum terminum, ratione cuius, quę erat partialis incipit esse subsistentia integra.

XXXII. Ad vltimam confirmationem, aliud est quærere an ille casus sit possibilis, aliud quid esset dicendum de natnra sic existente, data illa hypothesi per possibile, vel impossibile. De priori puncto dicemus inferius. De posteriori, qui in dicta confirmatione tangitur, dicendum est, in eo casu humanitatem sic existẽtem non fore personam, neq; subsistentem proprie, quia licet actu non esset in alio tamen ex modo existendi non repugnaret illi esse in alio, supposito, eiq; vniri secundum se totam, quod repugnat personæ vt persona est. Vnde ratione personę est non solum vt negatiue non existat in alio, sed etiam vt contrarie (vt sic dicam) seu repugnanter positiue ita existat, vt omnino ei repugnet esse in alio. Atque in hunc modum explicant aliqui effectum, quasi formalem subsistentiæ seu personalitatis, scilicet, quod talis effectus sit reddere naturam quam terminat, vel potius personam ipsam quam constituit, prorsus incõmunicabilem alteri personæ: quod quidem verum est, non tamen declarat directe & in se effectum personalitatis, sed à posteriori. Non enim potest forma, seu modus positiuus per se primo esse ad dandam solam incommunicabilitatem, quæ est effectus negatiuus: oportet ergo vt det aliquod esse talis conditionis & naturæ, vt sit prorsus incommunicabile alteri personæ, cui innitatur, vel à qua sustentetur: hoc autem esse positiuum non potest à nobis aliter intelligi aut exponi, quam per illum modum actualiter per se essendi, quem declarauimus. Sed de hac incommunicabilitate personæ & subsistẽtiæ creatæ dicemus plura in sequentibus.

Distinctio inter suppositum & naturam exponitur.

XXXIII. DIco secundo id quod suppositum creatum addit supra naturam, distinguitur quidem in re ab ipsa natura, non tamen omnino realiter tanquam res àre, sed modaliter vt modus rei à re. Priorem partem probant sufficienter omnia supra adducta contra

D. Tho 3. p. q. 4 a. 1. ad 3. a. 2 ad 3. & quodlib. 2. art. 4.

tra Durandum, & circa primum dictum opinionis Caietani. Et iuxta illam posset Diuus Thomas exponi, vbicunque ait, suppositum in creaturis distingui realiter à natura: omnis enim distinctio, quę in rebus ipsis actu reperitur, solet late realis vocari. Posteriorem partem sequuntur multi ex recentioribus discipuli Diui Thomæ, illi præsertim, qui existimant existentiam substantialem esse modum ex natura rei distinctum ab essentia separabilem ab illa, quo sensu videtur hanc sententiam tenere Soto in dialectica quæstione 3. vniuers. & capit. de substant. quæstione 1. & 2. Phylicor. quæstione 2. Potest autem hæc sententia tribus modis affirmari. Primo constituendo hanc distinctionem modalem, tam inter essentiam & existentiam, quam inter existentiam & personalitatem inter se & consequenter etiam inter essentiam & personalitatem. Et hoc modo opinatur Soto, tamen & supponit falsum in ea distinctione existentiæ ab essentia, & illa suppositа distinctione, superflue introducit aliam inter existentiam, & personalitatem, vt argumentis contra Caietanum factis, hic cum proportione applicatis, ostendi potest. Alio modo potest hæc distinctio modalis poni inter essentiam & subsistentiam: non vero inter existentiam & subsistentiam. Et hic sensus supponit etiam sentẽtiam Capreoli quam impugnauimus, & modalem distinctionem inter existentiam & essentiam actualem, quam nos negauimus. Tertio ergo modo nos asserimus distingui modaliter personalitatem, tam ab essentia quam ab existentia naturæ substantialis, quamuishæ inter se non distinguantur. Et hoc sensu probatur primo, quia hæc distinctio sufficit ad saluandum omnia, quæ probant, hæc esse distincta ex natura rei, & maxime ad ea quæ fides docet de mysterio Incarnationis, propter quæ præcipue introducta est hæc distinctio: ergo non est cur maiorem distinctionem fingamus. Assumptum patet. quia hoc satis est, vt humanitas sine tali modo subsistentiæ proprie conseruetur, & modo illi opposito afficiatur, scilicet, vnione ad aliam personam: facile enim potest res separari à modo ex natura rei distincto: quæ res in materia de Incarnatione locis supra citatis late tractata est. Consequentia vero patet, tum ex illo generali principio quod distinctiones nec multiplicandæ sunt, neque augendæ sine magno fundamento, & aperta necessitate: tum etiam, quia explicata hoc modo ratio subsistentiæ non est difficilis intellectu: illa vero entitas omnino distincta vix potest concipi quid, aut qualis sit, aut quomodo naturæ vniatur: oportebit enim vniri per alium modum ex natura rei distinctũ ab extremis, prout contingit in vnione rerum realiter distinctarum.

XXXIV. Secundo declarari hoc potest proportionali exemplo supra adducto de accidente, in quo actualis inhærentia ex natura rei est distincta ab existentia accidentis, non vt res distincta, sed vt modus rei: sic igitur è conuerso actu per se esse, & independenter ab alio sustentante erit aliquid distinctum à substantia ex natura eiusque existentia, non tamen vt res, sed vt modus eius: sicut sedere & stare distinguuntur à quantitate.

XXXV. Tertio: quia in hanc sententiam expediuntur facile omnia, quæ de hac subsistentia interrogari solent, & difficultates, quæ circa illam occurrunt. Vt, verbi gratia, an sit substantia, vel accidens, dicimus enim, esse substantiam quasi transcendenter sumptam, vt distinguitur contra accidens: quia non potest substantia ab accidente formaliter accipere suum complementum, non esse tamen entitatem: sed modum substantialem, atque ita non directe, sed reductiue poni in prædicamento substantiæ. Vnde etiam facile respondetur illi interrogationi, quomodo subsistentia non comprehendatur in illa diuisione substantiæ in materiam, formam, & compositum: dicimus enim ibi diuidi substantiam prout dicit propriam entitatem substantialem: & ideo non includere modos substantiæ. nisi fortasse implicite, nam vnio materiæ cum forma aliquid substantiale est, & non est materia, nec forma, nec compositum, implicite vero in composito inuoluitur. Ad eundem ergo modum dici poterit de subsistentia, siue Aristoteles illam cognouerit, siue non. Rursus quæri solet, in quo genere causæ subsistentia afficiat naturam. Et respondemus facile, affectionem modi non semper includere propriam causalitatem, quamuis ad aliquam reduci possit. Id patet de vnione, de inhærentia, de dependẽtia, & similibus. sic ergo dicimus, subsistentiam reduci quidem posse ad rationem formæ, nam est veluti vltimus actus naturæ, proprie tamen non esse causam formalem. Cuius argumentum est, quia potest suppleri à Verbo diuino, quod propriam rationem causæ formalis exercere non potest. Recte ergo appellatur hæc subsistentia vltimus ac purus terminus naturæ, quia ante hunc modum existendi est natura, vt supra dicebam, quasi in potentia, & in differentia quadã vt possit in se inesse vel alteri vniri: per hunc autem modum ita finitur & terminatur, vt amplius indifferens non sit: idque absque causalitate vel informatione, sed per intrinsecam modificationem. Quamuis autem nonnulla ex his possint aliquo modo declarari, etiamsi substantia fingatur res omnino distincta, tamen non omnia, neque cum eadem facilitate vel claritate.

XXXVI. Quarto, iuxta hanc etiam sententiam commode explicantur nonnulla, quæ circa mysterium Incarnationis solent à Theologis disputari. Primum est, an possit humanitas terminata propria personalitate, etiam aliena terminari. Et communiter dicitur non posse, cuius ratio vix potest reddi, si personalitas propria est res omnino distincta. Si enim eadem humanitas simul vniri potest Patri, & Filio, vt probatiores Theologi docent, cur non poterit etiam vniri illi entitati, quæ est propria subsistentia, & filationi diuinę? Nam duæ vniones inter se non repugnant formaliter. At vero si subsistentia solum est intrinsecus modus per se essendi actualiter, manifestam habet oppositionem proximam & immediatam cũ modo essendi in alio vt in supposito: vnde cõueniens redditur ratio, ob quam non possit humanitas propria personalitate affecta simul aliena terminari.

XXXVII. Rursus quæri solet, an persona creata possit aliena naturam terminare, & communiter creditur non posse. Huius autem ratio vix reddi potest, si personalitas est entitas distincta. Cur enim non potest Deus illam in duobus naturis ponere, sicut potest eidem corpus in duobus locis collocare, vel eandem albedinem in duobus subiectis? At vero si personalitas creata tantum est modus naturæ, facile redditur ratio, quia modus ita essentialiter definitur ad rem cuius est modus, vt nullam aliam possit afficere, nec simul, nec successiue, neque vllo alio modo: nam in suo essentiali modo afficiendi includit non tam inhærentiam vel vnionem, quam identitatem cum re quam afficit: & ideo non potest exercere effectum, vel quasi effectum formalem suum circa rem distinctam.

XXXVIII. Præterea inquiri solet, cur non possit personalitas creata sine propria natura conseruari: sicut è cõtrario potest natura existere sine propria personalitate. Nam si personalitas est res prorsus distincta, nulla ratio sufficiens reddi posset, cur non posset Deus illam seruare sine propria natura: tum quia nullum fere est sufficiens indicium huius distinctionis realis præter separationem mutuam: tum etiam, quia nulla implicatio contradictionis intercedit, neque essentialis aliqua dependentia personalitatis ab actuali vnione cum natura, ob quam non possit ab illa separari, & separata conseruari. Quæ est enim hæc essen-

tialis

vialis dependentia, si personalitas est res distincta? At si solum est modus, facilis est ratio, quia intrinseca ratione & essentia modi est, vt per se ipsum sine alio modo vnionis interueniente actu sit coniunctum, & modificet rem cuius est modus: & ideo conseruari non potest separatus à tali re: nam hoc ipso quod separatur destruitur eius ratio formalis seu essentialis. Quod autem personalitas non possit sine propria natura conseruari, omnes supponunt: nam sicut intelligi non potest, quod conseruetur sessio, sine sedente aut, statio sine stante, neque actualis inhæsio sine forma inhærente: ita nec per se esse sine natura existente. Omnes denique similes quæstiones optime definiuntur iuxta hunc dicendi modum, vt latius in 1. Tom. 3. part. D. Tho. q. 2. 3. & 4. prosecutus sum, & in sequentibus nonnulla etiam attingam: est ergo hic dicendi modus probabilior, ac cæteris præferendus. Neque superest soluenda vlla ratio, quę contra hanc conclusionem obiici possit, nam tractando opiniones Durand. Scoti, & Caietan. quæ sunt veluti inter se extremè oppositæ, & inter eas hæc nostra sententia est media, omnibus est satisfactum.

Compositio ex natura & subsistentia, qualis.

XXXV. Dico tertio: Personalitas creata veram facit compositionem cum creata natura, tanquam modus cum re modificata, seu tâquam terminus cum re terminabili. Hæc assertio satis probata est ex dictis contra Caietanũ: & suppositis quæ diximus, est satis clara nam compositio realis nihil aliud est, quam coniunctio eorum, quæ in re distinguuntur ad componendum verum tertium: ita vero comparantur in præsenti natura & personalitas. Atque ita satis declaratum esse relinquitur, quo modo personalitas ad naturam comparetur, tam in modo afficiendi illam, quam in distinctione, vel compositione cum illa.

XL. Solum posset inquiri de comparatione in perfectione, vtra, scilicet, perfectior sit simpliciter, vel in genere entis, naturane, an subsistentia eius. Nam si subsistentia est per se res distincta, videri potest res dubia, nam subsistentia est actus naturæ substantialis, & vltimus, & si est propria entitas intelligenda videtur tanquam sustentans & fulciẽs ipsam naturam, merito ergo existimari potest perfectior illa. Item aliqui ex his, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, iudicant esse perfectiorem, quia est actus eius: idem ergo fortasse iudicabunt de suppositalitate, quia etiam est actus, & terminus substãtialis, præsertim cum, loquendo consequenter in illa sententia, probabilius sit subsistentiam esse omnino idem cum existentia substantiali.

XLI. At vero iuxta nostram sententiam absolute verius est, substantialem naturam esse perfectiorem sua subsistentia, quia subsistentia tantum est quidam modus: natura vero est vere ac proprie substantialis entitas. Item, quia in substantia completa perfectior est essentia substantiæ, quam modus eius. Denique hoc confirmatur, quia alias Verbum non assumsisset præcipuam entitatem, quæ est in homine, quod est incõueniens. Imo Scotus, vt sectione præcedẽte vidimus, repugnat inconueniens, quod verbum nõ assumpserit aliquam entitatem potiuam & subsistantialem, quæ in nobis sit. Quod nos etiam facile concedemus esse inconueniens de propria entitate: negamus autem esse inconueniens de modo existendi ipsius naturæ: quin potius est necessarium & aptissimum ad explicandum mysterium. Nam hoc ipso, quod humanitas non fuit sibi relicta, vt in se subsisteret, sed infita Verbo, necesse est, vt modum essendi mutauerit, non tamen quod entitatem amiserit. Sicut quantitas cum separatur à pane per consecrationem, mutat internum modum essendi, sine ablatione alicuius entitatis propriæ, & intrinsecæ. Vnde sicut in accidente, si comparetur actualis vnio quãtitatis ad ipsã quantitatem, est quid minus perfectum, quam ipsa quantitas, ita è conuerso in substantia modus subsistendi est quid minus perfectum, quam ipsa natura.

Vltimo potest inquiri, an personalitas comparetur ad naturam, vt actus intrinsecus, vel extrinsecus eius. Ad quod facilis est responsio ex dictis: si enim actus extrinsecus dicatur actus essentialis, sic personalitas non est intrinseca naturæ, quia non est de essentia rei, vt ostensum est, aliàs non posset ab illa distingui, quia nihil magis est idem cum re quam essentia eius. Potest autem personalitas dici intrinseca naturæ, vel quia illi est intime coniuncta, vel quia ex natura rei illi debetur. At vero respectu personæ dici potest intrinseca tanquam de intrinseca ratione, & constitutione eius, quia illam intrinsece componit. vt superius contra opinionem Capreolo attributam satis probatum est. XLII.

SECTIO V.

Vtrum omnis subsistentia creata indiuisibilis sit & omnino incommunicabilis.

EX dictis in sectione præcedente colligi potest definitio, seu descriptio subsistẽtiæ creatæ de qua sola nunc agimus, videlicet esse modum substantialem vltimo terminantem substantialem naturam, constituentemque rem per se subsistentem & incommunicabilem. Cuius descriptionis omnes partes declaratæ à nobis sunt, præter vltimam de incommunicabilitate: quamquam enim hæc non sit de ratione subsistentiæ vt sic, nam in Deo reperitur subsistentia communicabilis: est tamen de ratione subsistentiæ creatæ propter limitationem eius, vt in superioribus tactum est. Ac propterea omnis subsistentia creata est suppositalitas vel personalitas, de cuius ratione est incommunicabilitas, sine vlla controuersia. Ad explicandum autem exacte hanc incommunicabilitatem, coniungimus aliam proprietatem de indiuisibilitate subsistentiæ, & ab ea incipiendum est, quoniam eius cognitio confert ad dictam incommunicabilitatem intelligendam. Non est autem quoad hanc partem difficultas de rebus spiritualibus, quia certissimum est earum subsistentiam esse indiuisibilem sicut & naturam: oportet enim, vt inter se proportionem seruent: vnde sicut vtraq; spiritualis est, ita etiam indiuisibilis. I.

Sit ne subsistentia rerum materialium diuisibilis.

HInc vero nascitur difficultas quoad substantias materiales. nam cum earum natura diuisibilis sit videtur necessario earum subsistentia esse etiam diuisibilis propter rationem tactam: quia oportet vt inter se proportionem seruent, & declaratur in hunc modum, quia natura materialis dupliciter est diuisibilis, vno modo essentialiter, seu in partes essentiales vt humanitas in corpus & animam, & quælibet alia in suam materiam & formam, vel quantitatiue seu in partes integrales, vt vna aqua in multas &c. Et ratione vtriusque compositionis, seu indiuisibilitatis videtur necessarium vt subsistentię materiæ diuisibilis sit: ratione quidem prioris compositionis, quia subsistentia non est entitas simplex distincta realiter à materia & forma, cum non sit entitas distincta à tota natura composita, vt ex sectione præcedenti patet: est ergo mod⁹ totius naturæ integræ proximè & immediate totam illam vt sic, id est, vt completam & integram afficiens. ergo sicut ipsa natura non est simplex, sed composita, ita & eius subsistentia nõ est mo- II.

dus simplex, sed compositus: ergo est diuisibilis in ea ex quibus componitur. Et cõfirmatur: nam licet subsistentia sit modus ex natura rei distinctus à natura, tamen cum non sit res omnino distincta, sed modus tantum, aliquam etiam identitatem habet cum ipsa natura: non identificatur autem cum aliqua parte essentiali naturę, sed cum tota adæquate: cum ergo natura non sit simplex, sed composita & diuisibilis: necesse est vt subsistentia habeat similem seu proportionalem compositionem ac diuisibilitatem, quia intelligi non potest quod res aut modus simplex idendificetur proxime & adæquate cum re composita. Atque hæc ratio cum proportione applicata etiam probat subsistentiam rerum materialium esse diuisibilem ex altero capite, id est, ob compositionem ex partibus integrantibus. Et præterea est hic specialis ratio, quia materialis subsistentia non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte, quia hoc repugnat rei materiali: ergo oportet vt sit tota in toto & pars in parte, &
III. hoc est esse diuisibilem.

In contrarium autem est, quia repugnat rationi subsistentiæ quod diuisibilis sit, eo quod sit contra incommunicabilitatem eius. Nam si est diuisibilis: ergo pars subsistentiæ vnitur parti subsistentiæ: ergo communicatur vna subsistentia alteri per vnionem, quia nihil aliud videtur esse communicari, quam vniri. Et declaratur in vtroque membro supra posito: nam si subsistẽtia est diuisibilis propter partes essentiales naturę: ergo in supposito equi verbi gratia, pars subsistentiæ est in materia, & pars in forma: ergo subsistit anima equi per subsistentiam partialem: ita vt sicut potest Deus conseruare animam equi separatã à materia, ita etiam posset conseruare subsistentiam partialem eius, quandoquidem in eo casu illam conseruaret subsistentem: consequens autem repugnat materialitati talis formæ, alioqui etiam naturaliter posset in ea subsistentia permanere separata à materia. Cur enim potest rationalis anima sic conseruari, nisi quia subsistens est? Rursus, si subsistentia esset diuisibilis ratione partium integrantium: sequeretur, duas partes aquæ inter se continuas esse duo suppositapartialia, nam habent partiales subsistentias & suppositalitates: consequens autem est contra sensum omnium & communem loquendi modum. Item sequitur aquam, quando actu separata est ab omni alia aqua, esse communicabilem secundum se totam, & secundum subsistentiam suam, alteri aquæ seu toti ex vtraque compositæ. hoc autem est cõtra rationẽ subsistentiæ, vt dixi.

Prior sententia proponitur.

IV. IN hac re moderni Philosophi (antiqui enim nihil fere de hoc disputarunt) sentire videntur subsistẽtiam omnem esse indiuisibilem, atque hoc esse de ratione illius ob incommunicabilitatẽ eius. Et qui ita sentiunt, consequenter negant, aut materiam, aut formam, materialem præsertim vere subsistere: de rationali autem anima dissensio est, vt dicemus. Negant etiam partes integrales subsistere in toto, etiam si separatæ possint per se conseruari, & subsistere. Vnde consequenter aiunt, quando aqua in duas partes diuiditur, totam subsistentiam aquæ diuisæ destrui, & duas alias de nouo produci; quia destruitur vnũ suppositum, & incipiunt duo. Hic autem dicendi modus facilius intelligitur iuxta sententiam Caietani asserentis subsistentiam esse entitatẽ omnino realiter distinctam à tota natura composita, & consequenter à materia etiam, & à forma: nam supposita illa sententia cessant multæ ex difficultatibus positis: Quia iuxta illã facile dicetur in homine, verbi gratia, subsistentiam esse quandam simplicem entitatem, eamque fateri oportebit esse spiritualem, quia si simplex est, non poterit esse composita ex spirituali & materiali, & quia formam consequitur, & ad perfectionem pertinet, potius spiritualis erit quã materialis: atque ita fit vt sit indiuisibilis, & quod ex se primo afficiat animam & per illam corpus, vt ita tandem terminet totã naturam: In aliis vero rebus talis entitas materialis erit, & immediate terminabit totã naturam, partes vero non nisi vt componunt naturam integram, & ideo, si illa natura dissoluatur, aut diuidatur, entitas subsistentiæ non manebit in partibus, sed destruetur, atque ita est etiam indiuisibilis. At vero iuxta nostram sententiam difficilius hæc doctrina defendi potest, & ideo absolute falsam illam censemus, & in omni opinione insufficientem ad hãc rem explicandam.

Quæstionis resolutio.

VTergo rem totam declaremus, supponimus duobus modis posse aliquam rem dici indiuisibilem: V.
vno modo, quia omnino ex nullis partibus constat, vt angelus vel punctus: alio modo quia licet composita sit, vel est indissolubilis, vt substantia cœli, vel si dissoluatur, extrema ex quibus componitur conseruari non possunt extra totum, quod interdum in vtroque extremo contingit vt in minimo naturali, & in toto heterogeneo quoad aliquas partes principales: interdum vero in altero tãtum, vt in brachio si à tota diuidatur, quia non manet idem quod ante erat omnibus ergo his modis intelligi potest, subsistentiã esse indiuisibilem: quis autem illorum verus sit supereſt declarandum. X.

Dico primo, subsistentia rerũ spiritualium est indiuisibilis priori modo. Hæc assertio per se nota est & satis probata in principio sectionis. VI.

Dico secundo: nulla subsistentia materialis naturæ seu suppositi est hoc modo indiuisibilis. Hanc etiam conuincunt (vt opinor) rationes dubitandi priori loco factæ, & præterea declaratur: nam si subsistentia alicuius naturę materialis esset hoc modo indiuisibilis, maxime propria subsistentia humanitatis sed illa nõ: ergo nulla. Maior est euidens, tum quia in cęteris euidentius procedunt rationes prius factæ: tum etiam, quia in humanitate saltem anima est spiritualis. Probatur ergo minor, quia subsistentia hominis non est omnino spiritualis: ergo non potest esse priori modo indiuisibilis: neque etiam est indiuisibilis vt punctus, vt per se notum est, & à fortiori patebit ex dicendis: ergo. Antecedens probatur primo, quia ostensum est subsistentiam non esse rem distinctam, sed tantum modum naturæ cuius est terminus: ergo subsistentia totius humanitatis non potest esse spiritualis. Probatur consequentia, quia necesse est rem spiritualem esse realiter distinctam ab humanitate: vel vt prorsus condistinctam ab illa, quod improbatum est, vel certe vt identificatam soli animæ, quod etiam repugnat principio posito, tum quia ostensum est subsistentiam esse modum totius naturæ, atqueita à toto illa distingui tantum modaliter, & non vt partem à toto: tum, etiam quia per subsistentiam humanitatis eriam materia ipsa terminatur seu conterminatur: non potest autem sic terminari per rem omnino distinctam, qualis esset res spiritualis. VII. VIII.

Secundo, quia, vt ostendimus, existentia humanitatis non est omnino spiritualis, sed composita ex partialibus existentiis, materiali & spirituali: ergo nec subsistentia est omnino spiritualis. Probatur consequentia, quia vt etiam ostendimus, subsistentia nihil aliud est, quam modus existentiæ intrinsecus illi, ergo quando subsistentia est connaturalis, est etiam proportionata ipsi existentiæ, & consequenter composita ex aliquo spirituali & materiali sicut ipsa. Tertio probatur ex communi loquendi & sentiendi modo: quia homo non est spiritualis persona, sed materialis potius: at si personalitas eius esset spiritualis, omnino dicẽda esset persona spiritualis; sicut persona Christi hominis simpliciter dicitur increata, ga tota subsi-

subsistentia eius increata est, licet natura humana in qua subsistit sit creata, sumit ergo persona vt persona huiusmodi denominationes potius à personalitate, quam à natura: sed hoc ad modum loquendi spectat: priores vero rationes sunt, quæ rem declarant, quæ magis ex dicendis constabit.

I. Dico tertio: Omnis subsistentia rei materialis est dupliciter composita, scilicet integrali, & essentiali, vel quasi essentiali compositione. Prior pars probatur facile ex conclusione præcedente: nam omnis subsistẽtia rei materialis est materialis: sed quidquid materiale est habet extensionem aliquam & consequenter compositionem ex partibus integralibus, quia nihil aliud est habere extensionem, quam habere partes coextensas ad extensionem quantitatis, & hæ partes vocantur integrales. Hoc etiam probãt aliquæ ex rationibus in principio factis, præsertim illa quod subsistentia totius aquæ, verbi gratia nõ potest esse tota in toto & tota in qualibet parte, cum nõ sit res spiritualis. Neque etiam fingi potest esse in aliqua parte aut puncto indiuisibili totius aquę: quis enim vel cogitare posset hoc figmentum? aut rationem reddere cur in vna parte, vel puncto potius sit, quam in aliis? aut denique explicare quomodo in vno puncto existens totam substantiam reddat subsistentem.

II. Vnde contra hoc est etiam optimum Theologicum argumentum, quia Verbum diuinum, vt totum corpus humanum in se susciperet, & mirabili modo sustentaret, seu subsistens redderet, toti vnitum est & omnibus ac singulis eius partibus, & sanguini, ac partibus eius, & simili modo vnitum mansit in triduo inanimato corpori: ergo propria corporis subsistentia, quam Verbum suppleuit, intime etiam est in toto corpore & singulis partibus eius, & non in aliqua determinata parte aut puncto illius. Cuius rei optimũ etiam argumentum sumitur ab existentia: hæc enim intima est toti, & omnibus ac singulis partibus eius: sed subsistẽtia est intrinsecus modus, seu terminus existentiæ: ergo est quasi diffusa per totam illam, & intime coniuncta singulis partibus eius. Sicut etiam actualis inhærentia formæ accidentalis extensę, & quantæ non potest esse in vna parte eius, sed in tota & in singulis partibus, in quibus est existentia eius: quia est intrinsecus modus & quasi terminus eius. Vnde sicut inhærentia accidentis materialis necessario est composita ex partibus integrantibus, eo quod talis forma ex similibus partibus constet, ita et iam subsistentia rei materialis ex eisdem partibus necessario componitur.

XI. Quocirca hæc pars huius assertionis non solum procedit in nostra sentẽtia, qua asseruimus subsistẽtiam esse modum & nõ entitatem distinctam, sed etiam in opposita sententia, saltem quoad res omnino materiales (vt hominem excipiam) quod conuincit illa ratio, quæ generalis est in omni opinione scilicet, quod talis entitas non potest esse tota in toto & tota in qualiber parte cum spiritualis nõ sit. Quis enim credat naturę purę materiali deberi spiritualem subsistentiam aut ex illa resultare? Quod si quis instet entitatẽ materialem posse esse totam in toto, & totã in qualibet parte, vt multi sentiunt de animabus brutorum perfectorum. Respõdemus in primis, illam sentẽtiam nobis non probari: nam forma, quę pendet à materia in fieri & esse, non potest naturaliter simul tota dependere à diuersis partibus materiæ. Deinde esto id concedatur in illis peculiaribus formis, non est extendendum ad entitatem materialem communem infimis materialibus substantiis, & quæ non solum formam, sed etiam materiam suo modo consequitur, quia solum debetur (maxime secundum illam sententiam) naturæ completæ, quæ in his rebus ex forma & materia constat.

XII. At vero in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiam, nam consequenter dicere debet subsistẽtiam hominis esse spiritualem: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos constituere possumus, quod in homine subsistentia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte, qua includit materiam & modũ per se existendi, aut partialem subsistentiam materiæ, non vero ex parte formæ, sicut in aliis rebus materialibus. Quæ differentia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quominus subsistentia propria humanitatis extensa seu composita ex partibus integrantibus dicatur: sicut etiam eius existentia vel ipsa met humanitas sic est composita; licet spiritualem formam essentialiter includat. Vt omittam esse in homine aliquas partes aliquo modo integrãtes, quę non informantur anima rationali, vt sanguis & simiiles, quarum subsistentia (quæ non potest non esse materialis) ad completam subsistentiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, vt latius in quæst 5.3. part. tractaui.

XIII. Altera conclusionis pars, quæ est de compositione ex partibus quasi essentialibus, proprie habet locum supponendo subsistentiam tantum esse modum naturæ: nam, si est entitas omnino distincta, licet fingi posset etiam composita, ita vt materia habeat suam entitatem partialem subsistentiæ, & formã suam, & ex vtraque componatur integra subsistẽtia, tãquam ex actu & potentia: licet hoc (inquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esset tot fingere entitates, & non esset id satis consequens ad ea principia in quibus alia sentẽtia fundatur. Atque ita nec Caietanus, nec illi authores qui putant subsistentiam habere suam propriam entitatem, ponunt illam sic compositam, sed simplicem quoad hanc compositionem quasi essentialem, seu ex actu & potentia. In quo quidem loquuntur consequenter, patiuntur tamen difficultatem in explicanda subsistentia humanitatis, quam necesse est, vt spiritualem esse fateantur, quod veritati consonum non videtur, vt in secunda conclusione probaui: vnde rationes ibi factæ ad hanc partem suadendam valere possunt: Præterea ex nostra sententia, quod subsistentia sit tantum modus, videtur necessario inferri hæc pars, vt in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactum est. Quia in vniuersum modus rei compositæ, qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatè ac per se primo efficit totam illam vt sic, id est, secundũ se totam & non ratione alterius partis: talis (inquam) modus necessario participat compositionem proportionatam rei cuius est modus. Quia non potest aliter intelligi, quod motus intime afficiat totam rẽ, & omnes partes eius cum aliqua idẽtitate reali, & sola distinctione modali: at in præsenti subsistentia ita modificat existentiam totius naturæ, vt tam existentiam materiæ, quam existentiam formæ terminet ac modificet: ergo cum illis simul sumptis idẽtificatur, & ideo necesse est vt compositionem includat, proportionatã compositioni ex materia & forma, quam essentialem vocamus.

Substant ne res materiales ratione solius materiæ.

XIV. POsset tamen aliquis excogitare modum, quo intelligi possit in rebus omnino materialib⁹ (hominem excludimus) subsistentiam carere huiusmodi compositione, nimirum, quia licet hæc subsistentia dicatur esse totius naturæ, quia ex vi eius tota natura subsistit, non tamen per se primo afficit totam naturam vt sic, sed partem eius, scilicet materiam primam, & ex vi illius subsistit totum seu ab illa redundat denominatio in totum. Quod in hunc modum potest declarari, nam ratio positiuæ subsistentiæ à nobis concipitur seu declaratur per illas negationes, per quas Aristoteles primam substantiam definiuit, quæ sunt,

non esse in subiecto, non dici de subiecto : hæ autem negationes in rebus materialibus primam originē trahūt à materia prima, illa enim cum sit primum subiectū ex quo forma educitur, per se primo postulat non esse in subiecto, & consequenter nec dici de subiecto si in individuo sumatur: forma vero quę educitur de potentia materiæ, sicut ex subiecto fit, ita etiam est in subiecto: & ideo tota ratio subsistendi in huiusmodi rebus videtur existere in materia. Vnde Boetius ille quem in 2. sectione allegauimus, asserebat materiam primam esse maxime primam substantiam, qui erauit quidem in eo quod aut existimauit materiam primam esse substantiā cōpletam aut non aduertit sine completa natura nullam esse perfecte ac proprie primam substantiam: non tamen videtur errasse in eo, quod materiæ primæ attribuit propriam ac perfectam rationem subsistendi ex se sufficientem vt ratione illius tota natura subsistat. Quod tandem confirmatur: nam materia propriissime est per se, quia nulli subiecto aut sustentanti innitetur, nec naturaliter inniti potest, forma autē materialis innititur ipsi materiæ vt sustētanti: ergo in tota natura materiali ratio & modus subsistendi est in ipsa materia, & non afficit formam in se ipsa: sed à materia redundat denominatio in totum.

XV. Quod si obiicias, cum materia sit imperfectior quā forma etiam materialis, videri inconueniens totam subsistendi rationem harū materialium rerum materiæ attribuere, & non formæ: Respondetur, subsistentiam pertinere potius ad modum existendi, quā ad gradum entitatis, & ideo non esse inconueniens, quod forma, licet sit perfectior simpliciter in gradu entitatis, quam materia, in quodam existendi modo sit minus perfecta, quia dependet à subiecto, quod non habet materia. Et ideo fieri potest, vt materia, licet minus perfecta habeat subsistentiam, quam non habet forma.

XVI. Secundo obiici potest, quia in humana natura substantia propria non est subsistentia solius materiæ: ergo neque in aliis rebus. Consequentia tenet à paritate rationis: antecedens vero certum videtur. Primo ex mysterio Incarnationis, nam verbum diuinum solum illi rei fuit vnitum immediate, cui naturalis subsistentia vnitur: sed fuit vnitum immediate nō solum materiæ, sed etiam animæ vt certa fide cōstat, & in triduo declaratum est, mansit enim anima vnita Verbo ex vi prioris vnionis. Neque sola anima & caro secundum se, sed tota etiam humanitas fuit Verbo vnita immediate: ergo propria subsistentia humanitatis nō est tantum subsistentia materiæ, sed includit etiam subsistentiam animę & simpliciter dicit quantam completam subsistētiam totius humanitatis. Et confirmatur, nam hac ratione dicūt Theologi, Verbum diuinum nō corrupisse subsistentiam, præexistentem, sed impediuisse ne in humanitate fieret, vt patet ex D. Thom. 3. part. quæstione 4. art. 2. ad 3. si autem illa subsistentia esset solius materiæ, non tam fuisset præuenta quam corrupta, præexistebat enim in illa materia, solumque factum esset, ne materia illam haberet sub forma humana. Secundo probari idem potest ratione, quia in homine forma non solum est perfectior materia in gradu entitatis, sed etiam in modo essendi, nam est tam independens à subiecto sicut materia, & ideo fieri non potest nisi per creationem sicut & illa: ergo est per se & consequenter tam subsistens sicut materia: ergo habet suam subsistentiam partialem, eo perfectiorem quo immaterialiorem, cum ergo homo constet anima, & corpore, & principalius anima quam corpore, magis subsistentia animę quam corporis vel neutra proprie, sed subsistentia integra ex vtraque composita: idem ergo erit suo modo in rebus.

XVII. Responderi nihilominus potest ad hanc obiectionem negando consequentiam: de antecedente enim non videtur posse dubitari: imo vt supra dicebam, si hominis subsistentia simplex esset, potius in animā, quam in materia ponenda esset. Non videtur autem esse eadem ratio de cæteris materialibus rebus, vt ex eadem ratione adducta colligi potest, nam in homine forma est independēs à subiecto: in aliis vero forma est dependēs, & ideo licet anima hominis terminetur per partialem subsistentiam, aliæ vero formæ nō possunt terminari, nisi per inhærentiam, vel quasi inhærentiam. Neque est inconueniens, sed videtur potius valde consentaneum naturis rerum vt natura hominis sit aliquo modo magis subsistens, quam omnes inferiores naturæ: illa enim est secundū se totam per se primo, & intrinsece subsistens, quia constat ex duplici parte per se apta ad subsistendum, & independente à subiecto: inferiores autem naturæ solum sunt subsistentes ratione vnius partis, & quasi per denominationem ab illa, quia habent alteram partem omnino dependentem à subiecto.

Hæ sentētia sic exposita (vt alias dixi) videtur aliquo modo probabilis, non tamen probanda vt vera: XVIII. nam in primis est aliena à modo loquendi & sentiendi Philosophorum & Theologorum: omnes enim sentiunt, quamlibet substantiam completam habere etiam suam completam subsistentiam, & ad eam non minus, immo magis quodam modo concurrere formam quam materiam, vt videre licet in authoribus supra citatis, & in D. Thom 2. cont. Gent. cap. 68. Vbi ait, substantiam compositam ex materia & forma esse vnam secundum vnum esse ex materia & forma constans, in quo tota substantia subsistit. Deinde argumentor vrgendo secundam obiectionem supra factam, nam ex ea concluditur subsistentiam humanitatis componi aliquo modo ex modis partialibus animæ & materiæ, quos nunc breuitatis gratia subsistentias partiales vocamus [nam de hac appellatione & vero sensu eius infra est dicendum) hinc ergo colligimus subsistentiam solius materię nō esse completam in ratione subsistentiæ, sed ad summum partialem, quia aliàs non posset componere cum subsistentia partiali animæ integram subsistentiam per se vnam: ergo illa subsistentia materiæ non potest esse sufficiens vt per illam subsistat quælibet natura integra substantialis. Patet consequētia, tum quia subsistentia debet esse proportionata naturæ, quam terminat: si ergo natura substantialis completa est: requirit subsistentiam completam, & non partialem, tum etiam quia aliàs sola existētia materiæ terminaretur per subsistentiam, & non existentia formæ, nec totius naturæ compositæ.

Ex quo præterea argumentari possumus: nam sequitur ex illa sententia, proprie & in rigore solam materiam esse substantiam in huiusmodi materialibus rebus, & non formam, & consequenter, nec cōpositum ex materia & forma. Patet sequela, primo quidem, quia substantia est, quæ habet esse substantiale: esse autem substantiale est illud, quod natura sua aptum est terminari per subsistentiam: sed sola existentia materiæ apta est terminari per subsistentiam, non autem existentia formæ, sed per inhærentiam tantum: ergo sola existentia materiæ est substantialis, non autem existentia formæ. Nec satis est, si dicatur, existentiam formæ terminari quasi mediate per subsistentiam materiæ: nam hoc dubius modis intelligi potest: Primo quod subsistentia materiæ vere terminet, & quasi afficiat existentiam formæ proxime & in se ipsa, & solum dicatur mediate hoc facere, quia prius natura afficiat materiam: & hic sensus nō habet locum in nostra sententia, tum, quia supponimus, subsistentiam non esse rem distinctam, sed modum tantū eius existētiæ, quam proxime terminat, tum etiam, quia si existentia formæ est sic terminabilis, immerito dicitur mēdicare terminum à materia & non habere illum ex se. XX.

Alter ergo sensus, & re vera in ea responsione intentus, est, existentiam formæ dici mediate terminari

tl per subsistentiam materiæ, quia talis forma ineſt materiæ subsistenti, & iam non indiget alia sustentante. Sed hoc non soluit argumentum factum, quia hoc modo etiam existentia quantitatis terminatur per subsistentiam materiæ, quia ineſt materiæ subsistenti, & iam non indiget alio sustentante. Nec refert si dicatur indigere consortio formæ, vt esse posit, & in materia sustentari, nam etiam forma materialis indiget consortio quãtitatis sine qua naturaliter neque esse, neque recipi posset in materia: ergo in hoc pares sunt. Imo hinc insurgit noua ratio, nã vix potest assignari differentia inter formam substantialẽ mere materialem & accidentalem, quia neutra confert formaliter per seipsam, seu modũ sibi intrinsecum ad subsistentiam compositi, & vtraque confert materiæ aliquod esse actuale seu formale, in quo à materia pendet vtraque in fieri & in conseruari, quæ ergo ratio vel differentia assignari potest cur vna potius substantialis dicenda sit, quam altera? Neque enim satis est dicere, vnam habere entitatem substantialem, & aliam accidentalem, & inde esse petẽdam differentiam: nam genus entitatis non potest aliunde sumi aut declarari, nisi ex ipso esse, & modo essendi, si ergo in modo essendi conueniunt, quia vtraq; æque pendet à materia vt subiecto, & non magis terminatur à subsistẽtia, vel ad illam cõfert vna entitas quam illa, non magis est substantialis entitas vna, quam altera.

Vnde vlterius infertur ex illa sententia, res materiales non esse integra & completa suppositа, quod plane est absurdum: sequela vero patet, tum quia probabiliter ostensum est, sequi ex dicta sententia in his rebus esse plus substantiæ quam sit in sola materia, tum etiam ad hominem, quia suppositum formaliter constituitur per subsistentiam: ergo si subsistentia est incompleta, non potest suppositum esse nisi incompletum. Vnde etiam confirmatur, nam, si subsistentia materiæ incompleta est, natura sua postulat compleri: ergo absurdũ esset, & præter naturæ ordinem, quod in omnibus rebus naturalibus præter hominem, maneret sine complemento: sicut ergo essentia materiæ appetit complementum essentię, & existentia materiæ complementum existentiæ, ita etiam subsistentia materiæ complementum subsistentiæ, nam ad hoc etiam natura sua ordinatur: ergo sub omni forma, sub qua naturaliter manet, habet subsistentiæ complementum, sicut essentiæ, & existẽtiæ. Tandem ex mysterio Incarnationis argumẽtum sumitur: nam ex prædicta sententia sequitur formam sanguinis non fuisse immediate vnitã subsistentiæ Verbi, sed solùm mediate ratione materiæ, seu subiecti, sicut accidẽtia, quod est omnino falsum, vt constat ex D. Thom. 3. p. q. 5. & ex ibi tractatis. Sequela vero est manifesta, nam eo modo vnita est natura vel pars naturæ Verbo, quo vniretur subsistentiæ creatæ, mediate vel immediate, si esset in proprio supposito.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

XXIII. EX his ergo omnibus concluditur omnem subsistentiam naturæ cõpletæ & materialis esse aliquo modo compositã ex partibus seu extremis, quæ inter se comparantur ad modũ actus & potentiæ, & ad essentialem compositionem pertinent. Hoc sequitur manifeste ex dictis, quia ostensum est, hanc subsistentiam non esse modum vnius tantum partis, sed esse adæquatũ modũ totius naturæ, per se primo terminantem illam, mediate tamen afficientẽ aliquo modo singulas partes essentiales eius, scilicet, materiam & formam. Vnde necessario fit, talem modum non esse simplicem, sed essentialiter compositum cũ proportione ad naturã. & partes eius, quas afficit, omnis autem compositio essentialis requirit extrema, quæ se habeant tanquam actus & potentia.

Secundo colligitur ex dictis, huiusmodi subsistentiam includere & partiales modos ipsarum partium & vnionem eorum inter se. Prior pars probatur, tum quia compositum includit extrema, ex quibus componitur, tum etiam, quia subsistentia non est res omnino distincta, sed motus adæquatus naturæ compositæ. posterior item pars est facilis ex dictis, quia subsistentia adæquata vnius naturæ, est per se vna, sicut & ipsa natura: oportet enim vt sępe quod inter se seruent proportionem: ergo integra subsistentia totius naturæ non est tantum aggregatum quoddam partialium subsistentiarum, sed modorum materiæ & formæ, aliàs in ratione subsistentiæ non esset per se vna, includit ergo in suo genere vnionem aliquam illorum partialium modorum inter se, qua coniunguntur ad constituendã vnam adæquatam subsistentiam totius compositi. Et confirmatur à simili, nam essentia vt sit vna, præter essentias partium materiæ scilicet & formæ, requirit vnionem earum inter se, & idem est de existentia: ergo idem est de subsistentia. Tandem confirmatur, nam separata, verbi gratia, forma hominis à materia, licet in singulis partibus maneant subsistentiæ partiales, nõ tamẽ manet subsistẽtia humanitatis, sicut nec humanitas ipsa: ergo sicut humanitas non est aggregatum materiæ & formæ (nam huiusmodi aggregatum manet dissoluta vnione, cum tamen humanitas non maneat: ex quo necessario concluditur, humanitatem per se & essentialiter includere vnionem) ita omnino de subsistentia philosophandum est, seruata proportione. XXIV.

Tertio sequitur ex dictis, subsistẽtiam naturę completæ materialis non esse indiuisibilem priori modo supra posito, vt in secunda etiam cõclusione dictum est, id est, simplicem, & incompositam. Nunc videndum superest, an sit etiam diuisibilis posteriori modo, id est, resolubilis in ea, ex quibus componitur, cõseruatis componentibus, vel vtroque, vel altero eorum.

Compositam subsistentiam in partes integrantes diuidi posse.

DIco quarto: Subsistentia materialis ratione compositionis ex partibus integrantibus, quantum est ex se diuisibilis est in partes, quæ post diuisionem conseruentur in suo esse, & incipiant esse integra suppositа seu integræ subsistentiæ. Dico *quantum est ex se*, quia ex parte naturæ, seu obiecti potest interdum contingere, vt hæc diuisio non ponatur in actum reduci, saltem naturaliter, vel quia substantia est incorruptibilis, vt in cælo, vel quia est physice indiuisibilis, vt in minimo naturali, vel quia substantia cõseruari non potest sine tali partium integritate, vt quando animali caput abscinditur: tunc enim corrupta substantia, necesse est etiam destrui subsistentiam. At vero quoties substantia diuiditur in partes integrantes & retinentes eandem substantialem naturam, tunc etiam subsistentia totius diuiditur in partes integrantes, ex quibus constabat, quæ desinunt esse partes, non amittendo esse quod antea habebant, sed amittendo tantum vnionem, & hoc sensu dicimus subsistentiam materialem, quãtum est ex se, esse diuisibilem. Quod probatur, nam quando aqua quæ erat continua, diuiditur in duas partes, quæ post diuisionem sunt duo suppositа aquæ, subsistentia, quæ antea erat vna & cõpositа, diuiditur in duas: ergo subsistentiæ materiali quantum est ex se non repugnat hæc diuisio, si aliunde non repugnet ex parte formæ seu naturæ. Respondent aliqui tunc nõ diuidi subsistentiam, sed omnino corrumpi ac destrui quæ antea erat, & duas alias generari. At hoc sine fundamento dictũ est, & ideo per se est incredibile, nam illa subsistentia imitatur substantiam, cuius est subsistentia, seu substantia est diuisibilis, ita vt post

diuisionem maneat in vtraque parte diuisa eadem entitas substantiæ cum eadem singularitate, indiuiduatione, & existentia, mutato tantũ modo vnionis seu terminationis: ergo idem erit de subsistentia. Respondent, non esse parem rationem, quia subsistentia est complementum suppositi: & huic complemento repugnat quod sit pars vnius totius complementi. Sed hæc responsio non potest cum superius dictis consistere: ostendimus enim, hanc subsistentiam rerum materialium non esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte, & consequenter probatum est esse extensam & habere partes: non ergo repugnat huic complemento totali habere partes inter se vnitas, & suo modo continuas.

Fonsec. l.5. Met.c 8. q. 6 sec.5.ad3

XXVI. Neque dicti authores afferunt rationem aliquam, quæ huiusmodi repugnantiam, ostendat neque revera afferre potest, quia subsistentia est supplementũ rei in ratione per se stantis & independentis ab aliquo sustentante, huic autem complemento non repugnat habere partes proportionatas rei cuius est complementum. Nam res ipsa, quæ per se subsistit, verbi gratia, tota aqua, constat ex partibus partialiter etiam subsistentibus, seu consubsistentibus cum toto & in toto, quia licet partes sint in toto componentes illud, tamen non sunt proprie in illo tanquã in sustentante, & ideo habere possunt in illo partem subsistentiæ, seu partialem subsistentiæ modum: non ergo repugnat huic complemento, quod constat ex partibus ipsius complementi inter se vnitis. Ergo pari ratione non repugnabit, quod dissoluta vnione conseruetur in vtraque parte substantiæ diuisæ entitas modalis vtriusque subsistentiæ, quæ antea erat partialis propter vnionẽ & incipit esse totalis per diuisionẽ, neq; enim vlla vnio seu continuatio partiũ subsistentiæ magis est necessaria ad conseruationem subsistentiæ quam ipsius substantiæ. Quocirca, sicut in huiusmodi subsistẽtia materiali intelligitur extẽsio partium, ita intelligi debet earum continuatio in aliquo termino communi sibi proportionato. Vnde cum fit talium partium diuisio, solus ille terminus communis destruitur, & resultant noui termini extremi ac terminantes, & hac solum de causa amittunt partiales subsistentiæ denominationem partialium & incipiunt esse totales, sicut contingit in partibus quantitatis & materiæ seu substantiæ. Neque affertur vlla ratio, ob quam aliter sit philosophandum de extensione, cõtinuatione & diuisione huius subsistentiæ, quam aliarum rerum materialium. Neque sunt multiplicandæ sine causa generationes, & corruptiones rerum aut modorum realium. Ex vi autẽ solius diuisionis præcise sumptæ non destruitur nisi sola continuatio, neq; insurgit quidquam aliud præter terminos terminantes loco termini communis, seu continuantis: non ergo destruitur tota entitas subsistentiæ quæ prius erat, seu diuiditur in duas per solam earum discontinuationem.

Quomodo integra subsistentia hominis in partes quasi essentiales diuidatur.

XXVII. Dico quinto: In homine integra subsistentia totius humanitatis constat ex partialibus subsistentiis animæ & corporis, ita vt horum dissoluta vnione maneat in vtraque parte compositi pars subsistentiæ, atque ita sit vt subsistentia integra hominis sit diuisibilis quasi essentialiter sicut & natura. Hanc conclusionem indicauit Genebrar, lib.2. de Trin. pag. 63. & 64. dicens, subsistentiam interdũ manere ab vno principio, vt in angelis, interdum à duobus, vt in hominibus animo & corpore constãtibus. Et quoad eã partem, quæ ad materiam seu corpus spectat, communis est homini cum aliis rebus materialibus, & ideo in seq. concl. tractabitur & probabitur. Altera vero pars, quæ ad animã pertinet, est propria hominis, & in ea supponitur in primis, animã hominis separatã à corpore verè subsistere, quod est certissimũ. Quod enim maneat vere existens de fide est: hinc autem fere euidenter sequitur manere etiam subsistentem, quia per se existit independenter ab omni sustentante. Quod etiam manifeste declarauit Incarnationis mysterium: nam anima Christi separata mansit Verbo vnita, & consequenter subsistens per subsistentiam Verbi: ergo signum est, ipsam ex se esse capacem propriæ subsistẽtiæ, quam Verbum per vnionem impediuit, & altiori modo suppleuit.

De anima vero rationali corpori coniuncta solet XXVIII. esse quæstio, an pro eo statu subsistat: quidam enim simpliciter affirmant, quia etiam dũ est vnita corpori, non sustentatur, nec pendet ab illo. Caiet. 1.p. quæ. 76. art. 1. ad 5. & q. 90. art. 2. Ferrar. lib. 1. cont. Gent. cap. 68. fauet D. Thom. in 1. d. 8. qu. 5. a. 2. Alii vero absolute negant, quia subsistere includit negationẽ existendi in alio etiã per modum formę. Caiet. 3. p q. 6. a. 3. Alii vero (vt Fonseca lib. 5. c. 8. quæst. 5. sect. 4.) sub distinctione respondent, quia existimant subsistere vtroque modo accipi posse, scilicet, vt includit tantum negationem dependentiæ à subiecto, vel sustentante, vel vt includit absolutã negationem existẽdi in alio etiam per modum partis aut formæ. Et priori modo concedunt animam rationalem vnitã corpori subsistere, posteriori autem modo negant. Et idem fere dicunt de anima separata, nã sub vna significatione fatentur eam subsistere, sub alia vero negant, scilicet, quatenus subsistere dicit negationem nõ solum actualis vnionis, sed etiam aptitudinis existendi in alio per modum formæ vel partis. Sed hæc responsio multiplicando vocis significationes in eis sistit & rem non satis declarat. Nos vero ad rem ipsam potissimũ spectantes, supponimus (quod supra probatum est) rem non constitui subsistentem formaliter per negationem aliquã, sed per positiuum modum existendi, quem comitatur negatio omnis alterius modi illi repugnãtis. vt, v.g. negatio vnionis hypostaticæ ad aliud suppositũ. Nã sicut ex vnione hypostatica occasio sumpta est inquirendi & cognoscẽdi modum subsistẽtiæ naturæ creatæ, ita ratio huius subsistentię per negationem vnionis hypostaticę, seu per immediatam repugnantiã inter modũ per se subsistendi & modum vnionis hypostaticæ optime à nobis declaratur. Sic igitur de anima separata nulla est dubitandi ratio. quin hunc modum positiuum habeat & consequenter subsistat, vt ostensum est. Difficultas ergo solũ esse potest, an ille modus positiuus & realis, à quo anima separata habet vt subsistat, illi de nouo acquiratur per separationem, an vero eundem habeat à principio creationis suæ in corpore. Nam si illum habeat, ab illo denominabitur subsistens, nam hæc non est denominatio negatiua, sed positiua: si vero non habet, non erit subsistens, dũ est in corpore, atque ita, si rem spectemus, omnino cessat distinctio.

Existimo autem nõ posse satis demonstrari alter- XXIX. utram ex primis duabus sententiis. Quia vera resolutio ex hoc pendet, scilicet an modus subsistendi animæ habeat formalem repugnantiam cum modo vnionis seu informationis corporis, nam vterq; modus est positiuus, vt partim ex dictis, partim ex disputatione de causis constat: si ergo formalem repugnantiam inter se habent, non poterit anima informans corpus habere simul modum subsistendi, atq; ita fiet vt anima in corpore non subsistat, si vero illi modi inter se formaliter non repugnant, erit sine dubio subsistens anima, etiam dum corpus informat, quia talis anima natura sua capax est illius modi subsistendi, imo illum natura sua postulat, vel potius ab illa fluit statim ac non impeditur, vt patet in anima separata: si autem modus vnionis vel informationis nõ repugnat formaliter cum illo modo subsistendi nihil

nihil habet anima humana, etiam dū est corpori vnita, quod propriam eius subsistentiam impediat: habebit ergo illam. An vero illi duo modi subsistendi & informandi habeant inter se formalem repugnantiam in neutram partem inuenio sufficientem demōstrationem aut ostensionem.

Animam rationalem etiam in corpore subsistere.

XXVIII. EXistimo autem probabilius opinari, quì dicunt, non esse inter illos duos modos formalem repugnantiam, ideoque animam hominis, etiam corpori vnitam vere subsistere. Ratio est, quia licet anima informet corpus, nō sustentatur à corpore, neq; ab illo pendet, ergo, quamuis informet, existit in se ac per se ratione suæ independentiæ. Confirmatur primo, quia vnio illa informatiua, longe distincta est ab vnione hypostatica, vt per se constat: ergo non est necesse vt includat formalem repugnantiam, cum subsistentia, quam includit vnio hypostatica. Dices, quāuis anima nō vniatur hypostatice corpori, vniri tamen hypostatice toti homini seu personæ hominis, & ideo non posse habere propriam subsistentiā. Sed hoc potius confirmat oppositum, nam anima rationalis non vnitur personæ hominis tantum vt mendicans ab illa subsistentiam, sed potius vt cōstituens seu conferens illam, vel totam, vt interdum videtur D. Thom. innuere, vel saltem ex parte seu partialiter vt nos opinamur: hæc autem vnio in persona nō excludit, sed potius requirit partialem subsistentiā, siquidem partes aquæ vniuntur in vno suppositō, componendo integram subsistentiam eius, suis partialibus subsistentiis.

XXXI. Secundo confirmatur ac declaratur hoc ipsum ex mysterio Incarnationis: anima enim Christi à principio creationis suæ & toto suo tēpore, quo fuit vnita corpori, fuit etiam vnita hypostatice Verbo diuino propria vnione ex se indepēdente ab vnione à corpus, quę in illa manfit etiam post separationē à corpore: ergo vnio hypostatica animæ ad subsistentiam Verbi, & vnio informatiua eiusdē animæ ad corpus non habent inter se formalem repugnantiam: ergo nec propria subsistentia animæ habet formalem repugnantiā, cum actuali informatione: nam vnio hypostatica supplet vicem propriæ subsistentiæ, & illam impedit. Simile argumentū sumpsimus alibi ad hominem contra Caiet. nam ille concedit animam rationalem post resurrectionem informantem corpus gloriosum, fore subsistētem in ipso corpore: ex quo plane conficitur, informationem & subsistentiam non habere inter se formalem repugnantiam: ergo idem dicēdum est de informatione in corpore corruptibili: hæc enim eiusdem rationis est physice & essentialiter cum informatione corporis glorioſi, sicut & corpus ipsum essentialiter idem est, licet diuersis qualitatibus affectum.

XXXII. Vltimo confirmari potest, quia anima rationalis fit per creationem prius natura, quam vniatur corpori: ergo fit subsistens in eo instanti in quo creatur: ergo manet subsistens dum informat corpus. Antecedens est certum, & posterior consequentia euidēs, quia anima rationalis in eodem instanti temporis, quo creatur, informat corpus: si ergo in illo instanti creatur subsistens, simul habet subsistētiam cum informatione, quia non potest in eodem instanti temporis prius natura recipere positiuum modum subsistentiæ, & illo priuari propter vnionem ad corpus, quia hoc inuoluit apertam contradictionem. Quod si in illo primo instanti habet anima vtrumq; modū subsistentiæ & informationis, etiam toto tempore, quo est in corpore habebit vtrumq;, quia tales modi non magis inter se pugnant in quouis tēpore, quam in vno instanti. Prior vero consequentia probatur ex D. Tho. 1. p. q. 45. ar. 4. vbi probat, creari esse propriū rerum subsistentium: si ergo anima hominis in corpore creatur, etiā in eo subsistit. Respondeti potest, creationem posse terminari ad existētiam absq; subsistētia. Sed quamquam supernaturaliter & miraculose hoc verum sit, vt in creatione animæ Christi cōtigit, naturaliter tamen non videtur id fieri posse cū non sit rerū naturis consentaneum, nam creatio natura sua tendit ad rē subsistentē: vnde eius efficacia non potest impediri ex naturali conditione rei quæ creatur. Ex quo potest noua ratio in hūc modū formari. nam sicut anima rationalis ex natura sua petit fieri per creationem, ita etiā petit subsistere, ad quod vltimate tēdit creatio: cum ergo petat etiā informare corpus, signū est has duas cōditiones nō esse inter se repugnantes: non enim potest anima ex natura sua simul repugnātes conditiones postulare. Quod si illæ conditiones repugnantes essent, potius subsistentia impediret informationem quàm è cōuerso: quia illa est intimior creationi, cōcreatur enim subsistētia seu intrinsece consequitur ad terminum creationis: informatio vero seu vnio ad corpus fit per distinctā rationem extrinseci agentis.

Si igitur satis probabiliter concluditur, animam rationalem, etiam dum est corpori coniuncta, habere positiuum modum subsistendi, & cum separatur non acquirere nouum aliquem existendi modum positiuum, sed priuari solum positiuo modo vnionis ad corpus. Neque oportet vt loco illius positiuæ vnioni succedat in anima separata aliquis modus positiuus, formaliter repugnans vnioni ad corpus, sed sufficit sola carentia vnionis: estque id magis consentaneum naturali conditioni ipsius animæ, quæ ex se apta est ad vnionem: illamque naturaliter petit, & ideo nunquam postulat modum aliquem existendi repugnantem vnioni: non ergo est vlla ratio vel causa cur illi tribuatur, etiamsi vnione priuetur. Et propterea etiamsi separata sit, quasi violēta manet, appetens corpus, quod certe non ita esset, si vnioni succederet alius modus existendi positiuus & connaturalis, & repugnans vnioni: sicut materia non manet in statu violento, quando priuatur vna forma, quia illa alia succedit: esset tamen violenter, si omni forma priuaretur. XXXIII.

Ex his ergo probata manet assertio posita: nam si anima rationalis in corpore suā habet subsistentiam partialem quam retinet, etiamsi à corpore separetur, necesse est vt integra subsistentia hominis ex partialibus subsistentiis animæ & corporis inter se vnitis componatur, & in easdem sit resolubilis seu diuisibilis per separationē animæ à corpore manente subsistentia partiali in parte separata. Et confirmari hoc potest ex mysterio Incarnationis: nam ad hunc modū vnio totius humanitatis componitur ex partialibus vnionibus animæ, & corporis, & in eas fuit resolubilis: nam per separationē animæ à corpore sicut humanitas destructa est, ita & eius integra vnio ad Verbum, manserunt autem partiales vniones in anima & corpore separatis, ita ergo dicendum est de partialibus subsistentiis: nam vnio illi supplet subsistentiā propriā cum proportione. Neq; contra hanc assertionem occurrit noua difficultas ex parte animæ (nam de materia statim dicemus) quia cùm illa subsistentia animæ incompleta sit, & partialis, nō repugnat ei compositio integræ subsistentiæ, neque etiam repugnat vt eadem res simul hoc modo subsistat, & sit pars, sicut de partibus aquæ supra dicebamus, quo exemplo vtitur ad rem præsentem Diuus Thom. 1. part. quæst. 75. articulo 2. ad 1. & 2. ex quo loco plane cōstat illum fuisse huius sententiæ, quam etiam habet q. disp. de Anim. artic. 3. ad 6. XXXIV.

De

De compositione, & dissolutione subsistentiæ in aliis rebus pure materialibus.

XXXV. DIco sexto: In aliis substantiis materialibus & corruptibilibus præter hominem, licet integra subsistẽtia totius cõponatur ex partialibus modis materiæ & formæ, & per eandẽ separationem dissoluatur, non tamen potest post separationem vterque partialis modus consequens esse, sed tantum partialis modus materiæ, & ideo in his rebus sola materia habet partialem subsistentiam, non tamen forma. In hac assertione explicamus modum compositionis subsistentiæ completæ omnino materialis, quæ res non est quidem facilis ad explicandum. Quod igitur huiusmodi subsistentia composita sit ex partialibus modis, qui per modum actus & potentiæ inter se cõparentur, in superioribus probatũ est, atque hos partiales modos materiæ & formæ attribuimus, quia cũ integer modus subsistentiæ realiter identificetur & adæquate cum tota natura, necesse est vt partialiter cũ forma & materia idem sit, & consequẽter, q̃ materiæ & formæ partiales modi respondeant, ex quibus integra subsistentia cõponatur. Atq̃ hinc etiam necessario fit, vt dissoluta vnione harum partium integra subsistentia dissoluatur & pereat: id enim cõmune est omni composito cuius partes separari possunt: constat autem in his rebus de quibus agimus, vnionẽ partium dissolui posse. Rursus in his rebus etiam est manifestum, dissoluta vnione non posse manere vtrumque partialem modũ, quia saltẽ ille non manet qui ad formam pertinet: cum enim forma ipsa non maneat, nec modus eius conseruari poterit.

XXXVI. Quod vero ex parte materiæ idem maneat partialis subsistentiæ modus nõ omnibus probari videtur: nam cũ materia sit imperfectior quam forma, videtur ab illa recipere modum & rationẽ subsistendi, & cõsequenter mutata forma, necessario debere mutari in materia partialem subsistentię modũ. Deinde quia materia existens in toto proprie non subsistit: ergo non habet propriũ subsistentiæ modum, quem retinere possit sub diuersis formis. Nihilominus tamẽ pars cõclusionis posita verior videtur, quia mutata forma, nulla realis entitas, vel modus substãtialis mutatur in materia præter modũ vnionis, qui lõge diuersus est à modo subsistẽtiæ. etiamsi admittamus esse in materia talem modũ vnionis distinctum ab vnione formæ, de quo supra dictum est. Quod enim hi modi, scilicet vnionis & subsistentiæ, sint distincti, probatur primo à simili ex dictis de vnione & subsistentia animæ rationalis. Secundo, quia si Deus conseruet materiam sine forma, vt facere potest, talis materia careret omni modo vnionis ad formã, & nihilominus esset subsistens: potest ergo conseruari modus subsistẽtiæ sine modo vnionis: distinguũtur ergo ex natura rei. Tertio idem colligi potest ex propriis rationibus talium modorũ: nam modus vnionis est quasi respectiuus, essentialiter pendẽs ab altero extremo vnionis & compositionis: modus autem subsistentię est in se omnino absolutus: & ideo vix potest à nobis nisi per negationẽ declarari. Quarto ex mysterio Incarnationis, nã modus vnionis materiæ cũ forma non pugnat cum vnione hypostatica: nam materia actu vnita animæ rationali, & formę sanguinis vel cadaueris fuit simul vnita hypostatice Verbo diuino: at vero modus subsistentiæ propriæ directe repugnat vnioni hypostaticę, vt ex dictis cõstat: sunt ergo illi modi diuersi.

XXXVII. Quod vero nõ repugnat, hos duos modos simul esse in materia, probari potest eisdem argumentis, quib. hoc ipsum vel simile de anima rationali probaui mus, scilicet quia materia non vnitur formæ & subiecto, vel vt sustentanti illam in suo esse: nam potius materia est primum subiectum formæ seu generationis, & ideo natura sua maxime postulat hunc modum existendi in se ac per se simul cũ vnione ad formam: ergo vtrũque modum postulat, & vnus alteri non repugnat: neque vlla probabilis ratio talis repugnãtię afferri potest. Item quia in mysterio incarnationis corpus Christi Domini simul habuit vnionem ad animam, & vnionem hypostaticam ad Verbum loco propriæ subsistentiæ: ergo tale corpus natura sua haberet cũ vnione ad animam propriũ subsistẽtiæ modum, nisi per vnionem hypostaticam esset præuentum.

XXXVIII. Denique (vt ad id quod intendi mus, deueniamus) quod partialis modus subsistentiæ materiæ non ita pendeat à forma, vel ab vnione ad illam, vt necesse sit mutata forma, mutari illum subsistentiæ modum probatur, quia nulla est ratio talis dependentiæ, nam ipsamet essentia seu existentia materiæ pendet à forma quatenus illam naturaliter requirit vt sit: & nihilominus mutata forma, non mutatur actualis entitas seu existentia materiæ, sed eadẽ numero perseuerat: ergo idem erit de partiali subsistentia ipsius materiæ. Probatur consequentia, tum quia subsistentia est proportionata existentiæ, tum etiam, quia est tam absoluta sicut ipsa existẽtia: ergo nõ est cur magis pendeat ab hac indiuidua, & determinata forma, vel ab vnione ad illã, quã ipsa existentia. Ex quo facile soluitur prior pars rationis in contrarium: est enim magna diuersitas inter formam materialẽ & materiam: quanquam enim forma sit absolute perfectior quam materia: in hoc tamen est secundum aliquid minus perfecta, quod plus pendet hæc determinata forma ab hac determinata materia, quam è conuerso: non enim potest eadem forma migrare à materia in materiam, sed eo ipso, quod ab hac materia separatur, perit, materia autem migrat (vt ita dicam) à forma in formam, vel potius eadem manet sub diuersis formis in ea succedentibus. Quod prouenit vel ex diuerso modo dependentiæ: nam forma pendet à materia vt à propria causa, materia vero solum pendet à forma vt à conditione requisita, ratione cuius ei debetur existentia, & eius conseruatio, & non sine forma: vel certe prouenit ex proprio munere primi subiecti: nam circa illam versatur actio agentis: & ideo necesse est vt sit apta permanere sub vtroque termino: forma vero quæ est terminus actionis, non habet eam indifferentiam: & ideo si materialis sit, pẽdet in suo esse ab actuali vnione ad subiectum, quæ mutari non potest, manente & conseruata ipsa forma. Ex hac autem, eademque radice prouenit altera differentia, scilicet, quod materia mutata forma possit conseruari cum existentia & cum existendi modo: forma autem sicut non potest conseruare existẽtiam mutando subiectum, ita etiam non potest existendi modum retinere.

XXXIX. Atque hinc probata etiam relinquitur penultima conclusionis pars, scilicet, habere materialem suam partialem subsistentiam, quia in suo genere concurrit ad componendam integram subsistentiam cuiuscunque materialis substantiæ completæ. Nam habet proprium partialem modum existẽdi, quo componit subsistentiam totalem vt ostensum est: & ille modus talis est, vt per illum habeat materia esse in se ac per se: & independens ab omni subiecto vel sustentante: & ratione eiusdem modi existendi potest eadem materia quasi in se manere sub diuersis formis, conseruato eodem existendi modo vt ostensum est: ergo ille modus existendi materiæ vere ac proprie est subsistentia saltem partialis. Respondent aliqui, hoc ipso quod materia pendet in suo esse, & modo essendi à forma absolute seu in cõmuni sumpta, nõ posse habere talẽ existendi modum proprium qui sit subsistentia. Et eadem ratione aiũt, materiam actu vnitam formæ, multo minus dici posse subsistere quam animam rationalem vnitam corpori: nam anima rationalis ita est in corpore, vt in suo esse simpliciter

pliciter non pendeat, neque ab hoc corpore, neque absolute, à corpore: materia autem pendet à forma, etiamsi absque hac vel illa forma esse possit. Alii verò vtuntur distinctione superius data, scilicet si subsistere solum dicat negationem inhæsionis in subiecto, sic materiam primâ subsistere, si verò dicat, esse per se, id est, non in aliquo à quo in suo esse pendeat, sic materiam primam non subsistere, quia est in composito, & ab eo pendet, seu à forma eius.

Sed, omissa vocis ambiguitate, quod ad rem spectat dicendum est, dependentiam materiæ à forma nihil obstare, quo minus in materia sit proprius modus subsistendi partialis: non enim omnis dependentia repugnat rationi subsistendi: omnis enim subsistentia creata pendet in primis ab agente, & præsertim à Deo: omne etiam suppositum materiale pendet suo modo à dispositionibus suis, sine quibus existere non potest: & consequenter ab eisdem pendet subsistentia talis suppositi: & ad hunc modum pendet materia à forma, veluti à substantiali dispositione ita extrinseca & connaturali, vt sine illa esse non possit. Non ergo repugnat subsistentiæ huiusmodi dependentia, sed tantum illa, quæ est à subiecto vel supposito sustentante. Atque hinc fit (quod spectat ad vsum verbi subsistendi) vere dici posse materiam subsistere, quia hæc denominatio potius est à modo subsistendi, & non tantum negatiua, neque includēs (vt dixi) negationem omnis dependentiæ, aut omnis vnionis cum alio, aut essendi in aliquo tanquam in toto, cuius subsistentiam partialiter componat: sicut de anima rationali diximus, est enim quoad hoc eadem proportio. Veruntamen vt omnis tollatur æquiuocatio, addatur aliquid quo declaretur, materiam non subsistere vt integrum suppositum, non enim nego quin *subsistere* simpliciter dictum interdum in hoc rigore sumatur, vt colligitur ex D. Tho. 1. q. 75. ar. 2. ad 1. & 2. Dicatur ergo materia subsistere incomplete seu partialiter.

XLI. Superest vt dicamus de vltima conclusionis parte, quia ad materiales formas substantiales pertinet, & si attente considerentur, quæ hactenus diximus, videri potest obscura & non satis cum illis cohærēs. Diximus enim subsistentiam suppositi pure materialis esse modū quendam compositum ex modis partialibus materiæ & formæ: diximus etiam modum illum qui se tenet ex parte materiæ esse partialem subsistentiam: quomodo ergo intelligi potest alius modus partialis ex parte formæ, quin ille etiam sit partialis subsistentia, cum ex vtroq; resultet & componatur subsistentia completa? Aut si modus ille formæ subsistentia non est, quid, quæso, erit? Aut qualiter poterit ratio eius intelligi? Propter hoc ergo aliqui negant illam partem conclusionis positę. & concedunt etiam formas materiales habere partiales subsistentiæ modos, & consequenter etiam fatentur illas subsistere, quamuis incomplete & in toto. Alii vero quoad hanc denominationem vtuntur distinctione superius adducta, scilicet, prout subsistere dicit solam negationem inhæsionis, sic dicì posse has formas subsistere, non vero prout dicit negationem dependentiæ, & existentiæ in alio à quo pendet. Veruntamen apud antiquos Doctores nunquam appellantur hæ formæ subsistentes, neque dicuntur subsistere etiam incomplete. Imo expresse D. Thom. in loco proxime citato distinguens subsistens seu hoc aliquid in incompletum & completum, dicit priori modo excludere inhærentiam accidentis, & formæ materialis, posteriori autem modo excludere imperfectionem partis. In quo satis significat non posse formas materiales dici subsistere, etiam completè, seu eo modo quo materia vel anima rationalis subsistere dicitur.

Substantiales formæ materiales, nec partialem subsistentiam habent, nec subsistunt.

EX quo plane fit, non habere materialem formam proprium modum existendi, qui sit partialis substantia: alioqui ab illo modo denominaretur subsistens, saltem incomplete: Vnde Diuus Thom. citato loco & cæteri Theologi tanquam proprium & peculiare attribuunt animæ rationali inter omnes formas informantes corpus, quod sit aliquid subsistens, eo quod sit operans independēter à corpore vt organo seu instrumento: & in art. 3. expresse negat Diuus Thomas animas brutorum animalium esse subsistentes. Et hoc sensu dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogmat. capite 16. & 17. solam hominis animam esse substantiam, animas vero brutorum non esse substantiuas. Ratio vero est, quia substantia intrinsece ac formaliter includit independentiam à sustentante, & maxime à materiali subiecto seu causa, à qua in suo genere res pendeat. sed in his formis materialibus nihil est (id est, neque essentia, neque existentia, neque modus existendi) quod nō innitatur materiæ vt sustentanti, quodque ab illa non pendeat in esse & conseruari in genere materialis causæ: ergo modus existendi talis formæ illi connaturalis, non potest habere verā rationem subsistentiæ partialis. Consequentia est per se euidens. Minor item est clara, satisque in superioribus declarata & probata, quia quidquid est in his formis est affixum materiæ: est enim commensuratum entitati & naturæ talis formæ, cui connaturalis est hæc dependentia. Deinq; nihil est in his formis, quod non producatur, vel comproducatur per eductionem de potentia materiæ, nihil ergo in eis est, quod non pēdeat à materia vt à sustentante. Maior autem propositio etiam videtur satis constans ex communi omniū consensu: omnes enim per hanc negationē maxime declarant rationē subsistentię, & eam vt minimū ad subsistendum requirunt, licet multi aliquid vltra postulent vt vidimus. Item inhęrentia directe opponitur subsistentiæ: omnis autem dependentia à subiecto sustentante potest inhærentia appellari: atq; ita D. Thom. supra, modum existentiæ formæ materialis in materia inhærentiam appellat: repugnat ergo cum propria subsistentia.

XLII.

XLIII. Neque refert quod in his compositis materialibus aliquid seu aliquis partialis modus ex parte formæ concurrat ad componendam integram subsistentiam totius. Non enim necesse est, vt omne id, ex quo aliquid componitur participet rationem vel denominationem totius: vt non quidquid componit lineam, est linea, neque omne id, quod componit hominem est homo, si proprie loquamur: sic igitur non quidquid complet subsistentiam totius, est subsistentia etiam incompleta, sed est terminus quidam vel modus complens subsistentiam. Itaque fatemur subsistentiam, integram naturæ omnino materialis, componi ex partialibus modis materiæ & formæ, dicemus tamen modum materiæ esse partialem subsistentiam, non tamen modum formæ, quia modus materiæ est quasi primum fundamentum seu basis totius subsistentiæ talium rerum, & non nititur priori fundamento aut subiecto. Vnde fit vt manere possit naturaliter quidem sine hac vel illa forma, vel quacunque determinata, supernaturaliter vero absque omni forma, & absque omni complemento quod ab illa prouenire potest. Modus autem formæ, licet sit complementum quoddam subsistentiæ totalis, non est autem proprie partialis & incompleta subsistentia, quia est talis modus, qui innititur priori subiecto & fundamento, à quo vt à sustentante ita pēde, vt sine illo sustineri aut esse nō possit,

posit non modo naturaliter, quod certissimum est, verùm nec supernaturaliter. Quanquam enim materialis forma posit à Deo conseruari sine materia, modus ramen existendi quam habet, dum est in materia, non potest conseruari in illa forma separata à materia: tum quia per separationem intrinsece mutatur modus existendi; tum etiam quia ille modus est quasi respectiuus, & dicens actualem habitudinem & competit formæ non vtcunque, sed vt informanti, & componenti totum. Quod etiam optime declarat, quantum ille modus deficiat à ratione subsistentiæ partialis. Vnde etiam cõstat differentia inter modum existendi animæ rationalis & aliarum formarum: nam illa præter vnionem habet proprium existendi modum independentem à materia. Atque ita fit vt homo nobiliori modo subsistat, quã omnes aliæ res materiales: subsistit enim & per se totus & secundum materiam, & secundum formam, habetque subsistentiam integram compositam ex partialibus subsistentiis, quam perfectionem attingunt aliæ res materiales vt declaratum est.

LXIV. Sed quæres, an hic modus qui ex parte formæ materialis concurrit ad complendam subsistentiam totius, sit ipsamet vnio talis formæ cum materia, vel aliquis alius modus ex natura rei ab vnione distinctus. Videtur enim ex dictis sequi illud prius: diximus enim hunc modum talem esse vt sine materia conseruari non possit: huiusmodi autem dependentia seu tanta connexio videtur esse propria vnionis formæ cum materia. Item quia præter vnionem quę includit substantialem inhæsionem, & dependentiã existẽtiæ talis formæ à materia non videtur ad quid sit necessarius alius modus eiusdẽ formæ & existentiæ illius, aut quem effectum formalem habere possit circa existentiam talis formæ: non est ergo in tali forma alius existentiæ modus, nisi vnio seu adhæsio in materia. Sicut in forma accidẽtali actualis inhæsio in subiecto est modus existentiæ talis formæ, & quasi vltimus terminus eius, præter quem superuacaneũ omnino esset alium fingere: idem ergo est in forma substantiali, quatenus cum accidentali conuenit in informatione inhæsiua seu dependente à subiecto, quod informat, quamuis differat in gradu seu perfectione talis inhęsionis. Quę differentia optime etiã declaratur iuxta eandem doctrinam, inhæsio enim formæ materialis differt ab inhæsione accidentis. quia illa prior talis est, vt adiuncta incompletę subsistentiæ materiæ, cum illa compleat perfectam & integram subsistentiam in genere substantiæ: ex quo constat illam esse substantialem modum: inhæsio autem accidentis nullo modo complet aut pertinet ad subsistentiam integræ substantiæ: sed est omnino extra genus & latitudinem substantiæ.

XLV. Quamquam hæc pars videatur specie probabilis, præsertim cum hæc pluralitas rerum aut modorum vitanda sit, quoad fieri possit: nihilominus tamen dicendum existimo hunc modum esse distinctum ex natura rei ab informatione, seu vnione, aut inhæsione formæ materialis in materia. Quod inprimis declaro ex mysterio Incarnationis: Verbum enim hypostatice sibi vniuit sanguinem (quem suppono habere formam distinctam ab anima rationali) & in triduo assumpsit cadauer, & iuxta veram & receptam sententiam potuisset assumere naturam leonis, & aliam similem: ex vi autem talis vnionis priuaretur natura assumpta integra atque totali subsistentia creata, & de facto ita contingit in sanguine, & in cadauere Christi iuxta sanam doctrinam: ergo priuatur tam incompleta subsistẽtia materiæ, quam omni complemento subsistentiæ, quod ex parte formæ adiungitur, id est, illo partiali modo quem forma materialis secum affert ad complendam cũ subsistentia materiæ integram subsistentiam compositi, non priuatur autem forma sua informatione & vnione ad materiam propter assumptionẽ, vt per se notum est: ergo illius modus cõplens subsistentiã ex natura rei distinct⁹ est ab actuali informatione, quid vt in superioribus traditum est, nullum est certius signum talis distinctionis quam realis separatio vnius ab alio, etiamsi mutua non sit. Nec video quo modo possit huic rationi satisfieri, nisi per assumptionem irrationalis, seu inanimatæ naturæ non vniri subsistentiam diuinam toti naturæ creatæ per se primo seu secundum se totam, sed tantum secundum materiam. Veruntamen hæc euasio est in Theologia improbabilis, & plusquam falsa, vt in libris de Incarnatione suis locis ostendimus. Et præterea non soluit difficultatẽ: nam si vnio sit ad materiã: ergo priuatur materia sua subsistentia partiali: ergo non potest in forma materiali manere aliquis modus qui ad rationem vel complementum subsistẽtiæ pertineat, quia talis modus directe ac præcise respicit modum subsistentiæ materiæ, & illum quasi actuat & ab illo omnino pendet vt ostensum est: ergo reuoluimur cum eadem efficacia in rationem factam, scilicet, quod talis modus est inseparabilis ab actuali informatione: & consequenter ex natura rei distinctus ab illa.

Atq; hinc sumi potest Metaphysica ratio & propria huius rei: nam sicut in integra natura composita distinguimus entitatem naturæ à completo modo subsistentiæ, ita in ipsa materia distinguimus essentialẽ entitatem ratione cuius est pars essentiæ seu naturæ compositæ, & partialem modum subsistentiæ: ratione cuius componit integram subsistẽtiam totius. Sic ergo in substantiali forma intelligitur essentialis entitas formæ: quæ est pars essentiæ & naturæ compositæ: & hæc est, quæ informat materiam vt est etiam pars naturæ, & hæc actualis informatio nullo modo pertinet ad rationem subsistentiæ, sed præcisè ad compositionem naturæ, vt patet etiam in Christi humanitate, quæ includit informationem animę rationalis absque vllo vestigio subsistentiæ creatę: ergo hæc informatio vt sic nullo modo pertinet ad complementum subsistentiæ: ergo oportet aliquid aliud adiungere ex parte formæ. Alioqui sequetur in materiali natura completa nihil esse, quod ad rationem subsistentiæ pertineat, præter incompletam subsistentiam materiæ, quod in superioribus improbatum est. LXVI.

Dicetur fortasse, his rationibus recte probari aliquid aliud adiungendum esse ex parte formæ, præter vnionem cũ materia: quatenus vtraque est pars essentię, vel naturę: hoc tamẽ nihil est aliud esse præter vnionem existentię formæ ad subsistẽtiam materiæ. Nam sicut in materia distinguuntur ex natura rei essentia & subsistentia partialis, ita in ipsa forma distinguitur vnio ad essentiam materiæ ab vnione ad subsistentiam, & per assumptionem hypostaticam vna separatur ab alia, nam forma sanguinis Christi vniti mansit essentiæ materiæ, non tamen subsistentiæ propriæ eius, cum illam non habuerit: ergo hoc satis est ad efficaciam rationis factę, & vt intelligatur subsistentia materialis naturæ compleri per solam hanc vnionem existentiæ formæ ad subsistentiam materiæ. Sed hæc respondeo nullo modo potest consistere: nam si recte consideretur introducit in naturali compositione suppositi ex forma & materia quendam modum hypostaticæ vnionis, quod quam sit incredibile, & improbabile, per se satis patet. Declaratur autem assumptum, quia vnio hypostatica nihil aliud est, quam vnio vnius subsistantiæ seu existentiæ substantialis ad subsistentiam alterius vt per eam terminetur: hoc autem attribuitur formæ materiali cum dicitur per suam existentiam vniri subsistentiæ materiæ, vt per eam terminetur. Nec refert quod forma illa non sit integra substantia, sed partialis: nam etiam anima rationalis est partialis substantia: & nihilominus vnio eius ad subsistentiam alterius est vera vnio hypostatica. Neque etiam ob- XLVII.

stat

stat, quod subsistentia materiæ sit incompleta: imo tanto erit mirabilior vnio.

Vnde optimum conficitur argumentum. Nam subsistentia completa tantum potest naturaliter terminare completam naturam, cuius est subsistentia, quam intime afficit: ergo subsistentia incompleta tantum potest naturaliter terminare illam incompletam naturam, quam intime afficit, vt modus eius intrinsecus, non realiter, sed modaliter tantum ab illa distinctus: ergo subsistẽtia materiæ ita adæquate terminat intensiue & extensiue (vt aliàs Caietanus loquitur) partialem naturam materiæ, vt non possit saltem naturaliter terminare existentiam formæ. Neque è conuerso existentia formæ possit quasi hypostatice vniri subsistentię materiæ. Quin potius si velimus argumentum retorquere, ex illa positione sequitur subsistentiam materię non esse incompletam nam si talis est, vt per eam terminetur existentia materiæ & formæ, & consequenter existentia totius naturæ integræ, quid illi deest, quo minus completa subsistentia sit? Vnde ex illa sententia etiam sequitur, in toto materiali composito non esse aliam subsistentiam, vel complementum subsistentiæ præter subsistentiam materiæ: nam vnio existentiæ ad subsistentiam non est complementum subsistentiæ, sed solum via vel quasi conditio necessaria, vt existentia vnius per alienam subsistentiam terminetur, vt patet in Christi humanitate & vnione eius ad verbum.

Quapropter nihil etiam obstat, si quis respondeat, subsistentiam materiæ non esse alienam formæ substantialiter vnitæ ipsi materiæ, & ideo vnionem illam non esse similem hypostaticæ vnioni, quæ est ad alienam subsistentiam: sicut è contrario multi censent subsistentiam esse solius formæ, præsertim in homine, & ad illam vniri essentiam & existentiam materiæ. Hoc (inquam) non obstat, nam cum materia sit realiter distincta à forma & imperfectam habeat subsistentiam, tantumq; sibi commensuratam, satis est aliena & extrinseca ipsi formæ, vt non possit terminare subsistentiam eius, nisi interueniente aliqua præternaturali vnione. Præsertim cum in superioribus ostensum sit, subsistentiam vnicuiq; rei connaturalem, non esse rem distinctam ab illa, sed modum intrinsecum illius. Illa vero opinio, quæ tribuit formæ totam subsistentiam, supponit subsistẽtiam esse rem simplicem, & realiter distinctã, tam à materia, quam à forma, & non esse terminum existentiæ, sed vel existentiam ipsam, vel conditionem ad illam prærequisitam, quę principia nos non admittimus. Et iuxta illa magis consequenter attribuitur subsistentia formæ, vel radici respectu materialium formarum, vel etiam vt primo quasi subiecto respectu animæ rationalis: in nulla vero sententia dici probabiliter potest, quod subsistentia materiæ terminet hypostatice existentiam formæ, aut quod integra subsistentia totius compositi materialis, compleatur per solã vnionem existentiæ formæ ad materię subsistentiam.

Concludimus ergo, sicut in materia præter entitatem essentiæ eius, quæ est quædam partialis natura, datur modus quidam partialis etiam, & incompletus, qui est vltimus terminus existentię eius. ita in forma materiali præter entitatem essentialem eius, quæ est altera partialis natura, dari modũ alium partialem ex natura rei distinctum ab illa, qui est terminus existentiæ eius: & sicut ex essentiis partialibus materiæ & formæ inter se vnitis consurgit integra & completa natura, ita ex illis duobus modis materiæ & formæ inter se etiam vnitis consurgere integram subsistentiam totius materialis naturæ. Rursus conueniunt in hoc illi duo partiales modi, quod vterque petit ex natura sua vnionem cum altero, adeo vt naturaliter neuter possit sine altero conseruari. Differunt tamen, quod modus materiæ non innititur alteri vt sustentanti, sed solum requirit illum quasi vltimum actum seu complementum suum. Vnde vlterius fit, vt talis materiæ modus non requirat determinate hunc vel illum modum formæ, sed quacunq; forma, vel modo formæ contentus sit, succesiue possit idem permanere sub diuersis formis & modis earum. Ex quo etiam colligitur, talem modum non terminare seu afficere materiam præcise, vt vnitam huic vel illi formæ, sed secundum se: quandoquidem variata quacunq; vnione ad formam ille modus existendi perseuerat in materia secundum se. Hæc vero omnia longe aliter contingunt in materiali forma. Nam in primis sicut hæc forma habet entitatem innixam materiæ, ita modus existendi eius innititur modo existendi materiæ, & ab eo quasi fulcitur vel sustẽtatur. Ex quo sit, vt sit ab eo inseparabilis, ita vt determinate pendeat hic modus formæ ab hac subsistentia materiæ, nec possit aut variare hoc sustentaculum, & quasi migrare in aliud subiectum, aut omnino sine illo permanere. Rursus hinc cõiectamus, hunc modum formæ non afficere ipsam secundũ se, sed tantum vt vnitam materiæ. Non quod non adhæreat (vt sic dicam) intime ipsi formæ & existentiæ eius, quam terminat: id enim dici non potest: alioqui superfluus esset talis modus, neque haberet proportionatam entitatem, quam immediate afficeret, sed quod non consequatur formam, neq; illam afficiat nisi vt vnitam materiæ: nam, sicut illa forma secundum se non est naturaliter capax existentiæ, sed tantum vt vnita, ita enim nec terminum seu modum existentiæ habet, nisi vt vnita. Itaq; sicut materia prima ordine naturæ supponitur formæ, ita etiã eodem naturæ ordine in ea præsupponitur modus subsistẽtiæ eius: forma vero materialis primo intelligitur vniri materiæ, & in illa secum afferre modũ, quo cum materia componat rem complete subsistẽtem, quem modum habere non potest, nisi prout vnita est tali materiæ, & ideo dicitur non afficere illam secundum se, sed prout vnitam.

LI. Et propter has differentias vocamus modũ illum materiæ partialem subsistentiã, & materiam secundum se subsistentem constituere dicimus: modum autem formæ non vocamus subsistentiam, etiam incompletam, & partialem, sed complemẽtum quoddam integræ subsistentiæ, quod non constituit huiusmodi formam secundũ se subsistentem, sed cum subsistentia materiæ complet integrum terminum totius suppositi complete subsistentis. Quod si quis contendat, illum etiam modum formæ appellandum esse partialem subsistentiam, eo quod sit quasi pars substantiæ totalis: primum infirma ratione nitetur, vt iam ostensum est. Deinde solum in modo loquendi à nobis, & à communi vsu Philosophorum discrepabit: nam (quod ad rem pertinet) negari non potest, quin ille modus innitatur materiæ, & ab illa pendeat. Ac denique absolute ac simpliciter nemo potest dicere materialem formam subsistere ratione illius modi, sed solum esse in toto, quod in ea subsistit. Declaratur hoc denique ex modo existendi, quem haberet forma materialis, si per diuinam potentiam separata conseruaretur, & ex differentia inter modum, quem tunc haberet, & quem habet vnita materiæ. Si enim Deus conseruat animam æque separatam à materia, & illi conferat positiuũ modum per se essendi, sicut confert quantitati consecratę in Eucharistia: ille modus differet à modo existendi, quem habet illa anima vnita materiæ in duobus. Primo, quia ille modus non habet ex se ordinem ad materiam, ratione cuius ab illa pendeat: secundo, quia directe repugnat cum vnione talis animæ ad materiam, quia talis anima non potest vniri materiæ nisi cum dependentia ab illa, quæ dependentiæ repugnat cum illo modo existendi, sicut modus, quem habet quantitas separata, repugnat cum actuali inhærentia. At vero modus existendi, quem materialis anima habet naturaliter, non repugnat vnioni, &

dependentiæ, seu inhærentiæ in materia, imo natura sua illam postulat, & ideo talis modus non est subsistentia, ille autem, quem haberet illa anima in prædicto casu separationis, re vera esset subsistentia. Quia esset modus substantialis, sicut & existentia, quam terminat: & esset modus per se essendi incompossibilis inhærentiæ, quid ergo illi deesset ad rationem subsistentiæ?

LII. Dices, illa subsistentia essetne totalis an partialis? non enim videtur primum, cum sit tantum in natura partiali, nec secundum, quia non est apta componere vnam subsistentiam totalem. Circa hoc multa dici possent, quæ breuiter insinuabo. Primum est, non repugnare partialem naturam subsistere per subsistentiam integram & completam, cum Christi anima subsistat per subsistentiam Verbi, quod saltem in triduo certissimum est: sic ergo dici potest illa subsistenia talis animæ esse quasi totalis, quia non est apta ad componendam aliam subsistentiam, sed in se est indiuisibilis. Secundum est, talem subsistentiam simpliciter in sua entitate esse imperfectam, & hoc sensu dici posse incompletam, non quia ordinetur ad complendam aliam subsistentiam, sed quia tantum est apta ad terminandam incompletam naturã. Sicut modus per se quantitatis separatæ non est partialis proprie, quia non ordinatur ad componendum alium, tamen est quid imperfectum, & incompletum in se, sicut etiam motus est in se quid incompletum, licet non ordinetur ad componendũ alium motum, & hæc duo vera sunt. Tertium vero posset aliquis addere, scil. posse à Deo fieri, vt talis anima conseruata illa subsistentia vniatur materiæ, & tunc illa subsistentia cum subsistentia partiali materiæ componeret vnam: quod sic hoc verum est, propriissime dicitur illa subsistentia partialis. Hoc tamen mihi non probatur, quia existimo materialem formam non posse vniri materiæ, nisi per vnionem includentem dependentiam à materia, & inhærentiam, quæ subsistentiæ repugnat, vt supra dixi, forma enim non potest aliter informare, quam natura sua apta sit, quia causalitas formalis non potest suppleri aut variari in eadem forma, at vero materialis forma non est apta informare, nisi inhærendo suo modo, quare impossibile est, vt in formet subsistendo. Nisi fortasse adiuncto nouo miraculo, quod talis forma simul afficiatur modis oppositis, & ex natura rei repugnantibus, quod in his modis ita proxime oppositis, vt sunt per se esse, & inhærere, non existimo esse possibile, nisi constituendo eandem rem bis in rerum natura, seu in diuersis locis. Videantur, quæ de hac re tetigimus in tomo primo tertia parte disputatione decimaquarta, sect. 1. & 3.

Satis sit argumentis in principio positis, & incommunicabilitas subsistentiæ declaratur.

LIII. ARgumenta, seu rationes dubitandi in principio sectionis positæ priori loco non sunt à nobis soluendæ: probant enim & confirmant sententiam à nobis propositam. In his vero, quæ posteriori loco positæ sunt, attingitur difficultas alia, præcipue intenta in hac sectione, scilicet quo modo subsistentia creata dicatur incommunicabilis: hoc enim esse de ratione suppositi certissimum est ex omnium Theologorum sententia in principio 3. lib. sentent. & 3. part. D. Thom. Quo sensu dixit etiam Boetius, personam, esse rationalis naturæ indiuiduam substantiam, id est, incommunicabilem, vt omnes exponunt. Subsistentia ergo creata, quæ suppositum semper constituit, incommunicabilis etiam esse debet: nam si ipsa communicabilis esset, quomodo posset rem incommunicabilem reddere? Hæc autem incommunicabilitas videtur repugnare cum his, quæ diximus de compositione subsistentiæ, & de vnione vnius subsistentiæ cum illa, quia omnis compositio fit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incommunicabilitatis aperire.

Est ergo primo considerandum, varios esse modos communicationis, & non omnes excludi ex vi subsistentiæ seu suppositi. LIV. Est enim in primis quædam communicatio extrinseca intentionalis, seu ingenere causæ finalis, quo modo finis seu bonum dicitur communicare se ipsum, alliciendo ad sui dilectionem: & hoc modo constat subsistentiam & suppositum esse communicabilia, nam dicit perfectionem aliquam per se amabilem. Alia est communicatio etiam extrinseca, sed realis, & effectiua, quomodo causa efficiens dicitur se communicare suis effectibus, & hoc etiã modo clarũ est non esse de ratione suppositi, vt sit hoc modo incommunicabile: Imo vero ad suppositum maxime pertinet hoc modo se communicare, nam (aiunt) actiones sunt suppositorũ, & subsistentia, quamuis non sit propria ac formalis ratio huius communicationis, non tamen excludit illam, imo est conditio necessaria ad hanc communicationẽ. Rursus est alia communicatio intrinseca, & formalis: voco autem formalem, non tantum illam, quæ est in genere causæ formalis, sed omnem illam, in qua res communicat, vel præbet alicui suammet entitatem seu formalitatem, quomodo etiã materia dicetur intrinsece ac formaliter se communicare composito. Hæc vero communicatio potest etiam esse multiplex, quædam est secundum rationem tantum seu communitas rationis, quomodo species, genera, & alia superiora prædicata dicuntur communicari inferioribus. Et hanc communicationem excludit in primis incommunicabilitas suppositi & subsistentiæ, sed non est propria eius, sed communis cuilibet rei singulari, nam quælibet res singularis, siue sit natura, siue suppositum, non potest pluribus inferioribus cõmunicari. Imo ipsummet suppositum, vel subsistentia in tantum est hoc modo incommunicabilis, in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio subsistentiæ, vel suppositi, prout abstracte concipi potest, communicabilis est secundum rationem, vt indicauit D. Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. ad primum.

Alia est communicatio realis eiusdem rei singularis ad plura supposita, vel plura entia realiter distincta. LV. Quæ potest dupliciter intelligi, scilicet vel per identitatem, vel per vnionem tantum. Priori modo non reperitur talis communicatio extra diuinam naturam. Vnde incommunicabilitas huic communicationi opposita, conuenit quidem omni subsistentiæ finitæ, non tamen ex eo præcise, quod subsistentia singularis est, sed ex eo tantum, quod finita est. Nam diuina natura, licet sit singularis & essentialiter subsistens, realiter communis est tribus personis realiter distinctis secundum totam suam perfectionem, & ipsammet subsistentiã absolutam, & è conuerso omnis res finita, etiamsi non sit subsistens, est incapax huius communicabilitatis respectu plurium & distinctarum rerum per identitatem, prouenit ergo hæc incommunicabilitas ex limitatione. Quamquam autem hæc sit sufficiens ratio, & adæquata respectu creaturarum, non tamen respectu omnium rerum: quia diuinæ personæ secundum proprias relationes seu proprietates personales sunt hoc modo incommunicabiles per identitatem, non propter limitationem, sed propter relatiuam oppositionem, vel originis: ab hac enim prouenit distinctio diuinarum personarum, & consequenter incommunicabilitas vnius respectu aliarum, nam respectu inferiorum rerum potius prouenit ex eminentia, & infinitate, ratione cuius non possunt identificari cum rebus finitis & inferioribus, vt per se notum est.

Alia vero communicatio realis vnius & eiusdem LVI. rei

rei singularis respectu plurium & distinctarum, non per identitatem, sed per vnionem tantum, naturaliter saltem loquendo; repugnat suppositio & subsistentiæ creatæ: vnde hoc sensu etiam incommunicabilitas tali communicationi opposita est de ratione illius. Imo iuxta probabilem opinionem Theologorum etiam supernaturaliter, seu per diuinam potentiam, omnis subsistentia creata est incommunicabilis non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis: subsistentia enim creata ita est alligata (vt sic dicam) propriæ naturæ, quam terminat, vt nulli alteri communicari possit, quod aliis verbis dici solet, suppositum creatum ita esse imperfectum, vt non possit alienam naturam assumere aut terminare. Quam incommunicabilitatem non habet diuina persona aut subsistentia: potest enim pluribus naturis communicari per hypostaticam vnionem saltem supernaturaliter: naturaliter enim id fieri non potest, nam licet esse hoc modo communicabilem connaturale sit diuinæ personæ, vel subsistentiæ, ipsa tamē communicario nullius naturæ creatæ potest esse connaturalis, cumq; fieri debeat per mutationem creaturæ, & non Dei, necessario sequitur, vt per solam mutationem, vel actionem supernaturalem fieri possit. Vnde fit hanc incommunicabilitatem absolute sumptam non esse de ratione suppositi vt sic, sed de ratione suppositi creati. Imo in ipsomet supposito creato non oritur ex aliqua conditione ad rationem suppositi pertinente, nam aliis etiam rebus conuenit, quæ non sunt supposita. Vna enim forma non potest naturaliter esse in diuersis materiis adæquate, nec vna materia sub diuersis formis inter se repugnantibus, neque vnum accidens in distinctis subiectis, neque vna natura in distinctis suppositis, & sic de aliis. Quod ergo subsistentia creata non possit naturaliter communicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo prouenit, quod limitata est & finita: ex eadem enim radice similis incommunicabilitas reperitur in omnibus exemplis adductis, & in aliis rebus aut modis similibus. Quod vero etiam supernaturaliter eadem subsistentia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiam existimatur prouenire ex limitatione eius, sed quia hæc communis ratio non sufficit, vt opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione subsistentiæ creatæ, scilicet, quia solum est modus naturæ, quam terminat, & non res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo, vt solam illam rem afficere possit, quam modificat, quia in suo modo afficiendi dicit quandam identitatem cum re, quam afficit. Vnde hoc non est proprium subsistentiæ, sed commune omnibus modis, tam substantialibus, quam accidentalibus: quam rem latius tractaui in 1. tom. 3. p. disp. 13 sect. 4.

LVII. Porro præter communicationem vnius rei respectu plurium, potest intelligi communicatio vnius rei respectu alterius per formalē vnionem, vel coniunctionem aliquam, vt forma communicatur materiæ, & materia formæ, & sic de aliis. Atque hoc modo nulla esse videtur res creata (vt diuina omittamus) omnino incommunicabilis: quamquam enim non omnis res omni modo communicari possit, nulla tamen videtur esse res, quæ non sit aliquo modo communicabilis. Nam, vt dicebam, materia communicatur formæ, & forma materiæ, & accidens communicatur subiecto & subiectum accidenti, & (quod ad rem præsentem spectat) subsistentia communicatur naturæ, cui intime coniungitur, eam terminando, & natura communicatur supposito, cuius est forma & essentia, & ipsi etiam subsistentiæ communicatur, siquidem illi vnitur. Vnde concludi videtur, incommunicabilitatem, absolute sumptam non posse esse de ratione subsistentiæ etiam creatæ, sed sub aliqua determinata ratione vel imitatione.

LVIII. Quod vt declaremus, aduertendum est, aliud esse loqui de supposito, aliud de quacunq; re creata subsistente: aliud denique de subsistentia ipsa completa, vel incompleta. Suppositum enim absolute dictum significat substantiam completam & totalem, atque omnino determinatam in genere substantiæ. Vnde suppositum creatum vt tale est, omnino est incommunicabile, quia neque vlterius determinari potest, aut quasi contrahi, vel modificari in genere substantiæ, & quamuis accidentia recipiat, quibus communicari videtur, non tamen recipit illa secundum subsistentiam suam, sed secundum naturā, cuius signum est, quia ablata subsistentia, eadē accidentia manent, præterquam quod hæc communicatio accidentium est in alio genere, & valde extrinseca. Non potest autem suppositum creatum communicari secundum subsistentiam suam alteri naturę substantiali, non solum naturaliter, verum nec supernaturaliter, vt diximus, atque ita est omnino incommunicabile. Formaliter autem ac propriissime, & quatenus suppositum est, est incommunicabile alteri supposito, non solum creato, sed etiam diuino, vt ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit, quod sit vltimo terminatum: hæc ergo incommunicabilitas est propria suppositi, vt suppositum est. Vnde etiam diuinis & increatis suppositis cōuenit, nam licet suppositum diuinum cōmunicabile sit creatis naturis, non tamen vt ab eis terminetur, sed vt eas terminet, & quasi se sustineat.

LIX. Neque huic incommunicabilitati obstat, quod cum vna aqua, v.g. vnitur alteri: ex duobus suppositis integris fit vnum, atq; ita videtur vnum suppositum substantialiter vniri & communicari alteri ad componendum vnum tertium. Hoc (inquam) non obstat, quia cum dicitur suppositum incommunicabile, intelligitur formaliter seu cum compositione, id est, manens suppositum: nam si amittat rationem seu complementum suppositi, id quod relquum est, communicari poterit, saltē vt pars totius vel comparti. Atque ita contingit in prædicto exemplo, nam cum aqua vnitur aquæ, vtraque amittit aliquem vltimum terminum terminantem & complentem rationem totius, seu totalis substantiæ, quam suppositum significat, & ambæ acquirunt communem terminum, in quo vniuntur per modum partium: & ideo quæ vniuntur, non sunt suppositata, sed potius vt vniantur, desinunt esse suppositata, atque ita semper verum est, suppositum vt suppositum esse incommunicabile, vel (vt ita dicam) inunibile substantialiter alteri supposito. Diximus autem superius, substantias, quæ sic vniuntur, non amittere totam subsistentiam quam antea habebant, sed solum indiuisibilem terminum eius: ex quo fit, vt partes aquæ post vnionem inter se possint dici subsistentes, non tamen suppositata: nam denominatio subsistentis indifferens est ad totum, & ad partes, quæ participant subsistendi modum, seu ad rem completam & incompletam: denominatio autem suppositi, sicut & personæ, est solius substantiæ completæ, & plene constitutæ in suo genere. Quod ex communi vsu horum nominum constat. Sic enim, vt notauit D. Thom. 1. part. qu. 29. articulo 1. ad 5. anima rationalis etiam separata, licet subsistat, non est persona, quia est substantia incompleta, *sicut nec manus* (inquit) *nec quæcunque alia partium hominis*. Quod si quis dicat saltem posse vocari suppositum incompletum, sicut nonnulli appellant animam semipersonam: respondendum est, id solum pendere ex vsu vocis, ideoque esse illam locutionem impropriissimam, & in rigore falsam: nam cum dicitur suppositum incompletum, inuoluitur repugnanria in ipsis terminis secundum propriam significationem eorum, nam suppositum non significat nisi substantiam completam. Verum est, D. Th. interdum indicare illam distinctionem, non tamen sub nomine *suppositi*, *sed subsistentis*, *& hoc aliquid*, vt

patet 1.p.q.75.artic.2.ad 1.vbi ait, *Hoc aliquid potest accipi dupliciter, vno modo pro quocunque subsistente, alio modo pro subsistente completo in natura alicuius speciei: primo modo excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis, secundo modo excludit imperfectionem partis: vnde manus posset dici hoc aliquid primo modo sed non secundo modo, & idem est de anima.*

Duplex dupliciter in ipsa subsistentia.

LX. *Subsistētia absolute nō reddit omnino incommunicabilem naturam.*

Quocirca loquendo de subsistente vt sic, non includit eam omnimodam incommunicabilitatem, quam includit suppositum. Nam in diuinis natura subsistens, etiamsi sit perfectum & completum ens, communicabilis est tribus suppositis, non vt ab eis pendeat, nec quia illis indigeat vt subsistat, sed propter suam infinitatem, ratione cuius communicatur multis suppositis ineffabili quodam modo, per summam identitatem & simplicitatem. In creaturis autem non habet locum ille modus communicationis, & ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis, ac suppositum. Res autem incompleta subsistens potest esse communicabilis per modum partis, dummodo talis communicatio non sit per inhærentiam, non hæc repugnat cū modo subsistendi vt dictum est: vnio autem per modum partis non repugnat rei subsistenti incompletæ seu partiali, cum possit dari subsistentia extensa, & constans ex partibus, vt ostensum est.

LXI. *Quæ incōmunicabilitas det ratio ne subsistētiæ.*

Atque ita facile constat quid dicendum sit de subsistentia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquēdo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas, quæ opponitur inhærentiæ, seu inexistentiæ in alio sustentante: loquendo vero in particulari de subsistentia completa, quæ in rebus creatis semper est suppositalitas, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo communicabilis vt quod, incommunicabilis vero vt quo, si Metaphylicorum more loquamur: illa enim quatenus est actus quidā naturæ cui adiungitur, communicatur illi, & hoc sensu dicitur communicabilis vt quod, cōstituit tamen rē omnino incommunicabilem, tum per modum formæ inhærentis, quatenus subsistentia est, tum etiam per modum partis quatenus completa est & hoc modo dicitur incommunicabilis, vt quo. Vnde consequenter habet vt etiam vt quod, sit incommunicabilis cæteris rebus, præterquā suæ propriæ naturæ: & vt illi etiam non sit communicabilis per inhærentiā, sed per intimam quandā modificationem & identitatem. Duobus præterea modis intelligi potest subsistentiam creatam, & completam esse incommunicabilem vt quo, seu (quod idem est) esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituti per ipsam vt sic: & hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod vt tale est, omnino est incōmunicabile, vt declarauimus. Secundo respectu naturæ quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturam semel terminatam reddat incommunicabilem alteri supposito, seu incapacem alterius subsistentiæ. Et hoc quidem, si solum secundum naturæ leges, & capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, & per se notum. Si autem in ordine etiam ad diuinam potentiam res est incerta, quamuis probabile sit hoc etiam modo reddi prorsus incommunicabilem naturam creatam, propria subsistentia terminatam. Quamuis nec de natura diuina, nec de creata terminata personalitate diuina, id verum habeat, de qua re dixi 1.tem. tertia parte disputat. 14. sectione secunda. De subsistentia denique incompleta dicendum est, constituere rem incommunicabilem per modum inhærentis, non tamen per modum partis: nam hoc ipso, quod incompleta est, potest esse pars: & ideo illi non repugnat communicatio per modum partis, vt satis ex superioribus constat.

LXII. Solum occurrit vltimo aduertendum, dupliciter esse posse subsistentiam incompletam, scilicet, vel ex se & intrinsece, vel ex accidente & (vt ita dicam) ratione status. Priori modo est incompleta subsistentia animæ rationalis, vel materiæ primæ: & ideo siue anima sit coniuncta, siue sit separata, semper subsistentia eius est incompleta, semperque est communicabilis, neque post separationem habet aliquem modum positiuum, communicationi repugnantem: & propter hanc etiam causam non est suppositum. Posteriori autem modo est incompleta subsistētia partis aquæ quando vnita est alteri parti, quia solum propter statum non est terminata proprio & incommunicabili termino. Ac proptereà si separetur, acquirit talem terminum, estque verum suppositum habens subsistentiam completam. Atque ita satis constat quo modo subsistentia incōmunicabilis sit, & qua ratione hæc proprietas nō repugnet diuisibilitati eius, seu compositioni ex partibus: & ita et iam sufficienter satisfactum est argumētis in principio sectionis positis.

SECTIO VI.

Quam causam efficientem & materialem habeat subsistentia.

I. EX his quæ hactenus diximus de formali ratione subsistentiæ, explicatæ sunt fere omnes proprietates, & variæ diuisiones eius, nimirum in incompletam & completam, in spiritualem & materialem, in simplicem & compositam, seu diuisibilem & indiuisibilem. Solum ergo superest dicendum in præsente sectione de causis eius, & in sequenti de eius effectibus. Inter causas autem subsistentiæ finalis declarata est, explicando munus & necessitatem eius, formalis autem nulla est, quia ipsa subsistētia est quasi forma, vel actus vltimus in suo genere: solum ergo dicendum superest de efficiente, & obiter aliquid attingemus de materiali.

II. Subsistētia communis. Duo ergo sunt incerta circa efficientem causam subsistentiæ. Primum est: necessariam esse aliquam causam, à qua omnis subsistentia rerum creatarum fiat. Patet, quia hæc subsistentia est, aliquid reale, & id Deum non est quid increatum aut æternum: ergo necesse est vt ab aliquo agente habeat suum esse qualecunque illud sit. Secundum est, subsistentiam vniuscuiusque rei ab ea causa efficiente fieri, à qua fit res ipsa quæ subsistit, seu natura illa quam terminat subsistentia, itaque in angelis & rebus omnibus, quæ per creationem fiunt, Deus ipse est causa efficiens subsistentiæ in his autem quæ fiunt per generationem generans ipsum à quo res genita fit, etiam confert illi subsistentiam. Hoc constabit magis ex dicendis, nūc breuiter probatur, quia tam creatio, quam generatio, per se primo & immediate tendit ad rem subsistentem vt sic: ergo necesse est vt efficiens creationem vel generationem, efficiat aliquo modo subsistentiā sui effectus. Difficultas vero est etiam duplex: prima, an causa creans, vel generans rem subsistentē se sola, & eadem omnino actione qua confert illi existentiam, conferat etiam subsistētiam: secunda, esto actio sit aliquo modo diuersa, an sit immediate à solo efficiente existentiam rei: vel an illam efficiat mediante ipsamet natura cuius est subsistentia.

Qua actione fiat subsistentia.

III. Aliqui sentiunt. CIrca priorem partem multi sentiunt eadem omnino actione fieri ab eodem agente totam rem subsistentem cum subsistentia ipsa, & existentia. Quæ sententia videtur sumi ex Diuo Thoma 1.part. quæstione 45. articulo quarto, vbi ait, creari & fieri esse proprium rei subsistentis: quia eius est fieri cuius est esse: illius autem proprie est esse, quod est subsistens:

sistens: nam illud est quod habet esse: ergo sentit D. Thomas, vnicam esse actionem, qua fit res subsistens vt sic, per quam subsistentia ipsa comproducitur seu concreatur. Quod testimonium non solum D. Thomæ authoritatem, sed etiam efficacem rationem continere videtur. Et confirmatur, nam quando accidens fit in subiecto, eadem actione fit entitas accidentis, & actualis inhæsio, vt nunc supponimus ex dictis in superioribus: ergo etiam ratione substantialis natura, & eius subsistentia vnica actione fit. Probatur consequentia, tum quia sæpe diximus eandem proportionem seruare modum subsistentiæ ad naturam substantialem, quam habet modus inhærentiæ ad naturam accidentalem: tum etiam, quia sicut sit forma accidentalis inhærens, ita vt natura substantialis subsistens. Denique confirmatur, quia suppositum creatum est vnum ens simpliciter ac per se: ergo vna actione fit: ergo illa eadem actione, & ab eodem agente non fit, seu concreatur subsistentia.

V. In contrarium autem sumi potest argumentum ex mysterio incarnationis, in quo videmus animam rationalem esse creatam eadem actione, qua crearetur, si non esset Verbo vnienda, & eiusdem speciei cum actionibus, quibus aliæ animæ rationales creantur: vt suppono ex his, quæ late tractaui in primo tomo, tertia parte disputatione 8. sectione 1. ergo creatio animæ vt talis est, non terminatur ad subsistentiam animæ, sed ad solam existentiam: ergo oportet, vt subsistentia alia actione, seu alio modo fiat. Simile argumentum fieri potest, de effectione totius humanitatis: & ad res omnes potest applicari. Nam angelus, verbi gratia, posset nunc vniri hipostatice Deo, quoad ipsius naturam, vt supponimus, & tunc desineret esse seu conseruari subsistentia angeli: conseruaretur autem natura eius eodem modo, & in eadem existentia, in qua nunc conseruatur: ergo est actio diuersa illa, qua conseruatur existentia ab ea qua subsistentia conseruatur, quandoquidem vna cessante permanet alia: ergo etiam est diuersa actio illa, qua res accipit existentiam ab ea, per quam subsistentiam recipit, nam actio productiua, & conseruatiua eadem est per se loquendo, si agens non varietur. Et confirmatur ratione physica, nam actiones variantur, iuxta distinctionem & necessitatem terminorum, eo quod actio nihil aliud sit, quam dependentia termini ab agente, quæ formaliter est modus quidam, ipsius termini, realiter vero est ipsemet terminus, vt progrediens ab agente, sed subsistentia est aliquid ex natura rei distinctum à re subsistente, & ab existentia eius: ergo habet diuersam dependentiam & emanationem ab agente: fit ergo per distinctam actionem.

VI. Duobus modis intelligi potest actionem hanc esse vnam vel plures: primo, quod ita sit vna, & sit indiuisibiliter eadem, ita vt effectio subsistentiæ nihil in re addat effectioni naturæ & existentiæ eius, quæ per subsistentiam terminatur. Alio modo intelligi potest effectionem subsistentiæ aliquid addere actioni creatiuæ seu productiuæ existentiæ rei. Hoc autem subdistinguendum est, nam duobus modis potest accidere: primo vt id quod addit effectio subsistentiæ, sit actio omnino distincta ab effectione existentiæ, quamuis ex natura rei sit coniuncta cum illa. Secundo, vt non sit actio distincta, sed veluti pars quædam eiusdem actionis, ita vt vna tantum sit actio, quæ ad tam existentem & subsistentem terminatur, illa tamen non sit simplex, sed composita ex partiali modo, seu dependentia terminata ad existentiam, & alio partiali modo terminato ad subsistentiam. Sicut actio, qua continue fit calor, vt duo, vel calor bipedalis, est quidem vna non tamen simplex sed composita ex partialibus actionibus terminatis ad diuersos gradus, & ad diuersas partes caloris. Imo hæc actionis compositio potest adhuc duobus modis contingere: vnus est vt compositio sit talis, & tantum cum dependentia partium inter se, vt non possit vna pars sine alia manere aut fieri: & hoc modo censemus esse vnam actionem, qua fit, & vnitur subiecto accidens, & omnis forma quæ educitur de potentia materiæ seu subiecto. Alter modus est, vt compositio hæc sit sine mutua partium dependentia, ita vt possit manere vna pars actionis sine alia, quod interdum vicissim & indifferenter contingit in vtraque parte, vt quando inter eas & terminos partiales earum nullus est ordo per se, sicut in exemplo posito de calefactione bipedali, posset enim fieri in dimidia parte tantum, idque indifferenter in vna vel alia. Interdum vero non est mutua hæc independentia, sed vna pars actionis per se supponit aliam, & non potest esse sine illa, vel saltem quin illa præcesserit, quamuis è conuerso ea quæ supponitur, seu est prior, possit esse sine subsequenti, sicut in exemplo de actione productiua caloris, vt duo, actio, qua producitur primus gradus, posset manere sine subsequente, non tamen è contra.

Authoris iudicium.

VII. Argumenta igitur posteriori loco posita sufficienter probant, actionem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non esse ita vnam, vt sit omnino simplex & indiuisibilis, alioqui nullatenus posset illa actio terminari ad rei existentiam, & impediri, ne ad subsistentiam terminetur. Quia si actio re ipsa exercetur, necesse est, vt habeat suum terminum: si ergo attingit vnum terminum, & non alium, vel vnam partem termini, & non aliam, ideo est, quia impeditur vel vna actio, vel vna pars actionis, & non alia: ergo actio, quæ sic minuitur vel impeditur, vt sic dicam, non potest esse omnino simplex, & indiuisibilis, huiusmodi autem est actio, qua fit res tota subsistens, quandoquidem potest manere illa actio, vt terminatur ad rem seu existentiam naturæ, sine actione subsistentiæ: ergo. Probant præterea rationes illæ effectionem existentiæ, & subsistentiæ rei non habere inter se mutuam ac necessariam dependentiam, quandoquidem potest vna sine altera permanere. Existimo autem hoc non esse verum indifferenter, seu vicissim ac mutuo, nam actio, qua fit natura existēs potest esse sine effectione proprie subsistentiæ, vt ex mysterio Incarnationis constat: non potest autem è conuerso fieri, vt effectio existentiæ maneat sine actione productiua, vel conseruatiua naturæ existentis. Et ratio est, quia cum subsistentia tantum sit modus naturæ, non potest esse aut fieri, nisi in ipsa natura, & actu terminans illam: ergo ordine naturæ essentialiter supponit existentiam, & consequenter effectionem etiam, vel conseruationem ipsius naturæ: iuxta principia ergo à nobis posita, ita philosophandum est, etiamsi alii iuxta alia principia aliter opinari cogantur.

VIII. Neque priores rationes quidquam contra hæc efficiunt, nam ad summum eo tendunt, vt probent hanc actionem esse vnam, non vero quod sit mplex & indiuisibilis. Sicut è conuerso licet posterio res rationes probent, vt dixi, illam actionem non esse vnam simplicem, non tamen probant definite esse duas, sed vel esse duas, vel vnam compositam, quæ diminui potest, & quasi mutila, vel dimidiata manere. Quid autem horum verius sit, inquirendum superest: pendet autem hoc ex posteriori puncto supra proposito. Nam si solum agens quod existentiam efficit, facit etiam immediate subsistentiam, videtur sane vtrumq; facere vna actione totali: si autē ipsum solum confert existentiam, subsistentiam autem non per se solum, sed medio aliquo principio ipsius rei subsistentis, confert, erunt actiones duæ, quia in rigore sunt à diuersis principiis, ob hanc igitur causam simul hæc tractanda sunt.

Quod sit principium proximum, à quo manat subsistentia.

VIII. Rationes dubitandi.

EST igitur præcipua huius sectionis difficultas, an subsistentia effectiue sequatur ex intrinsecis principiis naturæ existentis: an vero à solo extrinseco agente detur natura solum passiua, seu quasi passiue se habente respectu illius. Et videtur quidem hoc posterius verum esse. Primum ob rationem supra insinuatam, quod actio agentis per se prima tendit ad rem subsistentem vt sic: ergo ipsum solum est, quod dat effectui totam entitatem, absq; ad subsistentiam. Secundo ex illo simili de accidente, nam quando accidens sit vnitum subiecto, modus inhæsionis non est actiue ab ipsomet accidente, quod vnitur, sed solum extrinsecum agens; quod efficit accidens, confert illi actualem inhærentiam: ergo si seruanda est proportio, idem dicendum est de subsistentia respectu naturæ substantialis. Tertio, quia aliàs sequitur materiam primam esse principium intrinsecum actiuum suæ subsistentiæ, quod est contra naturam materiæ, nam cum pura sit potentia, non est actiua. Sequela patet, quia tam intrinsece comparatur, & tantum connexionem habet illa partialis subsistentia cum materia, sicut subsistentia animæ cum anima, aut completa subsistentia totius naturæ cum ipsa natura. Quarto, quia aliàs sequitur, naturam violenter priuari sua subsistentia, quod non est consentaneum mysterio Incarnationis, quia alias dicendum esset, humanitatem Christi esse nunc in statu violento. Sequela vero patet, quia illud est violentum, quod est contra internum impetum actiuum naturæ, ex 3. Ethicorum capite primo, si ergo natura esset intrinsecum principium actiuum suæ subsistentiæ, priuari illa esset contra internum impetum actiuum, & consequenter esset violentum. Quinto, quia subsistentia non educitur de potentia naturæ, seu alicuius subiecti: sed concreatur tantum: ergo à solo Deo immediate fieri potest. Antecedens probatur, quia subsistentia non est aliquid inhærens subiecto, nam vt supra dicebamus, subsistentia est modus directe oppositus inhærentiæ. Consequentia autem patet, quia causa secunda nihil agere potest, nisi per eductionem ex potentia subiecti. Et confirmatur, nam quod cum alio concreatur, non habet cum illo connexionem actiuam, sed formalem ac materialem, vel aliquam similem, quæ ad has reducatur: & ideo eadem actione fit cum re, quæ per se primo creatur, sicut materia & forma cæli concreatur cum cælo, non propter actiuam connexionem vt notum est, sed ob formalem & materialem: ergo idem dicendum erit de re subsistente, & de connexione naturæ, & propriæ subsistentiæ eius. Sexto, quia aliàs sequitur, posse naturam existentem conseruari sine propria subsistentia, & absque vlla alia, quod videtur intelligi non posse, quia si natura est à parte rei existens, & non est in alio supposito, intelligi non potest, quin in se ac per se sit, & consequenter quod subsistat. Sequela probatur, quia si solus Deus efficit existentiam, & deinde subsistentia resultat à natura existente: ergo sunt diuersæ actiones: ergo potest Deus vnam separare ab altera, & priorem sine posteriori conseruare. Neque ad hoc erit necessaria noua actio, qua detur tali naturæ aliquis positiuus modus loco propriæ subsistentiæ, sed sufficiet suspensio diuini influxus, nam illa dimanatio propriæ subsistentiæ ab existente natura, pendet à concursu Dei: omnis enim modus realis omnisque dependentia: qualiscunque illa sit, pendet magis & immediatius à causa prima, quam à secunda: ergo potest Deus suspendere illum concursum, nullum alium tribuendo: & conseruando actionem, qua de solo producit naturam existentem.

Sententia authoris.

IX. HÆc sententia est probabilis, nec potest opposita sufficienter demonstrari. Nihilominus in primo tomo tertia parte disputatione octaua sectione tertia contrarium nobis visum est probabilius, propter authoritatem Diui Thomæ ibi quæstione secunda articulo quinto, ad primum, & quæstione decima sexta articulo 12. in corpore & ad primum, quem eius discipuli communiter ita intelligunt, & ideo in hanc sententiam inclinant, quam etiam indicat Genebrardus libro secundo de Trinitate, pagina nonagesima tertia, & nonagesima quarta. Ratio vero est, quia ex parte naturæ sunt omnia principia sufficientia, vt ab ea actiue resulter subsistentia eius: ergo non est negandum, quin inter illa talis actiua connexio intercedat. Antecedens declaratur, quia vt supra à nobis ostensum est, essentia substantialis cum sua existentia ordine naturæ antecedit subsistentiam, ergo habet omnia necessaria, vt ab illa possit resultare modus subsistentiæ. Patet consequentia quia ipsa essentia est nobilior, quam subsistentia, & per existentiam constituitur in statu in quo possit esse principium intrinsecum subsistentiæ per resultantiam saltem naturalem. Rursus videtur esse maxime proportionata, vt possit esse huiusmodi principium: tum quia ex nobilitate ac perfectione eius prouenit talis existendi modus, vnde in virtute potest illum continere: tum etiam, quia ad perfectionem rei spectat, vt possit esse intrinsecum principium sui modi essendi, præsertim quando ille modus est omnino intrinsecus & connaturalis, & naturaliter inseparabilis ab ipsa re. Atque hinc probata manet prima consequentia totius rationis, nam quando effectus vel aliquis modus rei potest conuenienter reduci in causam secundam, non est soli primæ attribuendus: & similiter quando renouari potest in internum principium, non est ad solam extrinsecam causam referendus: & præcipue quando talis modus habet intrinsecam, & inseparabilem connexionem naturalem cum re, cuius est modus. Et augetur vis huius rationis ex simili exemplo de dimanatione actiua propriæ passionis ab essentia, quam admittunt, & plures authores, & qui melius sentiunt: videturque satis probari experimento physico de reductione aquæ in pristinam frigiditatem, & latius traditur à Philosophis in 2. de anima. Nullæ autem sunt rationes, quæ probabilius suadeant dimanationem illam effectiuam passionum ab essentia, quam sit ratio à nobis facta, imo omnes ad illam reducuntur, vt facile patebit consulenti authores, vel diligenter excogitanti huiusmodi rationes, & vim earum. Addo, maiorem vim habere dictam rationem in præsenti, quia maior est proportio inter naturam existentem cum sua subsistentia & maior & intimior connexio: quam sit inter substantialem essentiam, & accidentalem proprietatem. Neque huic rationi obstat, quod subsistentia est tantum modus naturæ, proprietas autem accidentalis est entitas distincta, imo hoc potius iuuat & confirmat rationem factam, quia facilius est, intrinsecum modum fieri seu dimanare ab interno principio, quam entitatem distinctam. Atque hoc magis confirmabit responsio ad rationes dubitandi in contrarium positas.

Solutiones argumentorum.

X. AD primam respondetur, actionem agentis vlt mate quidem tendere ad constituendam rem per se subsistentem (agimus enim de substantiali actione) proxime tamen & immediate efficere rem

re rem seu naturam existentem, ad quam non impeditam naturaliter consequitur subsistentia, quam dicitur conferre ipsummet agens, eo modo, quo is qui dat formam dicitur dare omnia consequentia ad formam. Vnde creatio, verbi gratia, dicitur esse rerum subsistentium, non quia formaliter terminetur ad subsistentiam: nam re vera terminatur ad ipsum esse vt sic, vt sumitur ex Diuo Thoma prima parte quæstione quadragesima quinta per totam, & signatim articulo quarto ad primum: sed quia per se primo tendit ad tale esse, ad quod ex natura rei consequitur subsistentia, si fit creatio facta modo quasi connaturali ipsi termino. Quod ideo aduerto, quia potest Deus creare formam accidentalem, quæ ex se non habet esse, ad quod subsistentia consequatur, tamen ille modus productionis est extraordinarius, & præternaturalis: & tunc necesse est vt Deus supernaturali modo sustineat accidens illud sine subiecto & est probabile conferre illi per nouam actionem positiuum modum per se existendi, vt in materia de Eucharistia in simili dictum est.

Ad secundam rationē negatur consequentia, & similitudo sumpta ab inhæsione accidentis: est enim dissimilis ratio. Nam cum forma accidentis sit in subiecto & ex subiecto, non prius natura creari quam vniri, & ob eandem causam non potest se ipsam actiue vnire subiecto, quia nec potest se ipsam de potentia subiecti educere, neque ante vnionem etiam secundum naturæ ordinem habet esse existentiæ, vt possit esse principium efficiens suæ inhæsionis. Et ex eadem radice est, quod talis forma eadem actione & ab eodem agente recipit inhæsionem, à quo recipit esse. Sicut etiam qui existimant subsistentiam naturæ substantialis nil aliud esse quam ipsam existentiam substantiæ, recte & consequenter dicent subsistentiam non resultare à propria essentia, sed conferri tantum ab extrinseco agente, quia existentia non potest prouenire ab intrinseco, neque ante existentiam habet res vnde possit esse principium efficiens. In eo tamen non loquuntur isti authores consequenter, quod admittunt essentiam substantialem prius natura habere entitatem actualem essentiæ, quam subsistentiæ, quia tunc necesse est, vt admittant aliquam priorem actionem, per quam essentia habeat illam actualitatem, quam antea non habebat, & separabilē de potentia absoluta ab actione, qua fit subsistentia: & tunc sine causa negant essentiam constitutam per actionem agentis in illa actualitate, esse posse intrinsecum principium actiuum à quo manet subsistentia: hic autem error sequitur ex alio supra notato, nimirum quia falso negant, illud esse actuale essentiæ esse existentiam: & ideo falsum etiam dicunt, & vocibus abuntur, quando subsistentiam, quæ non constituit formaliter actualitatem rei, sed afficit, vel modificat illam, vocant existentiam ipsius essentiæ: sed hæc satis sunt in superioribus tractata.

Hic vero inquiri potest circa responsionem dātam, an in aliquo casu, vel supposito aliquo miraculo possit forma accidentalis effectiue se vnire subiecto saltem per resultantiam naturalem, vt verbi gratia supponendo quantitatem conseruari à Deo separatam à subiecto, vt in Eucharistia fit, & postea creari materiam vel substantiam intime præsentem illi quantitati, & auferri ex parte Dei omne impedimentum, id est, suspendi omnem actionem, qua Deus impediebat inhærentiam, & per se constituebat quantitatem. In eo igitur casu cessat responsio data, nam illa quantitas, iam prius existebat quam esset vnita: ergo habet esse, à quo possit effectiue manere vnio, & aliunde est tam intima connexio inter quantitatem & actualem inhærentiam, sicut inter naturam substantialem & subsistentiam. Et confirmari potest ex quadam probabili opinione Henrici, asserentis animam rationalem, quia prius natura existit intime præsens materiæ dispositæ, quam illi substantialiter vniatur, seipsam actiue vnire corpori per naturalem quandam resultantiam, seu actiuitatem. Quod si obiicias, quia forma non efficit actiue informationem sed formaliter, responderi potest, vtrumque concursum habere.

XIII. Hunc dicendi modum de quantitate in illo casu vt probabilem reliqui in primo tomo tertia parte loco citato, postea vero re magis considerata in tertio tomo disputatione 57. sectione tertia probabilius censui & merito, inhæsionem etiam præexistentis accidentis non manare actiue ab ipso accidente, sed ab aliquo extrinseco agente debere fieri. Et ratio est, quia licet accidens toto priori tempore existat absque inhærentia, & consequenter conseruetur in esse per actionem non eductiuam de potentia materiæ, sed alterius & superioris rationis, tamen in eo instante, in quo iterum vnitur subiecto, non prius habet esse, quam vniatur, quia iam tunc non recipit esse per illam actionem superiorem, & quasi creatiuam, sed per actionem eductiuam, seu (quod perinde est) conseruatiuam formę in subiecto, & ex subiecto, & non alias: per quam actionem forma simul recipit esse & inesse, & ideo non potest talis forma esse principium actiuum talis actionis, vel inhærentiæ, quam per illam in eo instante recipit. Atque hoc modo differentia assignata in superiori responsione locum habet, etiam in accidente, quod prius tempore supponitur existere separatum. Nam illa præexistentia (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens respectu actionis, quæ est in illo instante, in quo tale accidens vnitur subiecto. Quapropter non est etiam simile exemplum ab anima rationali sumptum, nam illa etiam, prout existit, in eo instanti, in quo vnitur corpori, prius natura existit, & per actionem non eductiuam, sed creatiuam. Præterquam quod illa opinio Henrici satis dubia est, & incerta, vt notaui in secundo tomo tertia parte disputatione 44. sectione quinta.

XIV. *Forma substantialis corporea an possit se actiue vnire.*

Hinc vero obiter infertur, idem quod dictum est de forma accidentali, dicendum etiam esse de materiali forma substantiali, quoad suam actualem vnionem, & quasi inhæsionem in materia. Quia etiam illa fit per eductionem, & ideo simul & eadem actione existit, & vnitur, & ideo sicut non potest seipsam efficere, ita nec potest seipsam vnire. At vero, si sermo non sit de inhæsione formæ substantialis, sed de illo modo partiali, quo talis forma complet subsistentiam totius, recte intelligitur resultare actiue ab ipsa forma: nam ille iam supponit formam quoad suam entitatem essentialem existentem, & vnitam materiæ, & in reliquis eodem modo ad illam comparatur, sicut subsistentia ad essentiam.

XV. Secundo obiter etiam intelligitur ratio, ob quam actio per quam accidens vel materialis forma fit, & vnitur subiecto, non potest quasi partiri & manere dando esse tali formæ, & non dando illi inhærentiam seu vnionem cum subiecto. Sed quandocunque accidens separatur à subiecto, & sic conseruatur, omnino cessat prior actio, & incipit noua, dans seu cōseruans illud esse sine vnione, secus vero in actione vel actionibus, per quas natura substantialis accipit esse & subsistere, nam potest illa prior actio diuidi & separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem differentię est, quia illa actio, qua forma accidentalis, vel materialis recipit esse connaturali modo, est essentialiter pendens à subiecto, alioqui non esset actio eductiua: ablata autem vnione cessat concursus subiecti, & ideo necesse est, vt talis actio cesset, & incipiat alia, quæ fit quasi creatiua & productiua. Actio vero, per quam fit natura substantialis, non pendet essentialiter à subsistentia, cum hæc posterior fit,

quam ipsum esse, ad quod terminatur talis actio, De qua re dixi plura in primo tomo 3. partis disp. 8. sect. 1.

XVI. *An à materia prima resultet subsistentia.*

Ad tertium, quod erat de materia prima, aliqui putant inconueninns hanc actiuitatem, etiam per resultantiam naturalem illi tribuere: & ideo aiunt, huiusmodi actiuitatem subsistentiæ semper esse à sola forma, non solum in naturis simplicibus seu formis subsistentibus (quod per se clarum est) sed etiam in naturis completis constantibus ex materia & forma. Qui modus dicendi esset satis probabilis, si subsistentia esset simplex entitas omnino realiter distincta à materia & forma. Supponendo autem quod supra docuimus, subsistentiam esse modum naturæ habentem compositionem, vel simplicitatem proportionatam ipsi naturæ, esseque vel partialem vel integram, iuxta conditionem naturæ quam terminat, necessario dicendum est subsistentiam consequi ad eam naturam, quam proxime terminat. Concedo ergo subsistentiam incompletam materiæ resultare ex ipsa. Neque enim potest resultare à forma, tum quia subsistentia consequitur naturam tanquam modus ad rem cuius est modus: subsistentia autem materiæ non est modus formæ, sed ipsiusmet materiæ: tum etiam quia illa subsistentia materiæ ordine naturæ supponitur ipsi formæ, quia vt materia sit primum subiectum generationis supponitur subsistens, & sub diuersi formis eandem numero subsistentiam retinet. Neque inconueniens attribuere materiæ hoc genus actiuitatis circa propriam subsistentiam, nam licet non sit actiua propria actione quę ordinetur ad communicationem sui esse, quia non potest sibi simile producere, neque ad illud disponere: tamen per quandam resultantiam circa aliquam proprietatem vel modum suum, nihil impedit quod sit actiua. Sic enim quantitas, quæ est proprietas materiæ, & illam semper concomitans, naturaliter manat ab illa iuxta probabilem sententiam, & idem multi censent de relationibus quæ insunt in materia, & in illa resultant posito termino: Neque contra hoc obstat, quod materia sit pura potentia in ordine ad actum formalem, nam hoc non excludit quin habeat aliquam essentiam actualem, quæ satis est vt ex illa resultent aliquæ proprietates, vel modi essendi illi proportionati.

XVII. *Substantia priuata sua subsistentia an sit instatu violento.*

Ad quartum respondetur, difficultatem in eo tactam æque procedere de essentia siue comparetur actiue ad subsistentiam, siue passiuè tantum, quia violentum non solum est illud quod est contra principium actiuum internum, sed etiam quod est contra principium passiuum: Aristoteles enim loco ibidem citato solum ait, violentum esse quod est à principio extrinseco, nihil prorsus conferente passo, cui vis est illata: is autem, qui aliquid ab extrinseco patitur contra naturalem appetitum passiuum, nihil confert, sed potius repugnat. Restat ergo eadem difficultas, siue natura sit principium actiuum propriæ subsistentiæ, siue solum naturali aptitudine & appetitu passiuo illam postulet, quo modo non sit in statu violento si illa priuetur. De qua re disputant Theologi, partim in prima secundæ, q. 6. parti m in 3. p. q. 2. & quidam generaliter aiunt, quidquid creatur à Deo patitur positiue, vel priuatiue, non esse violentum, quia secundum potentiam obedientialem subiecta est suo creatori: & ad hoc est magis propensa, quam ad suam particularem perfectionem, sicut aqua quando ascendit ad replendum vacuum nō violenter ascendit: quia licet motus ille sit contra appetitum particularem propriæ naturæ, est secundum generalem appetitum ad bonum vniuersi. Alii vero in particulari respondent, Christi humanitatem non esse in statu violento, quia licet sit priuata propria subsistentia, euecta est ad altiorem statum, & ad vnionem cum nobiliori subsistentia, quæ virtute & eminenter continet quidquid perfectionis est in propria. Et hæc est vera sententia, quam late tractaui in primo tomo tertia parte, disputatione octaua, sectione tertia.

XVIII.

Quintum argumentum posset in contrarium retorqueri saltem ad probandum, diuersum esse modum quo fit subsistentia ab eo quo fit natura existēs; & ideo ex hac parte potius posse concludi, actionem seu effectionē esse diuersam, & non repugnare quod subsistentia resultet actiue ab ipsa natura, etiamsi natura secundum existentiam suam ab extrinseco agente creetur. Quia natura creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præexistente materia quæ ex nihilo creata est: subsistentia autem fit aliquo modo ex ipsa natura cuius est subsistentia: nam sicut in illa est tanquam modus eius, & ab illa essentialiter pendet in genere causæ materialis, saltem per reductionem, ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ipsi naturæ, & in ea nitens, atque ab ea pendens: & hoc satis est vt ab ipsa natura possit actiue resultare. Neque obstat quod subsistentia concreari dicatur, quando res creatur, quia concreatio, licet non semper requirat dimanationem vnius rei ab alia, vt bene declarat confirmatio illi quinto argumento adiuncta, non tamen semper illam excludit. Interdum enim dicitur concreari aliquid tanquam pars eius quod per se primo creatur, & tunc oportet vt intercedat dimanatio vnius ab alio, sed sola compositio vnius integri termini, qui per se primo fit per vnam actionem compositam & proportionatam termino: & hoc modo creatur cœlum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid concreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, vt intellectus concreatur animæ, & huiusmodi concreatio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationē eius rei, quæ concreatur, ab existentia vel essentia rei quę creatur, & hoc modo dicitur concreari subsistentia. Denique alio modo concratio solum dicit concomitantiam cum creatione in eodem momento, absq; intrinseca vel necessaria connexione. Quo modo dicitur cōmuniter gratia concreata Angelis, vel Adæ & huiusmodi concreatio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio, necessario coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, vt verbi gratia lumen aeris potuit esse aeri concreatum ex præsentia solis, qui illum illuminauit in eodem instanti in quo creatus est. Igitur ex concreatione subsistentiæ non potest excludi dimanatio eius ab existentia.

XIX.

Sed vrgebis, concreationem subsistentiæ non esse collocandam in secundo ordine sed in primo, idcoq; excludere prædictam dimanationem. Assumptū probatur, quia quod concreatur illo secundo modo supponit constitutum integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundo coniunctum est cum termino qui per se primo creatur, & hoc modo intellectus concreatur animæ, vel Angelo, & lux soli, & quantitas corpori vel materiæ, & sic de aliis. At vero subsistentia non sic se habet: non enim supponit terminum creationis & per se secundo illi adiungitur, sed formaliter includitur in adequato ac per se primo termino creationis: nam quod creatur non est natura, sed suppositum, vel res subsistens vt sic: ergo subsistentia creatur vt pars formalis rei, quæ creatur, quod spectat ad primum modum concreationis: non ergo potest concreari tanqnam dimanans à termino creationis. Respondetur, obiectionem hanc solum fundari in illo communi modo loquendi, suppositum esse quod generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositum scilicet esse quod operatur, cuius sensus non est subsistentiam esse rationem agendi,

agendi: sed esse quoddam complementum, quod ex natura rei præsupponitur in agente, ratione cuius dicitur ipsum suppositum esse, quod operatur, quam vis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, vt sectione se queate fatius dicemus. Sic igitur suppositum dicitur esse quod sit, vel creatur, non quia subsistentia ipsi sit ratio formalis (vt sic dicam) terminandi creationem, sed quia est substantiale complementum rei, quæ creatur, naturaliter ac necessario resultans ex formali termino creationis, quod est ipsum esse substantiale. Creatio ergo vi sua facit rem independentem à subiecto, & natura sua tendit ad producendam rem omnino compleram in suo esse substantiali: completur autem per subsistentiam, vt dixi: & ideo creari dicitur res subsistens: quamuis creatio vt sic non attingat immediate subsistentiam ipsam, sed illud esse ad quod sequitur subsistentia. Atque ita satis declaratum manet, quo modo subsistentia dicatur concreari, non vt pars termini, quem immediate attingit creatio, sed vt modus naturaliter consequens talem terminum.

De materiali causa subsistentiæ.

II. INsinuatur vero in illo argumento quædam difficultas pertinens ad alteram partem huius sectionis, quæ est de causa materiali subsistentiæ, an scilicet subsistent a proprie habeat materialem causam, & quænam illa sit. In qua re primo comparari potest subsistentia ad illam naturam, quam adæquate terminat, id est, simplex & completa subsistentia ad proportionatam naturam, nimirum angelicam, simplex autem & incompleta ad materiam, vel animam rationalē: completa vero & composita ad integram & compositam naturam. Et secundum hanc comparationem certum est, subsistentiam esse affixam, & intime adhærentem naturæ, quam terminat: & ita pendere ab illa in fieri & in esse, vt nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ omnia in superioribus probata sunt.

III. Quod aliqui etiam ita loquuntur, vt dicant subsistentiam inhærere naturę, quam terminat, & ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia omnis modus, qui ordine naturę præsupponit rem, quam modificat, ita inhæret illi. & ex illa fit. Dico autem, *qui præsupponit rem modificabilem.* vt excludam dependentiam creatiuam, seu creationem passiuam, quę etiam est modus rei, quæ creatur, non tamen est in illa, aut fit ex illa, vt ex subiecto, quia non præsupponit illam ordine naturæ, sed potius ad illam tendit: hoc autem est singulare in hoc modo propter specialem eius rationem, quæ est esse viam ad terminum: subsistentia autem non est huiusmodi: sed ordine naturæ præsupponit rem, quam afficit ac terminat, & ideo comparatur ad illam, vt ad subiectū & materiam, sicut omnes alij similes modi. Et confirmatur, nam hoc modo optime intelligitur, quo modo possit subsistentia fieri concursu ipsiusmet essentiæ; quia nimirum educitur de potentia subiecti: sicut ob contrariam rationem creatio passiua, quamuis sit affixa termino, nō potest fieri ab agente creato, neque concursu ipsius termini, quia non est in illo, vt in subiecto. Quod si obiicias, subsistentiæ repugnare inhærentiam: respondeti potest, non repugnare illi inhærentiam, vt quod, sed vt quo, id est, non repugnare illi esse inhærentem, sed constituere tem inhærentem: vel aliter (& eodem deuoluitur) repugnare illi inhærentiam, non ex parte sui, sed ex parte rei, cui ipsa inhæret, vel quam constituit: ipsa enim subsistentia constituit subsistens, cui vt sic repugnat quod inhæreat: terminat etiam naturam, quam reddit ineptam ad inhærendum, vel inexistendum alteri: sed hoc ipsum facit subsistentia inhærendo tali naturæ.

Aliis vero non placet hic loquendi modus: negantque subinde, subsistentiam inhærere naturæ. Cuius rei rationem aliqui reddunt, quia alioqui esset accidens: quæ ratio non concludit, quia non est sermo de adhærentia in eo rigore, sed vt ad subsistantialem vnionem cum dependentia extendi potest, & sæpe tribuitur formis materialibus. Alij reddunt rationem, quia subsistentia non est forma proprie & in rigore: ergo nec natura, quam terminat, comparatur ad illam, vt materia vel subiectum: ergo neque inter illa intercedit inhæsio, sed aliud genus vnionis longe diuersum. Vtraque consequentia est clara, quia illa sunt quasi correlatiua, seu se mutuo consequuntur. Antecedens autem probatur à Theologis, quia aliàs verbum diuinum non posset supplere vicem subsistentiæ, cum non possit esse forma. Item probari potest, quia neque est forma accidentalis, vt supra probatum est, nec substantialis quia aliàs non posset informare, vel aliam formam, vel completam naturam substantialem. XXII. *Aliorum opinio.*

XXIII. Hæc dissensio videtur magna ex parte esse in modo loquendi, nam in re constat esse inseparabilem vnionem inter subsistentiam, & essentiam, seu naturam cum termino: ac subsistentiam ipsam creatam, quatenus est modus quidam ex natura rei distinctus à natura, habere quoddam esse imperfectum & diminutum, quod nec fieri, nec conseruari potest, nisi affixum tali naturæ: an vero illa coniunctio & dependentia dicenda sit inhæsio, nec ne, videtur pertinere ad modum loquendi. Mihi tamen posterior loquendi modus magis placet, tum quia omnis modus, qui non distinguitur realiter, sed modaliter tantum à re, cuius est modus, videtur habere cum illa vnionem alterius rationis, quam sit inhæsio proprie sumpta, vt sumi potest ex his, quæ supra dicta sunt de distinctione modali, & de causa formali: & dicemus iterum infra, tractando de accidentibus. Quod si in modis omnibus hoc habet locum, multo magis in subsistantialibus, qui ad complementum substantiæ eō accurrunt. Et maxime hoc procedit in hoc modo, qui est subsistentia, cum ex se habeat complere suppositum creatum in positiua ratione essendi per se. Tum etiam propter rationem factam, quod subsistentia non comparatur ad naturam vt forma: sed vt purus terminus: ergo nec natura comparatur ad subsistentiam vt materia, vel proprium subiectū: comparatur ergo vt terminabile ad suum terminū: cum quo habet naturalem connexionem necessariam: & late loquendo, seu reductiue se habent vt actus & potentia. Atque hæc habitudo & connexio satis est, vt subsistentia possit à natura diminare per resultantiam naturalem. *Iudicium authoris.*

XXIV. Atque ex his constat, si subsistentia comparetur, non ad naturam, quam terminat, sed ad aliud subiectum: non posse esse inhærentem alicui, quia hoc multo magis repugnat rationi illius, idque in omni subsistentia completa est per se manifestum. Item in subsistentia partiali materiæ primæ. De subsistentia autem partiali animæ rationalis verū est aliquo modo esse in corpore, seu in subsistentia corporis, cum qua complet integram subsistentiam totius, tanquā vltimus actus eius, non tamen cum inhæsione, quia non pendet ab illa in suo esse, sed cum simplici vnione, quæ non repugnat subsistentiæ partiali, vnde non potest dici subsistentia corporis, esse causa materialis subsistentiæ animæ. In formis autem materialibus propterea negamus esse subsistentiam partialem, quia modus illarum vere est in materia cum causalitate materiali, & cum dependentia & aliquali inhæsione.

(:)

Possitne

Possitne substantialis natura sine vlla subsistentia conseruari.

XXV. IN sexta ratione attingitur alia difficultas, an scilicet fieri possit vt Deus impediat emanationem sub sistentiæ à natura per solam suspensionem influxus: atque ita fieri possit, vt natura conseruetur sine vlla subsistentia propria, vel aliena. Quæ difficultas, si attente consideretur, multo magis locum habet in contraria sententia, asserente Deum solum efficere subsistentiam cum existentia: nam si potest suspendere suum influxum circa rem seu modum posteriorem, conseruando superiorē, quando il'e influxus est cum causa secunda, eadem vel maiori ratione id poterit, si sit ab ipso solo. Quapropter illa difficultas non pendet ex præsenti quæstione quam modo tractamus, sed communis est in omni sententia, asserente subsistentiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam à natura. Quam attigit Scotus in tertium distinctione prima, quæstione prima, vbi, licet reputet inconueniens, quod possit natura existens conseruari sine propria subsistentia, & sine vnione ad alienam, existimat tamen id sequi ex illa sententia asserente subsistentiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam, & Caietanus tertia parte quæstione quarta, articulo secundo, respondens Scoto, concedit id sequi, & non reputat esse inconueniens, vt per potentiam Dei absolutam natura conseruetur sine vlla personalitate propria vel aliena.

Scotiop'nio

Sententia Caietani.

XXVI. Hæc vero sententia est difficilis valde in opinione ipsius Caietani: nam ipse ait subsistentiam esse anteriorem existentia, & constituere proprium susceptiuum existentiæ: sed non potest natura conseruari sine existentia: ergo nec sine subsistentia, quæ est prior. Quod si dicatur, posse Deum inuertere hunc ordinem, & ponere existentiam in natura ante subsistentiam: contra hoc possumus ad hominem argumentari, Caietanus enim ait, Deum non conseruare materiam sine forma, quia non est capax existentiæ nisi per formam, eo quod forma constituit susceptiuum existentiæ: nec potest existentia constitui circa positiuum susceptiuum: sic igitur non poterit natura conseruare sine subsistentia, quia non est capax existentiæ nisi per subsistentiam: nec poterit inuerti hic ordo, quia non potest existentia constitui extra proprium susceptiuum. Illud vero est mirabilius, quod quidam docent, subsistentiam nihil aliud esse, quam existentiam ipsam substantialem, & nihilominus admittunt posse conseruari naturam sine subsistentia propria vel aliena. Nam hic coguntur concedere, posse conseruari essentiam in rerum natura sine existentia. Quod quam sit absurdum, ex ipsis terminis constat, & in superioribus latius tractatum est. In nostra vero sententia cessat hæc difficultas, existimamus enim essentiam existentem esse priorem ordine naturæ sua subsistentia, & ideo licet impediretur subsistentia, nō priuaretur natura existentia sua & ita videtur probabiliter dici posse non implicare contradictionem. Nam in eo casu talis natura diceretur esse per se mere negatiue, quia non esset in alio, non tamen positiue, quia non esset ita terminata vt esset positiue incapax vnionis ad aliud suppositum.

Quæ difficultas in Caietani opinione.

XVII. Nihilominus tamen contraria sententia videtur probabilior, quam tenuit etiam Fonseca libr. 5. ca. 8. quæstione 6. sectione 5. ad 4. Scoti, citatque in eam sententiam D. Thom. in 3. distinctione 5. quæstione 3. art. 3. ad tertium. Vbi solum ait, quod si humanitas separaretur à verbo, statim subsisteret. Sunt autem notanda verba Diui Thomæ, ex quibus ratio nō infirma pro hac parte colligitur: *Separatio* (inquit) *dat vtrique partium totalitatem, & in continuis dat etiam vtrique esse in actu, vnde hoc ipsum quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem personæ.* Quando ergo id quod additur vel resultat, est tantum intrinsecus terminus, nō potest ita impediri vt res prorsus interminata maneat, vt probat exemplum de linea: intelligi enim non potest vt prorsus maneat sine termino, aut quòd cū linea diuiditur, & punctus continuans partes auferetur, non resultent proprii termini in partibus diuisis, cum tamen eadem, vel maior distinctio sit inter punctum & partes lineæ, quæ inter subsistentiam & naturam. Est etiam optimum exemplum de quantitate & figura. Quis enim intelligat magnitudinem existentem in rerum natura, & figura terminabilem & nulla terminatam figura? Id reuera intelligi non potest. Aut quod linea non sit recta aut obliqua, & superficies aut rotunda, aut singularis: est autem figura modus quantitatis ex natura rei distinctus ab illa.

Resolutio dubii.

Contingit ergo inter rem & modum esse tam intrinsecam connexionem, vt res non possit carere omni modo terminante: ergo si alicubi hæc connexio reperitur, maxime inter subsistentiam & naturam, quę non solum comparantur vt terminus & terminabile, sed etiam subsistentia est talis terminus vt sit immutabilis ex natura rei, & magis vnum faciat cū natura, quàm figura cum quantitate. Idemque argumentum sumi potest ex præsentia locali: fieri enim non potest, vt sit quantitas v. g. in rerum natura, & nullam habeat localem præsentiam, esto posset hanc vel illam variare, cum tamen præsentia sit etiam modus ex natura rei distinctus, & inferioris rationis seu accidentalis. Atque hinc etiam intelligimus esse aliquos modos ita immediate compositos, vt nō possit res vno priuari nisi ratione modi oppositi, non vero per puram vtriusque carentiam: huiusmodi sunt in linea v. g. esse perfectam vel obliquam, in natura per se existere, vel inexistere alteri. Igitur propterhanc etiam causam non potest natura priuari propria subsistentia nisi in aliqua alia persona constituatur, quod fit per modum quendam vnionis subsistentiæ oppositum. XXVIII.

Ad argumentum ergo factum in sexta ratione dicendum est, quamuis absolute possit Deus suspendere suum influxum: interdum tamen ex necessitate conferre vnum modum, supposita voluntate auferendi alium propter intrinsecam rerum connexionem, vt in dictis exemplis videre licet. Addo vero, licet non implicaret contradictionem, naturam priuari omni subsistentia tam propria, quam aliena, negari tamen non posse, quin sit magis consentanea eum naturis rerum, vt quotiescunque vel res priuatur aliquo existendi modo sibi connaturali, afficiatur modo oppositio, quando inter illos est immediata oppositio: ita vt natura non priuetur subsistentia nisi per vnionem hypostaticam, & è conuerso, vt accidens, quando priuatur inhærentia, accipiat aliquem modum positiuum per se essendi, inhærentiæ oppositum, vt probabilius indicauimus in materia de Eucharistia, quia valde alienum est à natura, manere sine aliquo intrinseco termino. Vnde præter miraculum separationis, esset nouum miraculum sine vllo alio modo aut termino rem conseruari. XXIX.

Fiantne vna actione existentia & subsistentia.

EX resolutione huius puncti sequitur dicisio alterius supra tacti, de virtute vel pluralitate huius actionis. Dicendum est enim, actionem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non solum non esse simplicem vel indiuisibilem, verum etiam neque vnam compositam, sed esse efficientias distinctas, XXX.

quamuis

quamuis connexas. Patet ex dictis, quia est vna creatio verbi gratia in angelo, alia vero est (vt ita dicam) modificatio tantum rei iam creatæ, quę est quasi quædam eductio de potentia subiecti. Item sunt à diuersis principiis, nam vna est à solo Deo, vel extrinseco agente, alia vero proxime est ab extrinseca natura: nulla est autem maior differentia inter actiones vel efficientias, quam inter principia. Deniq; vna est propria actio, alia est intrinseca resultantia. Dici vero solet vna tantum actio, per quam sit essentia cum subsistentia, non quidem in eo sensu, quem hactenus tractauimus, id est, quod immediate attingat ipsam subsistentiam cum existentia, sed quod resultantia illa subsistentiæ ex natura existēte, non sit noua actio eo quod ex vi propriæ actionis resultet subsistentia. Atque hoc modo loquuntur multi de dimanatione passionum ab essentia. Veruntamen hæc sententia recte explicanda est, tantum in verbis potest esse diuersa, nam quod ad rem spectat, negari non potest, quin aliqua efficientia sit necessaria, vt subsistentia, quæ antea non erat, incipiat esse in rerum natura, vt in principio sectionis dicebamus, & est satis notum ex principiis philosophicis, quia quod prius non erat non potest incipere esse, nisi ab aliquo agente, & per aliquam efficientiam: alioqui tollitur omnis via probandi necessitatem causæ efficientis. Rursus, quod hæc efficientia sit in re aliquo modo distincta probatur facile, tū ex distinctione ipsarum rerum quæ fiunt, tum ex separatione, quia potest fieri existentia seu entitas rei sine propria subsistentia, vt in Christi humanitate factum est. Vnde si verbum diuinum humanitatem dimitteret, eiusque humanitas propriam subsistentiam reciperet, id fieri non posset sine noua efficientia, distincta ab illa, quia iam dudum creata est, quia est nouus effectus à priori distinctus. An vero hæc efficientia dicenda sit propria & per se actio, quæstio esse potest quæ generatim tractata est supra, Disputatione decima octaua, sectione tertia, & ibi dicta, hic applicari possunt.

III. Tandem de hac dimanatione vel dependentia subsistentiæ à natura quæri potest, an sit omnino essentialis ipsi subsistentiæ, vel sit aliquid ab ea distinctum, ad eum modum, quo in superioribus diximus, actionem, seu dependentiam à causa efficiente distingui à suo termino. Quod idem est acsi quæratur, vtrum subsistentia ita postulet fieri per dimanationem à propria essentia, vt aliter fieri non possit etiam per potentiam Dei absolutam, an vero possit Deus mutare modum efficiendi talem subsistentiam, ita vt non fiat ab ipsamet essentia, sed à solo Deo. Nam si hoc vltimum admittimus esse possibile, plane fit, dependentiā seu denominationem subsistentiæ propriæ ab essentia esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, quia est separabile ab ipsa, quandoquidem supponitur posse fieri, seu manere eadem subsistentia, sine dependentia à propria essentia per efficientiam solius Dei. Si vero hoc creditur impossibile, consequenter est probabilius iudicandum, ipsam subsistentiam per se ipsam essentialiter dependere à propria essentia: nam hæc inseparabilitas tam ex natura rei, quam in ordine ad diuinam potentiam, iudicat sufficienter indistinctionem seu identitatem ex natura rei, præsertim vbi nullum aliud iudicium distinctionis realis vel modalis inueniri potest, vt constat ex dictis supra tractando de distinctionibus rerum. Sicut, quia subsistentia comparatur ad naturam, vt non possit conseruari subsistentia separata à natura, recte colligimus vnionem formalem, quam habet propria subsistentia cum sua natura, non esse modum ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, sed etiam per se ipsam esse essentialiter coniunctam suæ naturæ, & ideo non posse aliter conseruari. Si ergo similiter conseruari non potest subsistentia sine effectiua dependentia à propria essentia, signum est illam dependentiam non esse modum distinctum, sed includi in essentiali ratione ipsius subsistentiæ.

Posset autem aliquis rursum argumentum sumere à formali vnione ad dependentiam effectiuam, nam si subsistentia nullo modo esse potest nisi in sua natura, ergo pari ratione dicendum est, nullo modo esse posse nisi à sua natura, sicut ergo dependentia subsistentię à propria natura tāquā causa suo modo materiali, est essentialis illi, ita etiam dependentia ab eadem essentia tanquam à principio actiuo, erit essentialis. Veruntamen hæc collectio non est efficax, tum quia materialis dependentia ex suo genere magis intrinseca est, tum etiam quia subsistentia ex hoc pręcise, quod tantum est modus, habet essentialiter vt per se ipsam absque interiecto alio modo vnionis sit vnita rei, cuius est modus: hoc enim commune est omnibus modis, vt supra dictum est, & patet in motu, figura, sessione & similibus. Dependentia autem essentialis modi à re cuius est modus tanquam à principio effectiuo, non est de ratione modi vt sic, imo sępe distinguitur ex natura rei etiam in his modis dependentia à termino, vt præsentia localis, quæ solum est quidam modus, fieri potest per diuersas actiones, & à diuersis agentibus, quod est manifestum signum, dependentiam esse extra essentiam eius, & ex natura rei distinctam ac separabilem: cum hæc sit variabilis circa eandem præsentiam. Igitur ex communi ratione modi non potest concludi, subsistentiam æque essentialiter pendere à sua natura in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Neque etiam est facile inuenire aliquod principium quo probetur id conuenire subsistentię ex propria & speciali ratione sua. XXXII.

Item difficile est assignare implicationem cōtradictionis in eo quod Deus impediat naturalem dimanationem subsistentiæ à propria essentia, & sola sua efficacia & virtute illam producat. Cur enim nō potest non dare concursum accommodatum & necessarium ad illam dimanationem, sed potentiori actione præuenire, & se solo subsistentiam efficere? Quod si quis respondeat, hoc fieri non posse, quia repugnat cum essentia ipsius subsistentiæ, petet principium, aut circulum committet in præsenti dubitatione: hoc enim est quod inquirimus, vnde constet hoc includi in ratione subsistentiæ. Itaque existimo rem esse incertam, nullumque esse speciale principium vnde definiri possit. Vtendo autē generalibus principiis, qualia sunt dependentiam effectiuam regulariter distingui à termino, & Deum posse se solo efficere quidquid causa secunda potest, vbi specialis repugnantia non apparet: his (inquam) & similibus principiis vtendo, verisimilius dicitur, hanc dependentiam non esse de essentia subsistentiæ, sed extra rationem eius. XXXIII.

SECTIO VII.

Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositorum.



Vamquā omne causalitatis genus possit aliquo modo subsistentiæ attribui, præcipua huius rei difficultas versatur in causalitate effectiua, & aliquid etiā obiter attingendum erit de materiali. Nam de causalitate formali iam ex dictis constat, subsistentiam non esse formam propriè ac Physice loquendo, comparari tamen ad suppositum seu rem subsistentē vt sic per modum actus formalis constituentis suppositum & terminantis naturam: & I.

præter

præter hanc qualemcunque causalitatem Metaphysicam, nullam aliam habere causalitatem formalem, quia in nullo alio recipitur, quod informare possit. Quod præsertim verum habet de quacunque completa substantia, & de substantia partiali materiæ, nam subsistentia partialis animæ rationalis cõparari potest ad subsistentiam corporis per modum formæ, vt in superioribus dictum est. Præter hæc solet reduci ad causalitatem vel rationem formæ terminus specificans actionem, seu ad quem tendit actio: & hoc genus causalitatis tribui solet subsistentiæ respectu omnium vel plurium actionum: sed hęc est valde impropria causalitas, & vix potest attribui subsistentiæ, nisi respectu illius actionis per quam ipsa fit nam respectu aliarum actionum potius quasi materialiter comparatur, vt ex fine totius sectionis magis constabit.

II. Rursus de causalitate finali nihil aliud occurrit dicendum, præterquam quod subsistentia propter se expetibilis sit. Quanquam, quia subsistentia semper ac necessario est cõiuncta cum existentia naturæ, nec sit per se primo per aliquam actionem, sed necessario maneat posita creatione, seu generatione rei iuxta sensum declaratum sectione præcedente, ideo in ordine ad vsum seu consecutionem non exercet propriam causalitatem finis, præter eam quæ in ipso esse aut viuere reperitur, neque enim aliis mediis subsistentiam obtinere, aut potius conseruare curamus, quam illis quibus existentiam seu vitam tuemur.

III. Rursus causalitas effectiua duplex potest intelligi: vna vocari potest interna, seu quasi immanens, circa ipsummet suppositum constitutum per subsistentiam, siue illa sit propria, qualis est efficientia animæ circa actus suos vitales, siue impropria seu per resultantiam naturalem, qualis est animæ circa suas potentias, vel cuiuslibet formæ circa suas proprias passiones. Alia est efficiẽtia seu extrinseca seu transiens omnino ad alios. Et de his omnibus dicendum est: incipiemus autem ab vltimo modo efficientiæ tanquam communiori & clariori.

Variæ sententiæ circa modum, quo subsistentia est principium actionum.

IV. *Prima sententia.* INquirimus ergo, an subsistentia sit principium actionum egredientium à suppposito. In qua re duo possunt esse extremi modi dicendi. Prior est, subsistentiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, si non integrum saltem partiale, ita vt simul influat cum ipsa natura: & actio non minus immediate ac per se pendeat à subsistẽtia, quam à natura. Ita videntur opinari noui quidam Theologi, explicantes Incarnationis mysterium. Vt enim defendãt actiones Christi ab humanitate proficiscẽtes, esse aliquo modo diuinas seu Dei operationes, existimant necessarium, vt ab ipsa subsistentia Verbi per se ac proxime profluant: & ideo aiunt hanc causalitatem conuenire propriæ subsistentiæ, & idcirco eandem suppleri à Verbo diuino. Atque hoc modo intelligunt illud axioma, Actiones sunt suppositorum, quoniam aliàs (inquiunt) si suppositalitas ipsa non per se influit in actiones, per accidens se ita habet ad illas: non ergo erunt actiones suppositorũ nisi concomitanter, & denominatione quadam valde accidentaria, quod est contra sensum Doctorum, qui illo axiomate vtũtur, & cõtra Aristotelem à quo videtur desumptum in locis infra citandis. Quod si hæc sententia vera est, nõ solum in actionibus transeuntibus locum habet, sed etiam in immanentibus, in suppositis quæ illas habent: nec solum in illa vel illa actione, sed in omnibus quæ propriæ actiones sunt, vt naturales resultantias omittamus. Subsistẽtia enim nunquam habet peculiarem aliquam actionem cuius ipsa sit proprium principium: in hoc enim omnes conueniunt, neque enim facile esset talẽ actionem fingere aut assignare: si ergo subsistentia prædicto modo ponitur principium agendi: esse debet ex aliqua ratione vniuersali & communi omnibus actionibus, vel omnibus naturis, quæ ex se non sunt principia sufficientia actionum nisi à subsistentia iuuentur.

V. *Secunda sententia.* Alter modus dicendi extreme oppositus esse potest, subsistentiam nullo modo esse principium agendi, nec per se requiri & concurrere ad actiones, sed mere concomitanter. Quam doctrinam videntur amplecti multi Theologi, præsertim Nominales, qui indifferenter admittunt naturam ipsam seu humanitatem operari, æque ac suppositum. Potestque fundari in Aristotele 1. Metaph. capite primo, ex quo loco multi sumunt illud axioma: actiones sunt suppositorum: & tamen Aristoteles non dixit actiones esse suppositorum, sed versari circa singularia. Ex quo potest confici argumentum: nam, secluſa subsistentia, natura ipsa est res singularis, & existens: ergo ipsa est sufficiens principium actionis, subsistentia vero est conditio concomitans omnino per accidens in ordine ad actionem. Et confirmatur, nam subsistentia, non potest per se immediate influere in actionem, vt statim probabitur: concurrit ergo per accidens tantum. Potestque egregie declarari exemplo Trinitatis, nam licet actiones ad extra vt sunt creatæ, &cæt. denominatiue tribuantur Patri & Filio, & Spiritui sancto, tamen, quia illæ relationes, & subsistentiæ personales, non erant per se necessariæ ad talem actionem creandi, & similes, sed ipsa natura diuina erat per se sufficiens, ideo tam proprie tribuitur creatio diuinitati, sicut ipsis personis: & ipsę relationes vt sic non sunt principia per se & immediate influentia in tales actiones: ita ergo comparatur omnis subsistentia creata ad actiones suæ naturæ.

Ad quæstionis resolutionem assertio prima.

VI. NIhilominus media via tenenda est, dicendumque est primo, subsistentiam creatam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi. Hæc est communis sententia (vt opinor) inprimis enim necesse est vt ita censeant Scotus & omnes qui rationem subsistendi ponunt in negationibus. Neque enim cogitare potuerunt negationem per se influere actiue in positiuas actiones. Deinde Thomistæ, qui aiunt etiam existentiam ipsam non esse principium per se & formaliter agendi, sed tantum cõditionem necessariam, multo maiori ratione cogerentur id dicere de subsistentia: imo quidam eorum id affirmant, etiamsi aliàs teneant subsistentiam nihil aliud esse, quam substantialem existentiam: quod nos probare non possumus, quia supra ostendimus existentiam formaliter ac per se includi in actuali principio agendi. De subsistentia vero nũc aliter sẽtimus, quia existimamus tantũ esse modum ipsius existentiæ ex natura rei distinctum ab ipsa. Potestque inprimis probari conclusio argumentis seu exemplis Theologicis, nam in Deo tota ratio agendi est natura seu volũtas diuina: personalitates autem vt tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra, & ob hanc causam actiones ad extra dicuntur indiuisæ in Trinitate, sicut est etiam indiuisa natura, voluntas, & potentia. Dicet aliquis hoc esse peculiare in Deo, quia diuina natura per se est, & essentialiter subsistens. Respondetur in primis multo certius esse totam rationem agendi ad extra esse naturam seu voluntatem diuinam, quam quod sit in Deo subsistentia essentialis ratione distincta à personalibus. Deinde si subsistentia personalis creata est per se actiua, non est cur subsistentiæ personales

sonales diuinę non sint etiam actiuę, quanquam subsistentia essentialis, vt est de ratione ipsius naturæ, sit etiam actiua: præsertim quia etiam de his actionibus diuinis verum est actiones esse suppositorum: ergo si in diuinis personis, vt ipsæ sint quæ operantur, non est necessarium vt personalitates ipsæ proprium influxum habent, vel sint formalia principia agendi, neque in creatis personis id erit necessarium. Et (quod maxime vrget) etiam in productionibus ad intra, vt sunt generatio, & spiratio, aiunt grauiores Theologi formale principium earum esse naturam, vel intellectum, vel voluntatem, relationem vero personæ producentis esse tantum necessariam conditionem: idque satis esse, vt solum talis persona dici possit generare, aut spirare, & non diuina natura.

VIII. Aliud exemplum seu argumentum sumitur ex mysterio Incarnationis: Christus enim in humana natura subsistens habuit integrum ac totale principium humanarum operationum: & tamen non habuit subsistentiam creatam: ergo hæc subsistentia non est pars illius principii, nec per se habet propriũ influxum in operationes. Nec vero dici potest, in Christo non esse solam humanitatem integrum principiũ formale actuum humanorum, sed compleri per subsistentiam Verbi, supplentem vicem subsistentiæ creatæ: nam subsistentia Verbi non supplet vicem subsistentiæ creatæ quoad aliquam actiuitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ: aliquin aliqua actiuitas ad extra conueniret Verbo diuino per propriam relationem, quæ non esset communis aliis personis, quod est omnino falsum, & contra illud axioma: actiones Trinitatis ad extra, sunt indiuisæ. Neque etiam dici potest, hanc actiuitatem propriæ subsistentiæ, suppleri in Christo à Domino Verbo, non per relationem, sed per voluntatem diuinam: nam hinc fieret humanitatem Christi non esse principium proprium & integrum humanarum actionum, sed illud esse diuinitatem simul cum humanitate. Sequitur etiam actiones humanas non esse proprias Christi vt causæ proximæ, sed ex parte fuisse communes Patri & Spiritui sancto: vtrumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia. De qua re in proprio loco dictum est tom. 1. 3. p. disputatione quarta, sectione quarta. Fuit ergo humanitas Christi integrum formale principium humanarum actionum eius: eodem ergo modo est in aliis hominibus. Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum asserentiũ ad plures naturas sequi plures operationes, etiamsi persona vna sit, quia nimirum formale principium agendi est natura, non personalitas.

IX. Tertio probari idem potest inductione physica, nam si discurramus per actiones mere accidentales & naturales, omnes illæ proxime manant à formis proportionatis, vt calefactio à calore, frigefactio à frigore, motio localis ab impetu, vel grauitate, &c. & similiter actiones vitales manant proxime à propriis facultatibus, concurrente anima vt principio principali. Vnde tantum abest, quod hæ actiones tribuantur suppositis propter proprium influxum ipsius subsistentiæ, vt sæpe neque ipsa natura seu forma substantialis habeat talem influxum proximum sed actio tribuatur supposito solum, quia in se sustentat formam accidentariam, quæ est principium agendi, vt aqua calida calorem. Quod si ad actiones vitales aliquo modo immediate concurrit ipsa forma seu anima (vt est verisimile) id quidem conuenit animæ secundum suam entitatem essentialem, secundum quam est principium vitæ, non vero secundum subsistentiam, cuius proprius & specialis influxus nulla ratione necessarius est ad tales actus. Vnde fit, idem iudicium esse ferendum de actionibus vitalibus suppositorum spiritualium, & de actionibus accidentalibus quorumcunque suppositorum. De generatione autem substantiarum iudicium sumendum est ex accidentali, vel quia nos non cognoscimus substantiam nisi per accidentia, vel quia agentia naturalia non attingunt generationem substantialem nisi media dispositione accidentali: vel certe, quia talis actio generatiua tota versatur circa compositionem naturæ rei generandæ: subsistentia vero ex parte supponitur, ex parte vero naturaliter cõsequitur, vt in sequenti ratione declarabo.

Quarto igitur argumentor ratione, quæ partim sumi potest ex propria ratione ipsius subsistentiæ, partim ex termino vniuscuiusque actionis. Subsistentia enim creata tantum est, vt diximus, quidam modus creatæ naturæ, supponitque in natura totam rei essentiam actualem cum sua existentia: principium autem operationũ est essentia rei, vel per se ipsam, vel per facultates, quæ ad ipsam consequuntur, modus vero existendi non est principium agendi, sed ad summum esse potest conditio ad agendum requisita: imo in vniuersum omnes isti modi rerum qui propriam entitatem & realitatem secum non afferunt, licet sæpe sint conditiones, vel vtiles, vel necessariæ ad operationes, nunquam tamen sunt propria ac per se principia agendi, vt inductione potest facile ostẽdi. Ex parte vero termini probatur in hunc modum, nam in omni actione pure accidentali formalis terminus est aliquod accidens, quod non est subsistens: ergo ex parte illius non est necessarium vt subsistentia agentis, sit proximum principium talis actionis. Et quamuis per talem actionem non dicatur fieri forma, verbi gratia, calor, sed compositum, scilicet, calidum, quod ex parte subiecti includit suppositum subsistens, tamen hoc totum quod ex parte subiecti includitur, non fit per illam actionem, sed illi supponitur, & solum propter, vnionem formæ cum natura existente in tali supposito, fieri dicitur per se primo illud compositum: ergo etiam ex parte principii non est necessarium, vt subsistentia sit proprium, per se ac formale principium talis actionis, sed satis est vt supponatur in supposito operante tanquam necessaria conditio. In generatione autem substantiali in primis supponitur materia subsistens tanquam primum subiectum: & ex hac parte constat subsistentiam rei genitæ non omnino fieri à generante, sed ex parte supponi. Rursus tota actio generatiua versatur, in eductione, seu vnione formæ cum materia, ex qua resultat subsistentia iuxta dicta sectione præcedente: ergo principium formale illius actionis sufficiens est forma generantis, neque est cur requiratur proprius influxus subsistentiæ, cum actio agentis per se & immediate non attingat subsistentiam rei productæ. Quin potius, vt sectione præcedente dicebam, tota actio generatiua potest manere, etiam si impediatur effectio vel dimanatio proprię subsistentię, & proxime terminetur actio ad solam compositionem naturæ, vt in humana Christi conceptione factum est: ergo formale principium talis actionis est natura generantis ratione formæ, & non ipsa subsistentia.

Secunda assertio.

X. Dico secundo: Substantia non mere concomitanter se habeat ad actionem agentis, sed antecedenter: nec mere per accidens, sed per se ex parte agentis. Atque hoc modo actio proprie ac per se tribuitur supposito vt ei quod operatur. In hac propositione declaramus illud Axioma, *Actiones sunt suppositorum*, quod est communiter receptum à Theologis, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. part. quæstione 39. articulo quinto ad primum. & quæst. 49. articulo 1. ad tertium: & tertia parte quæstione 19. articulo primo, ad tertium & quartum, & in 1. di-

stinct. 5. q. 1. art. 1. vbi cæteri Theologi, & in 3. distinct. 2. & sæpe aliàs tractantes de mysteriis Incarnationis & Trinitatis. Visum est enim illis hoc principium necessarium ad illa duo mysteria declaranda, & conuenienter in eis loquendum. Vnde in Concil. Florent. sess. 18. non longe à fine Ioannes Episcopus ad declarandum quod Pater generat, & non essentia, subdit rationem, quia essentia non significat suppositum, & addit. *Porro autem actiones iuxta omnem Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur, vt in hominum genere fieri videmus: quamuis enim hic homo, hoc est persona, vel suppositum generet, eius tamen substantia generationis eiusmodi principium est, quandoquidem actiones suppositorum, vt diximus, sunt: quæ quidem substantia vel essentia in homine eum sit humanitas, humanæ generationis principium existit, quo generat hominem.* Quibus verbis tam hæc, quam præcedens conclusio confirmatur.

XI. Potestque hæc conclusio roborari ex Aristotele 1. de Anima, text. sexagesimo quarto, vbi ait: *Melius dici animam non misereri, aut discere, aut ratiocinari, sed hominem anima.* Ex quo loco solum sumitur argumentum à similitudine rationis: ideo enim animæ non tribuitur recte operatio, quia significatur vt pars, eadem autem ratio est de humanitate: loquitur vero de anima, vt est pars, seu forma corporis: nam, si sumatur anima rationalis vt subsistens, illi potest propria actio tribui, quia, licet non sit suppositum propter incompletam naturam: est tamen subsistens singulariter ac per se. Probari etiam solet ex eodem Philosopho libro primo Metaphysicæ, capite primo: cuius verba sunt, *Actiones & generationes omnes circa singularia sunt*, seu, *in singularibus versantur.* Vbi primum considerandum est, quod licet Aristoteles non vtatur nomine suppositi, sed singularis, re tamen vera pro eodem sumpsit, vt patet ex ratione, quam statim subiungit. *Non enim hominem, nisi per accidens sanat qui medetur, sed Calliam, aut Socratem, aut alium quempiam eorum, qui sic dicuntur*: huiusmodi ergo suppositum intellexit nomine rei singularis, vel quia singulare absolute dictum significat ens completum & singulare, prout in rerum natura existit: vel certe quia (vt verisimile est) Aristoteles non agnouit distinctionem inter singularem naturam substantialem completam, & suppositum. Deinde obseruandum est, actionem triplicem habitudinem dicere posse ad huiusmodi rem singularem. Prima est vt ad principium, prout nunc dicimus, actiones esse suppositorum. Secunda vt ad terminum, prout dicimus Petrum, verbi gratia, generari, non humanitatem. Tertia est vt ad subiectum: omitto autem quartam, quæ excogitari potest ad obiectum proprie sumptum, nam hæc solum actibus immanentibus conuenit, quatenus actus, & tales qualitates sunt, non vero vt sunt actiones productiuæ, de quibus Aristoteles loquitur. Et ideo secundum hanc quartam habitudinem fieri potest, vt actio versetur circa vniuersale, quia non versatur inhærendo illi, vel realiter efficiendo illud, sed extrinsece denominando, seu attingendo: quod extra propositum est. Loquitur ergo Aristoteles de aliis modis, & expressius loqui videtur loco citato de tertia habitudine, quantum colligi potest ex exemplo quo vtitur: nam illa priora verba: *Actiones circa singularia versantur.* indifferentia videntur ad secundam & tertiam habitudinem: proprie vero non possunt ad primam accommodari. Vnde non est dubium, quin Aristoteles illo loco non posuerit illam formalem propositionem: sumitur tamen ex similitudine rationis, quæ est, eius esse fieri cuius est esse, vel actionem circa illud versari cui confertur esse, quia actio tendit ad aliquod esse: esse autem per se primo conuenit rei singulari, nam vniuersalia non sunt nisi in singularibus: & similiter esse proprie est singularis completi, seu suppositi, aut subsistentis, nam esse proprie conuenit ei quod est: solum autem suppositum proprie est id quod est: & ideo illud proprie dicitur fieri, seu circa illud versari actio. Hæc autem ratio æque procedit in prima habitudine: nam eius etiam est operari, cuius est esse, quia sicut actio est ad esse, ita est ab esse: sed suppositum, est id quod proprie est, seu quod habet esse: ergo etiam actio secundum primam habitudinem per se primo tribuitur rei singulari in prædicto sensu, id est, supposito.

Atque ita non solum authoritate, sed etiam ratione, confirmatum est prædictum Metaphysicum dogma, quod amplius declarari ac confirmari potest discurrendo per singulas partes secundæ assertionis. Prima erat quod subsistentia non tantum concomitanter, sed antecedenter se habeat ad actionem agentis, quæ probatur, quia ex natura rei prius est quod res sit in suo esse completa, ac plene constituta, quam quod operetur: sed subsistentia pertinet ad complementum rei: & subsistentiæ eius: ergo ordine naturæ prius esse debet natura terminata propria subsistentia, quam possit in operationem prodire: ergo subsistentia, eiusque quasi effectus formalis, non tantum concomitanter, sed antecedenter se habet ad operationem naturæ. Et confirmari potest à simili de accidente, nam forma accidentalis (ex natura rei loquitur) prius habet quod insit, quam quod ab illa manet aliqua actio, quia ille modus essendi est quasi intrinsecus terminus, & complementum talis formæ. Item est optima & sufficiens ratio, quia talis modus habet magis intimam connexionem naturalem cum tali forma, quam omnis actio, quæ ab illa potest dimanare: sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam: ergo. XII.

Secunda pars assertionis colligitur ex præcedenti, nimirum subsistentiam non comparari mere per accidens ad actionem agentis: quia sicut esse agentis non comparatur per accidens ad actionem eius, ita complementum essendi omnino intrinsecum, connaturale, ac substantiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus vt res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hac ratione dico subsistentiam requiri per se ex parte agentis, nam præcise ex parte actionis, vel termini proximi seu formalis eius non erat adeo necessaria subsistentia formæ seu naturæ, quæ est principium actionis, quia in ipsa natura est tota perfectio per se necessaria ad eliciendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requirit talis natura proprium & completum essendi modum, vt sit constituta in statu accommodato ad operandū, & hoc modo dicimus subsistentiam per se requiri ex parte agentis vt necessariam conditionem ad operandum. Sicque dicere solent Theologi Trinitatem personarum in Deo per se non requiri ad creationem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se ac necessario supponi, quia pertinet ad personalem Dei constitutionem: & prius est, ac per se prærequisitum, vt Deus sit in se plene ac perfecte subsistentialiter constitutus, quam vt ad extra operetur. Vnde etiam si fingeremus, Deum ab æterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines & constitutiones diuinarum personarum ordine naturæ antecedere creationem. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura diuina est essentialiter subsistens, multo magis in creatura, in qua subsistentia omnino est extra essentiam rei. Atq; hinc tandem constat, quo sensu operatio per se primo tribuatur supposito, quod in tertia parte assertionis dicebamus, quia natura vt natura ante subsistentiam, non est constituta in statu completo, & proximè accommodato ad operandum & ideo merito tribuitur actio supposito, & non naturæ. XIII.

Ex

Ex quo satisfactum est rationibus & fundamentis aliarum opinionum. Vtrisque enim simul respondemus ad veritatem & proprietatem illius axiomatis: actiones sunt suppositorum: non esse necessarium vt subsistentia ipsa per se influat in actiones, neque etiam vt sit omnino per accidens, & concomitanter se habens: datur enim medium, scilicet vt sit conditio prærequisita ex parte agentis. Exemplum autem quod secunda opinio afferebat ex diuinis personis, potius suadet contrarium, vt à nobis declaratum est. Quod vero in Deo creatio, & aliæ actiones ad extra non solum possint tribui diuinis personis, aut huic Deo in concreto, sed etiam Deitati, proueniat tum ex eo, quod Deitas est essentialiter subsistens, tum ex perfecta identitate inter diuinam naturam & personas, propter quam identitatem admittitur illa locutio, quando alioqui non inuoluit eorum aliquem, vt contingit in actionibus ad extra, quamuis eo modo significandi terminorum non sit formalis, & propria: & ideo in creaturis, vbi non est illa identitas inter naturam & suppositum, non admittitur illa locutio, neque in Deo extendi potest ad actus notionales: hæc enim propositio: essentia generat: erronea est: indicat enim distinctionem ipsius essentiæ à re genita, vt latius traditur in 1. part. quæst. trigesimanona.

An supernaturaliter possit natura operari absque supposito.

XV. QVæ hactenus diximus, intelligenda sunt iuxta naturas rerum, & nullo interueniente miraculo. Quæri autem potest, an de potentia absoluta, seu interueniente aliquo miraculo, possit aliter fieri. Et quidem si loquamur de completa natura substantiali, iuxta superius tradita consequenter dicendum est, non posse naturam per se primo operari, sed aliquod suppositum per illam. Nam, si natura non priuetur sua subsistentia, sed in proprio supposito relinquatur, fieri non potest quin subsistentia propria ordine naturæ antecedat actionem, quia subsistentia propria necessario retinet eandem habitudinem ad suam naturam. Si vero supponamus Deum priuare naturam propria subsistentia illam constituendo in alio supposito, illud suppositum per illam naturam operabitur, & illi erit actio tribuenda vt latius declarauí in 1. tom. 3. p. disputatione 10. sectione 2. ad. 2. Si autem supponeremus Deum conseruare naturam existentem sine propria subsistentia, & sine vlla aliena, tunc certe fieri posset, vt natura operaretur absque supposito, quia in illo esset sufficiens virtus actiua: & conditio subsistentiæ non est adeo intrinsece necessaria, quid si impediretur & Deus alia superiori ratione naturam conseruaret, posset ab illa prodire actio, quia nulla in ea re apparet contradictio. Imo supposito illo miraculo, non esset aliud miraculum necessarium vt talis natura operetur, sed cum concursu communi posset operari, quia in tali actione nihil esset supernaturale, cum illa non habeat propriam & specialem habitudinem ad subsistentiam, vel peculiarem dependentiam ab illa. Ipse autem naturalis concursus ad operandum ex natura rei non est debitus ante subsistentiam, tamen data illa hypothesi, quod natura conseruaretur sine vlla subsistentia, non esset priuanda omni concursu, & omni actione, & ideo etiam tunc esset illi debitus ex natura rei talis concursus, quia semper manet principium per se necessarium ac sufficiens ex parte actionis, quamuis aliunde ex parte agentis naturalis ordo ac perfectio immutetur.

XVI. Atque ad hunc modum loquendum est de forma substantiali separata à materia, necessario enim retinet aliquam subsistentiam, vel propriam, vt ex natura rei contingit in solis animabus rationalibus, vel alienam & diuinitus datam, vt factum est in Christi anima supernaturaliter, & fieri posset in aliis formis: & ideo talis forma sic separata, & constituta operari potest ad modum suppositi. Si vero conseruaretur talis forma sine vlla subsistentia, idem de illa dicendum esset quod de natura completa: est enim eadem ratio: idemque proportionaliter est de accidente separato à subiecto: existimamus enim nunquam sic conseruari absque positiuo modo existendi per se, oppositi actuali inhæsioni: & ideo accidens sic conseruatum: quamuis non sit suppositum, operari potest ad modum suppositi. Si tamen fingamus conseruari accidens separatum in suo esse existentiæ, sine alio positiuo modo essendi, similiter de illo iudicandum est, posse tunc habere omnem actionem suam, propter rationem tactam, quæ sumitur etiam ex Diuo Thoma 3. part. quæstione 77. articulo tertio.

An naturalis dimanatio possit esse à natura ante suppositum.

XVII. RVrsus ex dictis constat, quid dicendum sit de effectione latius sumpta pro naturali dimanatione (nam quę diximus, communia sunt omnibus propriis actionibus, tam immanentibus, quam transeuntibus, neque aliquid inter eas distinguere oportet quoad doctrinam datam) de effectione autem per naturalem resultantiam distinguere oportet, nam quędam est ad ipsammet subsistentiam, alię vero esse possunt ad alias proprietates seu passiones. Inter quas existimo illam priorem esse etiam ordine naturæ primam, & quasi origine antecedere resultantiam omnium aliarum proprietatum. Ratio est, quia subsistentia est intimior, magisque per se coniuncta cum natura, quam omnis alia proprietas. Item quia omnes aliæ proprietates sunt accidentia: prior autem est integra constitutio propriæ substantiæ, quam quod ei aduenient accidentia etiam propria. Hinc ergo fit vt emanatio omnium proprietatum seu propriarum passionum, etiam sit à supposito vt principio quod, mediante natura vt principio quo, ita vt in hoc eadem sit ratio harum emanationum, quæ aliarum propriarum actionum, quia idem est ordo per se ex parte suppositi inter subsistentiam & subsequentes proprietates. Sola igitur naturalis dimanatio ipsius subsistentiæ est à natura vt natura est: & ratio est, quia illa tendit ad constitutionem suppositi, & ideo non potest supponere constitutum suppositum, vt ab eo manet. Neque est inconueniens quod aliqua naturalis resultantia sit à natura vt natura est, quando illa est talis vt non dicat ordinem ad rem habentem iam statum omnino completum in genere substantiæ: tunc enim neque ex parte principij, neque ex parte termini supponitur subsistentia, sed sola exsistentia, vt ex superius dictis satis patet.

An subsistentia ad causalitatem materiæ sit necessaria.

XVIII. VLtimo constat ex dictis, quid dicendum sit de causalitate materiali, quo modo scilicet subsistentia conuenire aut attribui possit: nam fere eodem modo de illa philosophandum est, quo de efficientia: subsistentia enim non est propria ratio seu potentia recipiendi aliquid, vt per se constat ex his quæ de illa diximus: est enim vltimus modus complens perfectam substantiam: vnde non ordinatur ad recipiendum aliquid substantiale. Excipio solam subsistentiam partialem materiæ, quæ, eo quod incompleta & materialis est, ordinatur ad recipien-

cipiendum formale complementum subsistentiæ totius suppositi materialis, vt in superioribus declaratum est. Proprietates vero vel accidentia, licet recipiantur in supposito, non tamen ratione subsistentiæ, sed ratione naturæ: nam recipiuntur in entitate substantiæ, non in modo substantiæ. Cuius rei argumentum optimum sumitur ex mysterio Incarnationis, nam in Christo recipi potuerunt omnes proprietates, & perfectiones accidentales hominis, non ratione subsistentiæ, neque attingendo illam, quæ increata est, sed solam afficiendo naturam. Vnde quoad hoc eadem est ratio de natura & supposito, quatenus sunt principia agendi, vel recipiendi accidentia: vtrumque enim attribuitur supposito vt quod, ipsa tamen natura est principium quo, tam agendi quam recipiendi: agendi quidem per formam: recipiendi autem, vel secundum se totum, vel secundum materiam in quibusdam accidentibus materialibus, vel secundum formam in spiritualibus, quod latius hic exponere aut tractare non est necesse. Hinc tamen fit, vt, licet subsistentia non sit ratio recipiendi, sit tamē conditio per se requisita ex parte recipientis: hac enim ratione dicuntur passiones proprie esse suppositorum, sicut & actiones, & ita etiam loquimur in mysterio Incarnationis: est enim Christus passus & mortuus, & non proprie humanitas: & ideo sicut actiones, ita & passiones Christi fuerunt infiniti valoris, sicut ergo subsistentia est conditio agentis, ita & recipientis: atque hoc modo potest illi materialis causalitas attribui, sicut efficientia. Et hoc etiam confirmat testimonium Aristotelis I. Metaphys. cap. primo, iuxta expositionem superius datam, nimirum actiones versari circa singularia, id est, suppositа, Calliam scilicet, & Socratem, vt circa materiam subiectam.

XIX. Huic vero doctrinæ adhibenda est duplex limitatio: prior est vt intelligatur de subiecto actionis seu passionis accidentalis, nō substantialis, vel si ad substantialem extendatur, id fiat cum proportione Substantialem passionem voco generationem substantialem, omitto enim creationem, quæ nō habet materialem causam, neque in subiecto recipitur: omnis ergo actio vel passio præter substantialem generationem recte attribuitur supposito, & circa illud versatur vt circa materiam subiectam: & de hac posuit Aristoteles exemplum, cum dixit: *Medicus non curat hominem, sed Calliam, aut Socratem.* Generatio autem substantialis non versatur circa suppositum vt circa materiam subiectam, sed circa materiam primam in qua sola recipiatur, destructo iam supposito ex quo fit generatio, & prius quam illud sit constitutum. Atque hac ratione non potest hæc passio proprie tribui supposito vt subiecto, vel causæ materiali. Potest autem cum quadam proportione id fieri, nimirum, quod actio seu passio etiam versetur circa rem generalem, & subsistentem, partialem tamen in quo deficit à ratione suppositi: sicut superius dicebamus, quamuis actiones sint suppositorum, formam tamen subsistentem per se operari. Quo fit vt etiam ad ipsam substantialem generationem aliqua subsistentia saltem partialis, per se supponatur, & sit conditio necessario requisita ex parte causæ materialis: nam ibi etiam habet locum ratio generalis, quod res prius debet intelligi in se subsistens, quam sit apta ad sustentandum, vel recipiendum aliud.

XX. Sed quid de illa actione, vel quasi actione, ex qua resultat subsistentia ab ipsa natura: illa enim in natura recipitur, quam nullo modo supponit subsistentem? Respondetur actionem esse proportionatam termino: vnde sicut subsistentia ipsa non est proprie inhærens, sed altiori modo afficiens naturam, eique adhærens, ita dimanationem illam, si sit ex natura rei distincta ab ipsa subsistentia, non inhærere, neque esse in natura vt in subiecto, vel materia, sed vt in re terminabili per subsistentiam, cui intime & per quandam identitatem coniungitur: & ideo non est necesse vt talis emanatio supponat rem subsistentem.

Vnde obiter intelligitur, quando generatio substantialis (& quo ad hoc idem est de creatione) dicitur versari circa personā, vel suppositum, id esse intelligendum de termino, non de subiecto aut materia generationis, in quo sensu diximus posse etiam intelligi dictum Aristotelis, actiones scilicet versari circa singularia: & in hoc sensu propriissime applicatur ad has actiones, quas substantiales vocamus: nam actiones accidentales proprie terminantur ad composita ex accidentalibus formis, ex 7. Metaphys. capit. 8. in quibus compositis suppositа ipsa includuntur: imo pro illis supponunt, & ideo etiam hoc modo dici possunt omnes hæ actiones versari circa suppositа. XXI.

Posterior limitatio erat vt hæc intelligātur ex natura rei, & seclusis miraculis, nam interueniente operatione aliqua supernaturali, fieri potest vt aliqua res patiatur aliquid vel recipiat, quamuis non sit suppositum, vt de quantitate Eucharistiæ docent Theologi. Dici vero potest vlterius, in hac etiam exceptione seruari quandam operationem, nam illa quantitas vt fiat subiectum accidentium aut mutationum, prius recipit modum per se subsistendi, & ita constituitur in statu simili, vel proportionali supposito. Addo tamen, quod si per possibile, vel impossibile Deus conseruaret naturam aliquam vel quantitatem separatam sine subsistentia, vel positiuo modo per se essendi, illa posset per entitatem suam esse subiectum mutationis sibi proportionatæ, propter eandem rationem, qua idem supra diximus de actionibus: atq; ita in huiusmodi causalitatibus, materiali & efficienti, eadem fere in omnibus seruatur proportio, vt diximus. XXII.

SECTIO VIII.

Vtrum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quo modo in eis suprema ratio substantiæ, & coordinatio prædicamentalis constituenda sit.

I. EXposuimus hactenus rationē primæ substantię, superest vt de secunda breuiter dicamus: & sicut primam substātiam seu suppositum cum singulari natura comparauimus, ita etiam nunc species seu genera substantiæ cum communibus naturis illis proportionatis conferamus, vt verbi gratia, hominem cum humanitate, animal cum natura animalis, & de cæteris proportionali modo. huiusmodi enim comparationē diximus supra sect. 4. ad hanc disputationem etiam pertinere. Qua expositа, declarabimus tandem generalem rationem constituentem supremum genus prædicamenti substantiæ: eiusque coordinationem insinuabimus ac breuissime attingemus, quoniam ea res magis ad Dialecticum spectat, quam ad Metaphylicum.

II. Dicunt ergo quidam abstracta hæc & concreta in vniuersalibus seu in secundis substantiis sumpta, nō eodem modo distingui & comparari inter se, ac in primis substantiis, id est, non ita distingui hominem & humanitatem, sicut Petrum & hanc humanitatē: nam Petrus distinguitur ex natura rei, vt visum est, à sua indiuidua humanitate: homo autem solum ratione, & modo significandi differt ab humanitate. Ita tenet Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 8. quæst. 5. sect. 10. & quæst. 6. sect. 1. Fundamentum eius esse videtur, quia

quia nomina concreta secundarum substantiarum de formali idem significant quod abstracta: solumque innuunt, & quasi connotant singularia suppositia in quibus subsistunt, pro quibus etiam supponunt seu accipiuntur, sicut concreta accidentium de formali tantum significant formam accidentalem, connotant autem subiectum cui inhærent, vt pro illo supponunt. Quod secus accidit in nominibus concretis primarum substantiarum: hæc enim non significant de formali aliquam naturam, & innuunt subiectum, sed per se primo significant ipsum suppositum, quod tanquam primum subiectum ad omnia superiora, & accidentia comparatur: vt constat ex definitione primæ substatię: ideo non potest per hæc nomina aliud subiectum innui, alioqui procederetur in infinitum. Ex hac ergo nominum diuersitate videtur colligi, hominem, v.g. & humanitatem secundum se non differre formaliter ex natura rei, sed solum in modo concipiendi, & significandi, ex quo prouenit vt homo accipiatur, & supponat pro suppositis, pro quibus non supponit humanitas. Et confirmatur, nam homo vt sic non includit subsistentiam, quam includit Petrus, quia subsistentia est res incommunicabilis: homo autem dicit tantum rationem communem: ergo non habet homo in quo ex natura rei distinguatur ab humanitate quando quidem in primis substantiis concretum solum distinguitur ab abstracto per additionem subsistentiæ.

Nihilominus dicendum censeo, æque distingui in secundis substantiis concreta ab abstractis, ac in primis. Ita sentiunt frequentius discipuli D. Thom. locis superius citatis, & sumitur ex D. Tho. in opus. de ente & essent. c. 3. ad finem, vbi ait, humanitatem & hominem differre, quia humanitas præscindit ab omnibus, quæ sunt extra formalem essentiam hominis, homo vero implicite, & in confuso includit rationes constituentes indiuidua, seu suppositа humana. Et 3. part. quæst. 4. art. 3. dicit, quamquam hæc locutio sit vera, *Verbum assumpsit humanitatem*; hanc tamen esse impropriam & in rigore falsam, *Verbum assumpsit hominem. Nam hoc nomen homo* (inquit) *significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse, quia vt dicit Damascenus* lib. 3. de Fide c. 4. & 11. *sicut hoc nomen Deus significat eum qui habet diuinam naturam, ita hoc nomen homo significat eum qui habet naturam humanam.* Ex quibus verbis hæc potest formari ratio, nam Petrus & hæc humanitas non aliâ ratione distinguuntur ex natura rei, nisi quia hæc humanitas: solum significat indiuiduam naturam: Petrus vero dicit habentem talem naturam: sed eodem proportionali modo comparantur homo & humanitas: ergo pariter distinguuntur. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut hoc suppositum, seu hoc habens hanc naturam, addit aliquid determinatum huic naturæ indiuiduæ, ratione cuius ex natura rei distinguitur ab illa, ita habens humanitatem absolute addit aliquid in communi, seu in vniuersali ipsi humanitati, ratione cuius homo est habens naturam, & non humanitas: ergo est eadem distinctio.

Præterea declaratur in hunc modum, nam humanitas ex natura distinguitur à Petro, & Paulo, nam si hæc humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, multo maiori ratione humanitas, quia minus includit humanitas, quam hæc humanitas, saltem actualiter & explicite: at vero homo non distinguitur ex natura rei à Petro & Paulo, nec humanitas ab hac & illa humanitate, sed tantum ratione, vt constat ex suprà dictis de vniuersalibus: ergo homo & humanitas nō sunt omnino idem ex natura rei, sed æque distinguūtur ac suppositum & natura indiuidua. Probatur consequentia, quia alias non posset Petrus magis distingui ab humanitate, quam ab homine: nam quæ sunt eadem inter se, eodem modo identificantur, vel distinguuntur ab eodem tertio. Atque hinc potest sumi ratio à priori huius sententiæ, nimirum, quod hęc prædicata vniuersal a solum ex modo concipiendi nostro distinguuntur à singularibus proportionatim sumptis id est concreta à concretis & abstracta ab abstractis: ergo eodem modo distinguuntur, siue singulariter, siue vniuersè concipiantur, quia solus modus concipiendi non tollit distinctionem, quæ ex natura rei in rebus ipsis reperitur. Et ideo æque falsæ sunt hę locutiones: homo est humanitas, & similes, sicut illa: Petrus est sua humanitas. Ac tandem declaratur in hunc modum, nam si homo & humanitas in re essent idem, hoc ipso quod intelligeremus addi humanitati differentiam indiuiduantem, intelligeremus constitui hunc hominem, sicut hanc humanitatem: & consequenter non distingueretur hic homo ab hac humanitate: ergo sicut hoc falsum est, ita etiam illud.

V. *Contrariæ opinionis fundamentum eruitur.*

Neque fundamentum contrariæ sententiæ difficilem habet responsionem. Nam in primis differentia illa inter nomina primarum & secundarum substantiarū non est necessaria quia etiam hic homo dici potest formaliter significare hanc humanitatem, innue e vero seu consignificare suppositum in quo talis humanitas subsistit: cur enim id potius de homine, quā de hoc homine affirmatur? Hoc enim non repugnat cum actione primæ substantię: nam in ea non solum insunt accidentia, & subsistunt secundæ substantiæ: sed etiam indiuidua & singularis natura suo modo est, seu subsistit in supposito: ergo non repugnat nomini primæ substantiæ vt formaliter significet singularē naturam, innuat autem suppositum. Neque ex hoc sequitur processus in infinitum: quia non dicimus nomen primæ substantiæ innuere subiectum vel suppositum, in quo sit tota ipsa prima substantia, sed in quo sit indiuidua natura ipsius primæ substantiæ. Quod ex mysterio Incarnationis & Trinitatis optime declaratur: nam hic homo Christus de formali significat hanc humanitatem innuendo suppositum in quo subsistit. Vnde dicunt Theologi frequentius, quod licet illa humanitas mutaret suppositum: semper est idem homo, vel licet assumeretur à tribus personis, esset tamen hic homo. Sicut etiam hic Deus formaliter dicit hanc Deitatem, innuit vero personam, in qua hæc Deitas subsistit: ideo licet personæ sint tres, idem tamen est Deus, seu hic Deus. Verum est tamen esse quædam nomina primarum substantiarum, quę formalius significant rationem suppositi, quam indiuiduam naturam, *vt hoc suppositum vel hæc persona.* Alia vero esse possunt nomina singularia de quibus non satis constat, quid formalius significent, vt sunt propria nomina indiuiduorum, *Petrus & Paulus*, &c. Veruntamen hoc parum refert ad rerum distinctionem, quam inquirimus.

VI. Vnde secundo dicitur, quamquam in nominibus cōcretis nos explicandi gratia distinguamus duplex illud quasi partiale significatum, formale scilicet, & materiale, vel quasi materiale, aut connotatum, tamen in re ipsa vnum esse adæquatum significatum, quod maxime cernitur in nominibus concretis secundarum substantiarum, sunt enim nomina absoluta, quorum adæquatum significatum est per se vnum. Quapropter ad distinguendum hominem ab humanitate parum refert, quod in significatione huius vocis Homo posimus non distingnere formale significatum & connotatū, sed attendendum est adæquatū significatū, nā inter illud & humanitatem fit cōparatio: vnde si in illo aliquid realiter includitur quod in humanitate nō includatur, hoc satis est vt dicantur illa duo ex natura rei distingui. Atque idem dicendum censeo de concretis accidentium, etiamsi in eis minor sit vnitas, & expressior sit connotatio, seu clarior distinctio formalis & materialis significati. Non enim verum censeo, quod quidam aiunt, in accidentibus concretum, &

abstractum solo concipiendi modo distingui: nam in re idem penitus significant: quod sentit Durand. in 1 dist. 34. q. 1. citans Aristotelem in prædicam. cap. de substant. text 7. dicentem, album solam qualitatem significare sicut albedinem. Veruntamen negari non potest, quin album (& idem est de similibus) licet de formali significet solam albedinem, tamen adæquate significet plus quam albedinem, scilicet, compositum ex subiecto & accidente, alioqui quomodo posset pro subiecto accipi, vel supponere, nisi illud significaret, vel consignificaret, quod tam manifestum est ex communi modo concipiendi, vt vix possit in hoc dubitari. Nec Aristoteles dixit album solam qualitatem significare, sed solum quale: & per illam particulam exclusiuam non excludit, quin adæquate significet compositum, sed excludit quale essentiale. Dixerat enim secundas substantias non significare hoc aliquid, sed quale quid: & ideo subdit, non significare quale perinde ac album, quod solum quale significat, id est, quale accidentale, quod non est quidditas rei: secunda vero substantia dicit quale essentiale & quidditatiuũ. Cum ergo hæc concreta accidentium adæquate significent ipsa composita, dicendum est, non sola conceptione distingui ab abstractis, sed re ipsa, sicut compositũ à forma componente.

VII. Adde vltimo (vt ad confirmationem illius sententiæ respondeam) illud, quasi materiale significatum, quod innuere, vel consignificare dicitur hæc vox, homo, nõ esse Petrum vel Paulum, secundum quod sunt talia individua vel suppositа, sed solum secundum communem seu confusam rationem subsistentis in humanitate. Nam, sicut homo de formali non dicit immediate hanc vel illam humanitatem vt sic, sed humanitatem confuse, ita non innuit immediate hoc, vel illud suppositum humanum, sed simpliciter subsistens in humanitate, sub quo mediate & confuse complectitur singularia subsistentia in humanitate: totum enim immediatum significatum, & adæquatum huius vocis *homo* abstrahit secundum rationem ab individuis, tam ratione formalis, quam ratione materialis. Vnde intelligitur, quod sicut Petrus præter hanc humanitatem includit subsistentiam eius, ita homo præter humanitatem includit subsistentiam humanitatis, non hanc vel illam, sed communem rationem subsistentiæ talis naturę. Ita enim abstrahibilis est communis ratio subsistentiæ à singularibus, sicut communis ratio humanitatis vel hominis. Certum autem est perinde distingui ex natura rei subsistentiam hominis ab humanitate si in communi sumantur, sicut in individuo hæc subsistentia ab hac humanitate: cum ergo homo præter humanitatem includat subsistentiam humanam in communi, necesse est ab illa distingui tanquam includens ab incluso.

VIII. Dices: Ergo *homo & aliquis homo* idem significant: nam: *aliquis homo* præter humanitatem non dicit nisi subsistens in humanitate, quod non designat in singulari, sed in communi tantum: consequens autem non videtur verum, quia *homo* dicit tantum speciem humanam, at vero *aliquis homo* dicitur individuum vagum. Respondetur, sub controuersia esse an *aliquis homo* sit proprie terminus vniuocus, supponendo autem pro nunc ità esse, concedo quod *quidam homo*, & *homo* in re idem significant, diuerso tamen modo quoad formalem modũ significandi, nam *homo* formaliter significat humanitatem & includit in suo immediato significato subsistentiam humanam in communi, individua autem confuse complectitur, non tamen ea exprimit, vel in particulari, vel secundum aliquam rationem communem individui humani: tamen *aliquis homo*, licet in communi etiam dicat subsistens in humanitate, tamen formaliter significat illud sub ratione individui humani, non materialiter assignando illud, sed sub communi ratione individui, sicut suppositum humanum significat etiam subsistens in humanitate, significando tamen de formali ipsam subsistentiam.

Corollaria ex superiori doctrina.

EX dictis colligitur primo, in omnibus secundis substantiis habere locum prædictam distinctionem concreti ab abstracto, proportionalem illi, quæ inprimis substantiis est inter suppositum & naturam: est enim omnium eadem ratio. Sicut enim in specie vltima distinguitur homo ab humanitate, & sic de cæteris, ita in proximo genere distinguitur animal, verbi gratia, ab animalitate (vt sic dicam) seu à natura, quæ est principium sentiendi, & in generibus intermediis distinguitur, verbi gratia, viuens à natura vegetandi, seu à vita. Ac denique in ipsomet supremo genere substantiæ, distinguitur substantia finita (de hac enim semper est sermo) à substantialitate seu substantiali natura. In his enim omnibus habet locum illa ratio, quod concreta includunt rationem subsistendi in communitate seu vniuersalitate sibi proportionata, quam non includunt abstracta: & aliæ rationes factæ possunt eodem modo accommodari. Ac denique potest ita declarari in humanitate Christi: illa enim sicut essentialiter est humanitas, & includit specificam rationem talis naturæ, ita etiam includit essentialiter genericam rationem naturæ animalis, viuentis & corporeæ, ac substantialis naturæ: & similiter sicut non est homo ita neque animal, nec viuens, nec substantia scilicet cõpleta, quam dicit genus generalissimum substantiæ. Et ratio est, quia sicut illi humanitati vt sic, deest aliquid ad complementum hominis necessarium: ita & ad complementum animalis, & aliorum superiorum: est ergo in his omnibus eadem proportionalis distinctio. IX. Primum.

Secundo sequitur, quod sicut suppositum, vel prima substantia præter essentiam rei includit modum subsistendi proprium, qui licet pertineat ad complementum substantiæ, non tamen est de essentia eius; ita proportionali modo quælibet secunda substantia, præter rationem essentialem suam includit modum habendi talem essentiam vel naturam specificam, vel genericam, qui modus non pertinet ad essentiam, sed ad complementum talis secundæ substantiæ. Ratio est clara ex prædicta proportione; nam sicut de essentia Petri non est suppositalitas eius, ita nec de essentia hominis subsistentia humana, nec de essentia animalis subsistentia animalis, & sic de cæteris superioribus: est enim eadem omnium ratio. Item, quia quidquid est de essentia hominis, est de essentia Petri: ergo è conuerso, quidquid non est de essentia Petri, non est de essentia hominis: sed de essentia Petri non solum non est, nec subsistentia humana secundum specificam rationem eius: nam in Christo est tota essentia huius hominis, & non est subsistentia humana proprie dicta seu secundum specificam & creatam rationem eius; ergo talis ratio subsistentiæ non est de essentia hominis vt sic: & eadem ratio procedit in omnibus superioribus. Denique, hæc abstracta & concreta licet distinguãtur ex natura rei vt diximus, tamẽ proprie non distinguũtur essentialiter, seu in essentia; sed in modo quodam terminante, & complente essentiam, quem includunt concreta, & non abstracta: ergo hæc omnia concreta præter essentiam includunt aliquid, quod proprie non spectat ad essentiam, sed ad complementum talis substantiæ in suo gradu. X. Secundum corollarium.

Tertio infertur ex dictis, qualis sit ratio essentialis substantiæ simpliciter dictæ, id est, quæ est generalis. XI. Quarti

ralissimum in prædicamento substantiæ. Communiter enim describi solet, quod sit ens per se: quæ descriptio sicut & ipsum substantiæ nomen, ambigua esse potest. Nam si nomen entis generalissime & transcendenter sumatur, & illud *per se* solum denotet negationem inhærendi alteri per modum accidentis: sic non solum supremum genus substantiæ, & quidquid sub eo directè continetur, est ens per se, sed in vniuersum, quidquid nō est accidens, id est, omnis substantia, siue completa, siue incompleta, vel physice, vel Metaphysice, iuxta superius dicta in sectione prima huius disputationis. Alio modo sumi potest ens per se pro ente completo, quod per se subsistens esse potest. Et hoc modo describitur per illa verba essentialis ratio substantiæ, prout est supremum genus: indigent tamen duplici annotatione. Prima est, substantiam, quæ est supremum genus (& idem est de qualibet secunda substantia) non dici per se esse, seu subsistere, quia per se primo, seu præcise, & prout secunda substantia est, possit in rerum natura subsistere: hoc enim pertinet ad opinionem Platoni attributam de vniuersalibus in re ipsa separatim existentibus: & ad hunc sensum excludēdum dixit Aristoteles in prædicamentis capit. de substantia, secundum substantiam videri esse hoc aliquid, quia significatur per modum subsistentis, re tamen vera non esse hoc aliquid, quia non subsistit, nisi in singularibus. Dicitur ergo substantia in communi per se esse, quia ex vi suæ rationis formalis postulat illum essendi modum, & quia in suo conceptu includit illum, secundum communissimam rationem suam, & maxime abstractam, quamuis in re ipsa non exerceatur, nisi in singularibus. Altera animaduersio est, cum actualis subsistentia non sit de essentia substantiæ, vt diximus essentialem rationem substantiæ, vt sic non consistere in esse per se, quatenus per hæc verba describitur ipsū subsistere in actu: sed in hoc, quod habeat talem essentiam, & naturam, cui debeatur subsistentia, seu quæ ex se sic sufficiens principiū illius.

XII. Quæ, quo ordine in prædicamento substantiæ collocentur.

Vltimo licet ex dictis colligere, quæ res constituantur in prædicamento substantiæ, & quo modo. Primum enim veluti fundamentum & basis illius prædicamenti, est suppositum, seu prima substantia creata (nam increata non collocatur in prædicamento, vt ex his quæ de ente per essentiam diximus, constare potest) & ideo ab Aristotele prima substantia dicta est, *præcipue & maxime substantia*. Supra illam vero in recta linea collocantur species eius & genera, vsque ad supremum, eo quod sint etiam completæ substantiæ, vt supra vidimus, quia dicunt integram naturam substantiæ, cum modo subsistendi, & per modum totius, solumque differunt in maiori vel minori abstractione, seu in modo magis confuso, vel distincto concipiendi ipsam integram substantiam. Cætera vero omnia, quę primam aut secundam substantiam componunt Physice, aut Metaphysice, reuocātur ad prædicamentum substantiæ, non tamen constituuntur in recta linea. Ratio huius posterioris partis est, quia non sunt completæ substantię. Prioris autem partis ratio est, quia nō potest substantia completa, nisi ex completis constari, teste Aristot. 1. Physic. cap. 3. & 6. Non enim potest substantia per se ex accidentibus componi. Neque in vniuersum, res vnius prædicamenti ex re alterius prędicamenti, vt testatur Aristoteles 1. Topic. cap. 3.

XIII. Huiusmodi autem sunt inprimis ipsæ naturæ substantiales, prout in abstracto significantur & concipiuntur: nam licet hæ possint inter se concipi cum subordinatione, & quasi constituendo suam lineam, proportionatam illi, quæ ex primis & secundis substantiis constituitur (sic enim concipitur hæc humanitas, & supra illam humanitas, & supra hanc natura animalis vsque ad substantialem naturam) tamen tota hæc linea, & series secundum quid substantia, & ideo tantum secundum quid seu per reductionem pertinet ad illud prædicamentum: & vnumquodque ex illis abstractis, ad suum proportionale concretum reuocatur: id est, hæc humanitas ad hunc hominem, humanitas ad hominem, & sic de reliquis. Vnde consequenter fit, vt alterum etiam extremum huius compositionis, scilicet subsistentia, vel singulariter, vel vniuersa concepta, non possit directe in hoc prædicamento collocari, quia multo minus est completa substantia, quamipsa natura, reducitur tamen ad eadem composita cum prædicta proportione: nam componentia ipsa ad suum compositum reuocanda sunt. Atque idem iudicium est de partibus essentialibus substantiæ compositæ, quales sunt materia & forma. in quibus etiam potest intellectus suas lineas constituere, & maxime in formis, quas possumus vel in indiuiduo concipere, vel in specie, & à formis specie diuersis possumus etiam conceptum genericum abstrahere, qualis est conceptus formæ elementaris, vel animæ sensitiuæ: & in materia potest facile aliquid simile excogitari, præcipue si verum est dari materias specie diuersas, quas in generica ratione materiæ conuenire necesse est. Veruntamen tota hæc coordinatio, est secundum quid, & per reductionem, respectu prædicamenti substantiæ, quia nec materia nec forma est completa substantia, neque indiuidua earum sunt primæ substantiæ, aut hoc aliquid, vt sumitur etiam ex Aristotele secundo de Anima capite primo & septimo Metaphys. capite tertio.

XIV. Rursus idem fere dicendum est de partibus integrantibus, quæ teste Aristotele 7. Metaphysicorum c. 5. quamdiu actu componunt, non sunt actu entia, sed potentia, non quod non habeant actualitatem, entis, sed quod non habeant illam separatam & ratione sui, sed in toto & ratione totius: & eodem sensu nō sunt substantiæ actu, sed potentia, ac propterea non collocantur directe ac per se sub supremo genere substantiæ, sed in toto ipso comprehenduntur & ad illud reuocandæ sunt, etiamsi mente separatim concipiantur. Atque eodem fere modo philosophādum est de differentiis substantialibus, quæ nō sunt substantiæ, scilicet directe & complete, teste Aristotele in capit. de substantia: nulla enim differentia sub suo genere directe collocatur, repugnat enim hoc propriæ compositioni ex genere & differentia, vt cōstat ex Aristotele 3. Metaphysicor. capit. 2. Alioqui & in tali compositione procederetur in infinitum, & ipsa differentia esset species, & prædaretur vt quid: quæ omnia repugnant, vt indicauit etiam Aristoteles 1. Topicor. capite decimo tertio. Ponuntur ergo hæ differentiæ in prædicamento substantiæ reductiuæ: nec sunt accidentia, vt ostensum est: quia nec possunt esse extra totam substantiæ latitudinem: inter quam & accidens non datur medium. Denique ob easdem rationes omnes modi substantiales, vel inchoationes ac viæ ad substantiam vt sic, vt passiua creatio, & similes in hoc prædicamento collocantur per reductionem. Quæ tota doctrina communis est interpretum, Aristotelis, partim 5. Metaphysic. ca. 8. partim in prędic. capit. de substant. vbi de hac coordinatione prędicamētali fusius differitur: illud enim proprium est Dialectici munus, ad Metaphysicā autem consideationem, ea quæ generatim dicta sunt, sufficere videntur solumque supereſt vt de diuersis gradibus seu ordinibus substantiarum, quantum abstractio Metaphysica permittit, differamus.

DISPVTATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.

SVpponit hic titulus diuisionem substantiæ in immaterialē, & materialē, quam consulto prætermitto, quia per se notum ad sensum nobis est, esse aliquam substantiam materialem, & nemo vnquam dubitauit, quin illa directe ac proprie in substantiæ prædicamento collocetur. Quapropter ad constituendam & declarandam dictam diuisionem, solum necesse est, vt alterum membrum constituamus: quo posito, & eius ratione explicata, etiā illa diuisio declarata relinquetur, & facile erit eius rationem & sufficientiam intelligere. Disputant autem de substantiis incorporeis latissime Theologi sub nomine angelorum: nos vero hoc loco non persequemur omnia, quæ ab eis dicuntur, nec prolixam disputationem instituemus, sed breuē ac concisam, ea solum attingendo, quæ ex principiis & effectibus naturalibus, potest ingenium humanum solo lumine naturæ vtens, de his substantiis inuestigare, scilicet, an sint, quid sint, & quas proprietates, & causas vel effectus habeant.

SECTIO I.

Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.

I. PRimum oportet quid nominis substantiæ spiritualis, seu immaterialis supponere: potest enim horum verborum esse multiplex significatio, vt postea attingemus, declarando amplius essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per substantiam immaterialem intelligimus eam, quæ non habet hāc corpoream molem, quam in his materialibus substantiis experimur, & à quantitate proxime credimus prouenire, quatenus per eam fit, vt vna pars substantiæ sit extra aliam, ita vt non possint sese loco penetrare, quamuis radicaliter hoc proueniat ab ipsa substantia, quæ postulat quātitatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant corpoream molem seu quantitatis extensionem, neque illam natura sua postulent.

Rationes dubitandi in negatiuam partem.

II. Prima. ET videtur id non posse ratione naturali ostendi, primo, quia nos non possumus substantias cognoscere, nisi ex effectibus quos experimur: sed nullus est effectus naturalis, ex quo possumus colligere huiusmodi substantiam, ergo. Probatur minor, quia si esset aliquis effectus, maximè motus cœli: hoc enim solo vsus est Aristoteles in 8. Physic. & 12. Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo non possunt sufficienter probari: tum quia incertum est, an cœlum moueatur ab extrinseco motore, vel ab intrinseco potius & naturali impetu: tum etiam quia licet intrinsecus moueatur, potest à solo primo motore sufficienter moueri, tum denique, quia licet admittamus habere singulos cœlos proprios & immediatos motores, non inde colligi potest illos esse incorporeos: cur n. mouere non possent cœlos etiamsi corporei essent? Secunda. Secundo arguimentor, quia, si tales substantiæ dantur, vel sunt omnino improductæ: & hoc non, quia ostensum est solum posse dari vnum ens, quod ex se & essentialiter habeat esse absque effectione ab alio: si verò sunt factæ, aut per generationem, & cōsequenter necesse est, vt habeant materiam, ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si vero dicantur factæ per creationem, id superat naturalem cognitionem: est enim Philosophicum principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita vt in indiuisibili tantum loco aut spatio esse posset: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiali completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendum in loco seu spatio extenso & diuisibili: & ex hoc necessario videtur consequi, vt talis substantia indiuisibilis sit, & consequenter materialis, & partibus constans, vt secundum vnum posit in vna parte spatij esse, & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & adsit indiuisibili loco, necesse est, vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius: quem modum existendi vix capit humana mens: & ideo licet illum in creatione admittāt propter infinitam perfectionem eius, tamen vix potest suaderi, vt creaturæ finitæ id conuenire possit: neque apparet naturalis ratio, qua id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi, dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles. Tertia.

Aliud est quærere aut probare has substantias esse possibiles, aliud esse de facto: illud enim prius pendet ex sola diuina potentia cum non repugnantia ex parte rei; hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, quæ difficilius ostendi potest, quia eius decretum liberum est, cum tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Prima ratio à priori immateriales substantias creari posse ostendens.

III. DIco ergo primo, posse ratione naturali demonstrari esse possibiles substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probatur primo à priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiam ex parte causæ efficientis potest deesse virtus: ergo euidens est huiusmodi effectum esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intensiua, quæ vera est omnipotentia, quia vim habet efficiendi quidquid in se non inuoluit repugnantiam, seu (quod idem est) quidquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior vero probatur, quia quod substantia simul sit creata & immaterialis, nullam inuoluit repugnantiam: neque illud prædicatum, scil. immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialem, quia, licet res immaterialis sit, potest esse in operando, & in qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibilius videtur dari immaterialem substantiam, quam materialem. Quod in hunc modum declaro: nam causa efficiens intendit sibi assimilare effectum suum: vnde quo effectus similior causæ, eo aptior est, vt ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, & ipse sit subsistentia spiritualis, possibilius quodam modo, & tali causæ magis consentaneum est, vt à tali causa prodeāt immateriales substantiæ, quam materiales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt materiam primam propter imperfectionem suam, & dissimilitudinem quam cum Deo habet, vt pote pura potentia cum puro actu non esse à Deo: in quo quidem decepti sunt, in eo tamen quandam veritatem adumbrarunt, quod substātia creata, quo actualior, & immaterialior, eo est Deo similior, & ideo conformior diuinæ

diuinæ virtuti, & ex hac parte quodammodo possibilior: si tamẽ in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potentia cum sit infinita, ex se æque potest omnia. Dices: hoc discursu probaretur substantiam infinite perfectam esse maxime possibilem, quia esset simillima Deo. Respondetur negando sequelam: talis enim substantia non potest esse effectus Deo similis quia non potest esse effectus: nã hoc ipso, quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentiali ratione est, vt non sit effectus. Item si est effectus, est dependens; si est dependens, non est infinita per essentiam: quia hæc infinitas requirit esse per essentiam absque dependentia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deum, seu potius æqualitas rationi effectus, similitudo autem in sola ratione immaterialis substantiæ non repugnat cum ratione effectus: & ideo supposita diuina omnipotentia, recte concluditur talem effectum esse maxime possibilem. Et hic discursus est proprie Metaphysicus seu Theologicus.

Alia ratio ex effectibus.

IV. SEcundo argumentari possumus ex aliis rebus factis, in quo necesse est, vt Metaphysica aliquid ex Philosophia supponat, eiusque ministerio vtatur. Præcipuum autem medium sumi videtur ex substantia animæ rationalis: datur enim quædam substantia immaterialis, incompleta, & pars alterius: ergo etiam est possibilis substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex Philosophia: anima enim rationalis est substantia partialis & forma hominis, & tamẽ illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independẽs à materia. Consequentia vero probatur, primo quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quàm integra, & completa; si ergo illa, quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multo magis poterit illa, quæ est perfectior. Dices id non inferri recte, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quàm completa, & ex hac parte potest esse immaterialior, nam etiam anima equi, licet materialis dicatur, quatenus pendet à materia, tamen reuera est minus materialis, quam equus, quia non constat intrinseca ex materia, sicut equus. Respondetur, hoc recte procedere, quando substantia incompleta comparatur ad completam, cuius est pars: nos autem non ita argumentamur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari aliam in suo ordine completam, & quæ non sit pars alterius, in qua similis perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnabit ordini rerum perfectiorum. Item, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarum immaterialium, ergo possibile esse talem ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligendi seu ratiocinandi: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substantiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incõpleta tantum est, ita operatio intelligendi est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admista aliis inferioribus operantibus, & ab eis aliquo modo pendens vel originem ducens: ergo non repugnabit dari substantiam creatam, in qua illa operatio intelligendi sit perfectior & abstractior à consortio corporis, & veluti completa in suo ordine, & adæquata tali substãtiæ: illa autem substantia, quæ talem habuerit operationem, necessario esse debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis ex dicendis declarabitur.

Dari huiusmodi substantias eisdem fere rationibus ostenditur.

V. DIco secundo ratione naturali posse sufficienter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est conformis doctrinæ Diui Thomæ 1. part. quæstione 50. & 2. contra Gentes à cap. 46. alios authores omitto, quia de hoc nihil fere expresse dicunt; quid vero Philosophi de angelis senserint, referam inferius. Nunc probatur assertio applicando fere rationes factas in præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud D. Thomam præcipua est, quia ad perfectionem Vniuersi pertinuit, vt in eo esset hic gradus substantiarum immaterialium: sed Deus condidit vniuersum perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substantiæ. Maior probatur primo, quia ad perfectionem effectus pertinet, vt sit perfecte similis causæ: ergo ad perfectionem vniuersi spectat, vt sit similis Deo quoad fieri possit: cum ergo Deus sit substantia immaterialis, & intellectualis, ad perfectionem vniuersi spectat, vt in eo sint substantiæ immateriales, & intellectuales, ratione quarum sit simile Deo secundũ hũc gradum. Minor vero per se & ex terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tum quia à perfecta causa, & summe bona, quæ nulli inuidet, & potentissima, quæ à nemine impediri potest, non debuit effectus prodire, nisi perfectus: tum etiam quia Deus in condendo vniuerso intendit & communicationem suæ bonitatis, & suæ perfectionis manifestationem: ideoque condidit vniuersum ex variis rerum gradibus, & ordinibus constans, quia nullus per se sufficiebat ad finem, quem in rerum conditione, & vniuersi perfectione Deus intendebat: ergo debuit vniuersum constare ex hoc ordine rerum, qui maxime ad perfectionem eius, & ad finem prædictum conferre poterat. Hic discursus pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus, & maxime à priori: nam, cum Deus non operetur ex necessitate naturæ, sed ibera voluntate, quod tales substantiæ existunt, ex diuina voluntate pendet: & ideo supposita effectus possibilitate solum ex ratione mouente diuinã voluntatem, & consentanea fini, & intentioni eius colligere possumus, has substantias non solum esse possibiles, sed actu reperiri.

Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum sibi perfecte simile.

VI. *Aliquot difficultates ingerentes rationes.*

VTautem sensus & vis huius rationis amplius declaretur, nonnulla obiicienda sunt. Primum quia impossibile fuit Deum producere vniuersum sibi simillimum in summo gradu, quianullus est huiusmodi gradus summus: ergo ex perfecta similitudine vniuersi ad Deum non potest colligi similitudo in substantiis spiritualibus. Secundo, hoc ipsum declaratur, quia sicut Deus non potuit vltra materiales substantias immateriales condere, ita vltra quascunque immateriales potuit alias excellentiores creare, & quibuscunque factis adhuc sunt possibiles aliæ perfectiores: ergo ex perfectione, aut excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad Deum spiritualium substantiarum vltra materiales, non potest concludi, condidisse Deum huiusmodi immateriales substantias, alioqui idem semper concluderetur de quacunque substantia perfectiori. Quod si forte dicatur, rationem factam non fundari in quacunque maiori perfectione vniuersi, neque tantum in maiori similitudine secundum quamcunque speciem creabilem, sed secundum supremum gradum, seu ordinem rerum: Contra hoc argumentor

tor tertio, quia hic gradus supremus consistere videtur in intellectu & voluntate libera: sed hic gradus intellectualis iam est in vniuerso ratione speciei humanæ, quam præterea dicitur Deus speciali consilio condidisse ad imaginem & similitudinem suam: ergo ob hanc causam non oportet superiores aliquas substantias fuisse conditas. Dices in homine esse illum gradum quasi inchoatum tantum, & ideo necessarias esse immateriales substantias, in quibus sit completus & perfectus. Sed contra hoc obiicitur quarto, nam hic sequitur etiam posse probari ratione naturali dari in vniuerso ordinem gratiæ & gloriæ, tum quia ille est nouus ordo rerum, constituēs non tantum perfectiorem speciem, sed etiā nouum gradum: tum etiam quia sine illo ordine inferior intellectualis gradus quasi inchoatus, & imperfectus manet, & impotens ad obtinendam perfectam beatitudinem suam, & claram sui conditoris visionem. Imo vlterius obiiciet Theologus ex illo discursu sequi, pertinuisse ad vniuersi perfectionem, gradum seu ordinem vnionis hypostaticæ. Posset ergo simili discursu naturali concludi esse in vniuerso huiusmodi gradum rerum, quia maxime pertinet ad vniuersi perfectionem. Similiter, si vera est quorundam Theologorum sententia, posse scilicet dari supernaturalem substantiam, cui cōnaturale sit suis solis naturalibus viribus videre Deum, sequitur ex eodem discursu concludi dari aliquam substantiam huiusmodi in vniuerso, quia sine dubio constituet nouum gradum rerum valde superiorem omni substantia naturali, & nouo modo ac singulari similem Deo. Tandem idem argumentum fieri poterit de quacunque substantia, quæ & intelligatur esse posibilis, & habere singularem aliquem perfectionis modum alterius rationis & ordinis à cæteris substantiis, vt esset verbi gratia intelligere per suam substantiam, aut esse substantialiter omnino simplicem, vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso, quod talis substantia esset posibilis, concluderetur etiam esse, quia maxime pertineret ad vniuersi perfectionem.

VII. *Positis difficultatib. satisfit.* Ad primam & secundam obiectionem recte ibi responsum est hic, non esse considerandam perfectionem vniuersi, quæ ex singulis rerum speciebus consurgit, nam hæc vt argumentum concludit, non habet certum terminum, & in infinitum progredi potest, & ideo non potest ex ea concludi aliquam speciem rerum esse factam, eo quod perfectior sit. Consideratur ergo, vt recte Caietanus notauit, perfectio vniuersi, quæ consurgit ex gradibus rerum, in quibus non sit progressus in infinitum, sed peruenitur ad summum, qui in naturalibus est intellectualis gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus perfectionibus, quas Deus illi adiungere potest, quod ad Metaphysicam considerationem nō refert. Quod autem intellectualis gradus sit in supremo ordine naturalium rerum, & est communis omnium consensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse intellectualis est, nec perfectior actus seu operatio in eo intelligi potest: & propterea creatura intellectualis singulariter esse dicitur ad imaginem Dei, quia repræsentat Deum secundum supremum vitæ gradum, qui est in ipso. Ad primam ergo obiectionem si in antecedente sermo sit de maxima similitudine secundum perfectissimam specificam naturam, verum est hanc non requiri ad perfectionem vniuersi, cum illa sit impossibilis, vt recte assumit obiectio secunda, loquendo de perfectissima posibili de potentia absoluta: sic enim loqui oportet, vt ratio & discursus factus vim aliquam habeat: nam si esset sermo secundum ordinariam potentiam, clarum est quacunque ratione constituatur vniuersum, necessario esse in eo aliquam speciem secundum quam de facto, & de posibili secundum legem ordinariam maxime imitatur diuinam perfectionem. Non ergo loquimur de summa perfectione, quæ in speciebus rerum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus rerum, & in hoc sensu negatur illud antecedens, scilicet non posse dari in rebus creatis supremum gradum in quo Deo assimilentur. Atque ita etiam soluta est secunda obiectio, vbi bene responsum est, quia aperte procedit de maxima similitudine in perfectionibus specificis.

Sed vrgebis: Ergo ad perfectionem vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respondetur in primis in ipso consequente inuolui repugnantiam, quia si esset solus gradus intellectualis, non esset vniuersum: nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira connexione resultet. Vnde, vt sit consummatum & perfectum, constare debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maxime postulatur is, qui perfectissimus est, magisq; suum authorem repræsentans. Deinde, non faciendo vim in nomine vniuersi, & loquēdo de effectu Dei, respondetur, si solus intellectualis gradus à Deo esset productus, illum in se habiturum maximam similitudinē intensiuam, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamen in toto vniuerso esse maiorem similitudinem, quasi extēsiuam propter quam tanta rerum varietas ad perfectionē vniuersi necessaria est. Nam quia nulla creatura per se sufficit repræsentare Deum, oportuit vniuersum perfectum condi tanquam effectum adæquate intentum à Deo, vt saltem ex rerum multitudine & varietate hæc repræsentatio perficeretur, quantum fieri posset aut oporteret iuxta diuinæ sapientiæ ordinem. Quamuis enim res perfectior esse perfectius repræsentet Deum: sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundum distinctam perfectionem Deum repræsentet. VIII.

Ad tertium recte ibi responsum est, intellectualem gradum esse in homine inchoatum & imperfectum, ac propterea nou solum non inde probari non esse necessarias immateriales substantias, completas ac perfecte intellectuales, verum etiam oppositum posse inde concludi. Primo quidem, quia non debuit tam perfectus ordo rerum in tā infimo statu ac perfectionē relinqui: imo hoc ipso quod in homine est, secundum infimam rationem suam, & quasi admistus inferioribus, & velut extraneis naturis, oportuit vt in aliquibus substantiis esset purus & immistus, & secundū completam ac perfectam rationem suam. Deinde, quia cum dentur in vniuerso creaturæ omnino materiales, & creatura composita ex materiali, & immateriali, decuit vt iam essent creaturæ omnino immateriales, vt perfectio vniuersi compleretur. Præterea, quia cum Deus sit substantia completa, immaterialis, & intellectualis, perfecta similitudo ad Deum quam vniuersum requirit, non habetur sufficienter ex modo, quo rationalis gradus ab homine participatur: præter humanam ergo speciem necessariæ sunt substantiæ completæ immateriales ac purè intellectuales. Tandem, quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremum & infimum, totius ordinis seu gradus intelligendi: debuerunt ergo esse in vniuerso aliæ substantiæ intelligentes mediæ inter Deū, & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso completum statum & conuenientem varietatem. Quod ex inferioribus gradibus rerum confirmari potest, nam in singulis est mira varietas sentientium, vegetantium & aliorum corporum, quanta fuit expediens, vt singuli rerum ordines completam perfectionem in vniuerso habeāt: ergo maiori ratione idem censendum est de intellectuali gradu. Imo si huiusmodi coniecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias, sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quā sint omnes simul sumpti. IX.

pti, quod sensit Diuus Thomas prima parte quæstione quinquagesima, articulo quarto, & infra iterum nobis occurret.

In quarta obiectione multa attinguntur, quæ quoniam Theologica sunt, breuiter à nobis expedientur: nonnullam tamen lucem afferre possunt ad iudicium ferendum in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his, quæ iam sunt facta. Ad priorem ergo partem de ordine gratiæ & gloriæ, concedo vim illationis esse eandem: atque adeo si semel supponamus ordinem gratiæ & gloriæ esse possibilem, recte infertur dari in vniuerso hunc ordinem rerum, pertinereque ad complementum operum Dei. Intercedit tamen duplex notanda differentia. Prior est, quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totum ordinem naturæ: subſtătię autem immateriales naturales sunt: vnde fit, magis quodammodo requiri has subſtătias ad perfectionem vniuersi, quam ordinem gratiæ, & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionem vniuersi, quæ ad supernaturalem supponi debet: gratia vero & gloria solum necessaria est ad supernaturalem perfectionem: tamen, quia hæc est perfectio simpliciter & consummata, & maxime cõsentanea fini diuinorum operum, & complens quodãmmodo similitudinem ad Deum in eius imagine, vt multi ex Patribus loquuntur, exponentes: *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, per imaginem, naturalem intellectualis naturæ perfectionem, per similitudinem, ornamentum gratiæ intelligentes: ideo considerando absolutam & consummatam perfectionem vniuersi, efficax est illatio facta, etiam quoad ordinem gratiæ & gloriæ. Est tamen aliud discrimen, quia non potest tam efficaciter probari naturali ratione, esse possibilem ordinem gratiæ & gloriæ, sicut esse possibilem gradum subſtantiarum intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficilius cadit sub naturalem actionem, & quia si naturalis intellectus nõ potest vi sua claram Dei visionẽ attingere, in quo totus ordo gratiæ fundatur, non potest facile intelligi, quo modo possit ad tam excelsam beatitudinẽ eleuari: vnde multo minus potest ratione naturali probari hoc esse possibile & ideo simpliciter loquẽdo probari non potest per solam naturalem rationem esse in vniuerso hunc ordinem gratiæ & gloriæ: sicut potest probàri esse aliquas subſtantias immateriales.

Atque idem dicendum censeo de gradu vnionis hypostaticæ: supponendo enim esse possibilem, existimo efficaciter probari illo discursu, pertinere ad maximam perfectionem vniuersi, eiusque complementum, ideoque diuinæ sapientiæ & bonitatis fuisse non priuare vniuersum tanta perfectione, de qua re disputatur latissime in 3. part. quęstione prima, articulo tertio. De subſtantia item supernaturali opinor efficaciter procedere eandem rationem: ideoq; quam esse certum, Deum non fecisse talem subſtantiam, tam esse probabilius, & mihi fere certum, non esse possibilem. Etenim si talis subſtantia possibilis esset, nulla alia creatura esset per sua naturalia similis Deo in his, quæ sunt maxime propria Dei, nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndum Deum, prout in se est: & consequenter necessario videret illum, necessitate saltem naturali: sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessario videt Deum, & cõsequenter talis subſtantia ex natura sua semper esset beata & impeccabilis: atque ita esset simillima Deo in propriissimis eius attributis: talis ergo subſtantia maxime pertineret ad eam perfectam similitudinem cum Deo, quam perfectio vniuersi postulat: si ergo illa est possibilis, recte concluditur factam esse, quod si facta non est, vt re vera non est, magnum est argumentum nõ esse possibilem. Quod aliis etiam rationibus confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

Tandem idem sentio de quacunque subſtantia quæ fingatur habere aliquod genus perfectionis alterius ordinis ab his omnibus, quæ communicatæ sunt subſtantiis de facto creatis, nimirum de tali perfectione ac subſtantia dicendum esse, aut nõ esse possibilem, aut in suo gradu factam esse, vel saltem, nulla sufficiente ratione ostendi posse, inter subſtantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hæc est possibilis, & illa perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius nouus ordo rerum insurgat, cur non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem subſtantialem ordinem, vel qua ratione ostendi poterit non esse factum. Quod si non ratione, sed reuelatione & authoritate supponitur id factum non esse, censeo inde magna probabilitate colligi, non esse possibile. Quocirca, sicut de facto nulla est subſtantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est, quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de aliis. Huiusmodi enim proprietates similes inesse credimus subſtantiis creatis: non ex reuelatione, sed ratiocinatione, colligendo eas ex ratione subſtantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde recte concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem subſtantiæ creatæ aut limitatæ: & ideo sicut de facto colligimus, nullas esse tales subſtantias, concluditur etiam, esse non posse, vel è conuerso si quis admittat eas esse possibiles, non potest secluſa reuelatione, cum fundamento negare eas esse: maxime quando talis est perfectio, vt subſtantia, quam illa habeat, nouum quendam rerum modum aut ordinem inducere videatur.

Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus dubitandi initio positis satisfit.

AD primam rationem in principio positam in primis dicendum est, nos non tam à posteriori ex effectu, quam à priori ex causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte talium rerum spiritualium, ostendere illas esse possibiles, & de facto existere, & quoad priorem partem, demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolute necessariam, esse tamen iuxta materiæ capacitatem, efficacem. Cum autem dicimus hanc demonstrationem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarummet subſtantiarum creatarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmet Dei. Vnde illa demonstratio mediate est à posteriori, quia supponit cognitionem existentiæ, potentiæ & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscuntur, illis tamen principiis cognitis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandum inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Quæritur vero in illo argumento, an à posteriori ex aliquibus effectibus angelorum possimus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu cœli, quoniam de reliquis effectibus quos homines experiri possumus, manifestum videtur nõ posse ex eis inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem cœli Philosophi, præsertim Aristoteles, deuenerunt in intelligentiarum cognitionem. An vero demonstratiue, vel solum probabiliter, non constat. XIII.

Ego vero existimo, illam non esse demonstrationem: fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim in illa ratiocinatione ex motu cœli colliguntur: primum est, cœlum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cœlo, & à Deo primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primo ex opinione eorum, qui putarunt cœlum esse intrin- XIV.

trinsece, proprie, & formaliter animatum : quam multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus 1. Retractat. capit. 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa sententia, vt constat ex secundo de cœlo capite 2. & 12. Metaphys. capit. 7. quibus locis Aphrodiläeus & Simplicius ita eum interpretantur & sequuntur : tenuit etiam Auicenna libro 9 suæ Metaphysicæ cap. 2. 3. & 4. & libro de Anima, 1. p. capit. 1. Quæ opinio licet falsa sit, non tamen potest opposita veritas euidenti demonstratione conuinci: quod satis est, vt alter discursus non sit demonstrativus: necessario enim supponit cœlum non esse animatum, nam si esset animatum posset ab intrinseca anima moueri : vnde non posset ex motu illo colligi extrinsecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vnumquodque cœlum præter intrinsecam animam intelligentem, & effectiue mouentē ipsum, habere extrinsecum motorem, qui est intelligentia separata, quæ non effectiue, sed finaliter mouet cœlum : hoc (inquam) qua facilitate dicitur, reiicienda est, quia id ex motu cœli colligi non potest, neque est vlla ratio ponendi illum motorem seu finē medium inter cœlum animatum & Deum. Posita ergo vera & propria animatione cœli, fine dubio eneruatur omnino ille discursus.

XV. Nihilominus tamen illa suppositio, nimirum cœlum non esse vere ac proprie animatum, probabilissima saltem ratione colligitur. Quia in cœlo non est anima vegetatiua, nec sensitiua : tum quia actiones harum animarum postulant corpora corruptibilia, & mista ex primis qualitatibus, tum etiam, quia ipsa figura, dispositio, & magnitudo cœli est improportionata his animabus. Substantia autem pure intellectiua nō est apta ad informandum corpus, quia non potest illo vti vllo modo ad suam propriam operationem. Cum autem materia sit propter formam, & corpus propter animam, si corpus nulli vsui animæ deseruire potest quoad proprias operationes eius, re vera non potest esse naturale corpus talis animæ : ergo & è contrario, si substantia pure intellectualis nō potest vti corpore ad suam propriam operationem, non potest esse re vera forma talis corporis. Vnde anima hominis ideo nō potest esse forma corporis, quia per sensus potest illo vti ad suam propriam operationem. Igitur forma cœli non potest esse anima pure intellectualis. At vero præter has tres animas nullam aliam agnoscimus, vt constat ex scientia de Anima, Nam si quis fingat animam purè localiter motiuam sine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifeste, quia motio localis per se sola, si non procedat ex cognitione & appetitu, non est actio vitæ, cum possit & ab intrinseco motore, & per naturalem dimanationem, & quasi per intrinsecum impetum fieri. Quo vero discursu hanc veritatem probat D. Thom. prima parte, quæstione 70. art. 3. & Platonem, ac Aristotetelem in eandem sententiā inducit, quā Patres etiam Ecclesiæ priori præferunt, vt Augustinus libro primo Retractat. cap. 5. & 11. & libro de duabus animis capite quarto, vbi id insinuat, non tamen satis expresse loquitur. Clarius loquuntur Basilius homilia tertia Hexam. Damascenus libro secundo de fide, capite sexto. Hieronym. Isai. 1. Et fauet definitio Ecclesiæ in capit. Firmiter, quæ non agnoscit aliam rationalem creaturam præter humanam & angelicam, Itaque, quod ad hoc caput attinet, satis probabilis est ille discursus, quia in cœlis nullum est vitæ indicium præter motum localem : motus autem localis per se non est indicium vitæ, secluſa cognitione & amore, vt dictum est.

XVI. *Secunda difficultatis ratio in Aristotelico discursu* Ex alio vero capite oritur difficultas, quia etiam inanimata solent localiter moueri ab intrinseco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinsecis motoribus : si ergo opinemur ita moueri cœlos, non poterunt ex eorum motibus abstractę intelligentiæ colligi. Non apparet autem vlla ratio sufficiens, cur dici non possit, cœlos illo modo moueri per intrinsecum & naturalem impetum absque extrinsecis motoribus. Dicit aliquis, quando inanimata sic mouentur ab extrinseco pondere, aut alia qualitate, non mouere seipsa, sed moueri ab alio, scilicet à generante. Hoc vero nihil obstat, tametsi illum modum loquendi admittamus: eadem enim ratione dicemus cœlos effectiue quidem & proxime moueri ab intrinseca & connaturali qualitate, illum vero motū, vt est ab illa qualitate esse solum instrumentaliter, principaliter vero attribui authori & creatori cœlorū, qui eam virtutem indidit. Neque etiam satisfaciet, qui dixerit aliis in rebus inanimatis, non esse impressum naturalem impetū ad aliquem motum, nisi pro eo tantum statu, in quo sunt extra loca naturalia, vt ad ea reuerti possint, quod in elemētis & mistis inanimatis notum est: cœlos autem nunquam esse in eo statu, sed semper esse in suis locis naturalibus, & in illo moueri. Hoc (inquam) non satisfacit, quia non est petenda omnimoda similitudo, sed proportio & ratio eius est attendenda : nimirum quod naturalis perfectio consentanea intrinsecæ naturæ, & via ad illam, ab intrinseca etiam natura manant: vnde quia elementa naturaliter existunt, & quiescunt in locis, ab intrinseca natura habent vim vel permanendi in illis, si in eis constituantur, & tendendi ad illa, cum extra ea existunt, nisi impediantur. Cœlo autem naturale est, & in suo naturali loco perpetuo manere, & intra illum perpetuo moueri, vt operationem suam tanquam vltimam perfectionem assequatur, & ideo ad vtrumque etiam dicetur recepisse internum principium, seu quasi naturalem impetum.

XVII. Nihilominus tamen hæc etiam euasio non obstat, quin discursus ille valde probabilis sit : quia re vera motus cœli non est ita naturalis cœlo vt spectata illius corporis priuata & propria natura, vel ab illa intrinsece manet, vel ei sit debitus aut necessarius ad propriam & priuatam perfectionem. Motus enim cum solum sit via quædam, tantum propter terminum solet esse vel necessarius, vel vtilis, aut connaturalis, vt optime ostendit D. Thomas 3. cont. Gentes capit. 23. & libro 4. cap. vltimo, & quæst. 5. de potent. art. 5. Terminus autem proprius seu intrinsecus modus localis est vbi, seu præsentia localis, quę in motu circulari non immutatur vel innouatur, nisi secundum partes, per motum ergo circulare solum acquirit cœlum, quod habeat interdum hāc partem vel hoc aurum præsens huic hemisphærio, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionē priuatam ipsius cœli, cum totum ipsum cœlum in eodem loco permaneat? Quod ergo sic moueatur, non est propter ipsum, sed propter actionem eius, scilicet, vt applicetur ad agendum in diuersa loca seu corpora: ex qua actione cum sit mere transiens, nihil commodi aut perfectionis illi accrescit, sed rebus, in quas influit, & toti vniuerso, quod illa influentia conseruatur. Quocirca motus ille est quidem naturalis ipsi vniuerso, & cœlo, quatenus est præcipua pars eius: nō vero tanquam debitus cœlo secundum priuatam, propriamq; perfectionem & naturam : vnde quamuis aliquando quiescat, non violenter quiescet : neq; carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetum innatum ad aliquem motum, nisi quando ille motus vel terminus eius est ita naturalis secundum propriam & priuatam naturam, vt sit etiam debitus, & necessarius ad propriam perfectionem & statum naturæ conuenientem, vt inductione constat in omnibus aliis corporibus naturalibus Atq; ita recte concluditur, cœlos cum ab intrinseco non moueantur, indigere extrinseco motore. Quod etiam satis persuadet concentus ipse motuum cælestium, & vniformis difformitas eorum: tota enim ita constituta est, sicut expe-

dit

dit ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius cõseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est, illos motus non esse propter ipsos cœlos, neque esse opus priuatæ naturæ, sed mentis, quæ prouidet vniuersæ naturæ.

Statim vero oritur tertia euasio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cœli, non tamen ideo concluditur, illum esse intelligentiam creatam, nam potest cœlum à primo motore immediate moueri, idque dupliciter. Primo concreando & imprimendo à principio ipsi cœlo qualitatẽ aliquam per modũ impetus habentis eam vim mouendi. Secundo per se ipsum & sua voluntate mouendo cœlos omnes: eadem enim facilitate qua eos sua sola virtute creauit & conseruat, potest etiam perpetuo mouere. Accedit, quod iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediate mouet primum mobile, vt patet ex 13. Metaphysicæ textu 38. & 43. vbi ait primã substantiam immobilem efficere primam lationem, vbi etiam D. Thom. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici põt mouere immediate cœlos omnes: neq; enim est maior ratio de vno quam de aliis: neque difficilius illi est omnes mouere, quam vnum. Adeinde, licet demus voluisse Deum non per se, sed ministerio alicuius intelligentię cœlos mouere quid necesse est iuxta cœlorum numerum intelligentias multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis consentaneum ordini & proportioni illorum motuum, quod omnes subordinati sint eidẽ voluntati eiusdem motoris. Denique quia numerus intelligentiarum, id est, quod sint tot & non plures, non potest colligi ex motu horum cœlorum: ergo nec quod sint tot & non pauciores: ergo & absolute quod sint intelligentiæ creatę non potest colligi ex illis motibus.

XVI. Hæc obiectio seu euasio sufficienter declarat non esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi satisfieri, vt ratio quantum est ex hoc capite maneat valde probabilis. Nam inprimis, licet Deus se solo posset illum effectum efficere immediate, tamen non est consentaneum suaui prouidentiæ eius, ad quam spectat ea quæ per se ipsum condidit, per creaturas sibi subiectas administrare: & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus Deum gubernare inferiora per superiora, & corporalia per spiritualia. Non ergo decet Deum esse immediatum motorem cœlorum, vel alicuius cœli corporei, siue credatur illud mouere immediate per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam; nam vtroque modo ipse esset principale mouens, immediate, & imprimens qualitatem illam. Eo vel maxime, quod illa qualitas superuacanea esset in præsentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum; vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediate efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectam sibi creaturam; ergo non est ille motus in Deum immediate referendus, sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis & inferiorem Deo, quæ non potest esse, nisi intelligentia. De quo discursu legi potest Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligẽtiarum.

De immediato motore primi mobilis.

XX. VNde ad confirmationem de motore primi mobilis negandum consequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediate à Deo sed ab aliqua intelligentia superiori aliis motricibus aliorum orbium. Quod vero attinet ad mentem Aristotelis & Commentatoris, res est dubia quid ipsi senserint. Nam interdum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum mouere primum mobile immediate, vt duodecimo Metaphysicæ tex. 38. Vbi primo motori tribuit lationem primam: & tex. 43. ait: *Primum principium mouere primo, sempiterno & vno motu.* Et declarat statim hunc motum primum quem primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum constituit alias intelligẽtias: vnde videtur eadem proportione loqui de proximis motoribus: nam si loquererur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursum, deberet æque tribuere primo motori motus omnium cœlorum. Vbi Diuus Thomas, & interpretatur ita Aristotelem, & in eandem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam: & Commentator ibidem, qui clarius commen. 94. idem docet, quamuis aliter illum interpretetur Iandunus 12. Metaphys. quæst. 17. contra quem disputat Iauellus quæst. 15. sed parum nostra interest quid senserit Cõmentator. Aliis vero locis significat Aristoteles Deũ tantum esse motorem vniuersalem, existentem supra totum ordinem vniuersi & præsidentem illi, vt patet ex 12. Metap. text. 38. & clarius toto capite vltimo, & ita illi attribuit Diuus Thomas 1. contra Gentes c. 13. & quæst. de spirit. creat. articul. 6. ad 10. Et reuera est hæc sententia magis consentanea discursui & rationi, quam Aristoteles intendit, quamquam si verba eius spectentur, magis oppositæ sententiæ fauere videantur. Quam si quis vellet defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersalior causa rerum sublunarium, & potuit primus motor peculiari ratione illum sibi vendicare, etiamsi aliis cœlis peculiares motores attribuerit, quam respõsionem indicat Diuus Thomas citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

XXI. AD aliam confirmationem, in qua petitur, quis numerus intelligentiarum ex motibus cœlorum colligi possit, fateor quidem rem esse satis incertam. coniectura tamen probabilis est vnicuique cœlo, propriam intelligentiam motricem esse assignandã ideoque ex hoc sensibili effectu saltem hunc numerum intelligentiarum inuestigari posse. Quod vero singuli cœli singulos habeant motores, multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quamuis non sit propria anima informans illud, habet tamen cum illo quandam specialem vnionem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia non solum motum, sed etiã influentiam, imo & proprias, & internas passiones, & perpetuitatem: propter quam vnionem dicitur cœlum animatum, & se ipsum mouere, & distingui in eo partem per se mouentem à parte per se mota. Ita philosophatur Auerr. 12. Metaphys. com. 36. & 37. & 2. de cœlo cap. 61. Quia ergo vna intelligentia non potest nisi cum vno cœlo habere hanc vnionem, ideo necesse est, iuxta numerum cœlorum multiplicari numerum intelligentiarũ. Hic vero discursus non placet, quia illa vnio aut fingitur maior, quam sit inter motorem localem & mobile, aut non. Primum intelligi non potest: quæ enim esse potest illa maior vnio? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra & perfecta: accidentalis autem nulla interuenire potest: nisi media actione vel contactu virtuali: intelligentia autem non potest exercere circa cœlum aliam actionẽ, nisi motionem localem, neque aliter cœlũ recipit ab intelligentia influentiam, seu virtutem influendi, nisi in quantum actualis influentia cœli à motu locali pendet, de qua dependentia qualis sit non est hoc loco disputandum: sumi autem potest ex dictis de causa

efficiente, Quod vero cœlum habeat ab intelligentia propriasᵭinternas passiones, vt quantitatem, figuram, lucē, ᵭalias innatas virtutes, fictitiū est, quia hæc omnia vel oriuntur ex internis principiis rei, vel cōcreantur cum re, ᵭ ab eadem causa fiunt, à qua res ipsa creatur. Vnde in primo instanti creationis habet cœlum has omnes proprietates, cum tamen in illa nondum moueatur, neque vnitum sit intelligentiæ vt efficienti aliquid in ipso. Ex quo etiam constat, nec perpetuitatem habere cœlum de intelligentia, cum ex natura sua sit incorruptibile ᵭ à primo instante suæ creationis, durationem habeat ex se perpetuam. Quin potius probabilius etiam est intelligentiā nullam qualitatem efficere in cœlo per quam agat in hæc inferiora, tum quia ad hoc sufficiunt cœlo qualitates innatæ, quarum participationem possunt fortasse inter se ipsi cœli communicare, vt influentia varietur: tū etiam, quia, vt infra dicemus, substantiæ separatæ nō possunt imprimere qualitates in corpora.

XXII. Solum ergo interuenit inter cœlum ᵭ intelligentiam vnio, vel potius propinquitas necessaria ad motum localem. Ex hac autem motione probabiliter colligi potest dictus numerus variis modis. Primo, quia cum tanta sit magnitudo vniusquiusque cœli ᵭ tanta diuersitas in illis motibus, tam in velocitate ᵭ tarditate, quam in terminis inter quos fiunt, non videtur verisimile omnes fieri ab vno ᵭ eodem motore finitæ virtutis. Maxime cum motor debeat esse propinquus mobili, ᵭ non possit eadem intelligentia finita esse præsens omnibus illis corporibus. Item, quia intelligentia mouet cœlum per intellectum ᵭ voluntatem: vnde necesse est vt perpetuo attendat, consideret, ᵭ velit illum motum, ᵭ ideo non est verisimile, quod simul attendat ad tantam motuum varietatem ᵭ multitudinem. Quæ rationes mea sententia, non conuincunt, creari non posse à Deo aliquam intelligentiam, quæ vnica specie ᵭ simplici intuitu attendere possit ad totam cœlorum, ᵭ eorum motuū varietatem, ᵭ vnico etiam actu velle afficere omnes illos motus, ᵭ omnes differētias eorum, ᵭ quæ potestatem etiam habeat ad huiusmodi voluntatem exequendam, ac denique quæ possit habere præsentiam seu propinquitatem ad omnem illum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non excedunt capacitatem substantiæ finitæ in tota sua latitudine neque in illis omnibus apparet vlla implicatio contradictionis. Nihilominus verisimilius de facto est quod dixi, quodque Aristoteles docet, ᵭ cum eo alii Philosophi ᵭ Theologi. Præsertim cum angeli motores cœlorum non credantur esse ex supremis, sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII. Ex motibus ergo cœlorum simílis numerus intelligētiarum colligitur: an vero maior sit numerus intelligentiarū, quam cœlorum mobilium, nō videtur posse ex effectibus colligi. Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articul. 1. ad 2. dicit Aristotelem posuisse numerum substantiarum spiritualium iuxta numerum motuum, qui in cœlestibus corporibus apparent, quia ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit, quas nō putauit habere in vniuerso aliam actionem, vel præsidentiam præter cœlorum motiones. Auicenna vero libro nono suæ Metaphysicæ cap. 4. addit illi numero quandam intelligentiam, quæ sublunari mundo præest, ᵭ formas substantiales inducit in materiam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in sensu quem Auicenna intēdit, nō conuenit angelis, vt supra in disputationibus de causa formali ᵭ efficiente demonstratum est. Vnde ex hoc capite non est verum augeri intelligentiarum numerum: *Est autem* (ait D. Thom. supra) *alia immediata præsidientia angelorum supra hæc corpora inferiora, quam Philosophi ignorarunt, quia ordinatur, non ad actiones mere naturales, sed ad supernaturales vel liberas, vel quæ aliquo modo fiunt præter communem cursum naturæ*, ᵭ ex hoc recte colligitur, multo maiorem esse angelorum numerum, quam sit cœlestium corporum. Addendum vero est, quamuis ex effectibus non possit terminate colligi, nisi tantus numerus intelligentiarum, non recte tamen inde colligi non esse plures intelligentias, quam ad tales effectus sint necessariæ. Ita vt non immerito dicat Comment. 12. Metaphys. Comment. 44 *quod si aliquæ essent substantiæ immateriales non mouentes, essent otiosæ*: id enim est falsum, quia primarius finis intelligentiarum nō est mouere corpora neque habere aliquam aliam actionem vel præsidentiam in res corporeas, siue cœlestes, siue sublunares. Quod ratione etiā naturali potest esse euidens, quia substantiæ spirituales sunt nobiliores corporalibus, ᵭ habent suam absolutam perfectionem non solum sine illis, sed etiam sine intrinseca habitudine ad illas, quia non sunt substantiæ incompletæ ᵭ partiales vt anima rationalis, quæ ob eam causam dicit intrinsecam habitudinem ad corpora, sed sunt substantiæ integre ᵭ absolute omnino à corporibus, ᵭ superiores illis: ergo primarius finis earum non sunt corpora, vel actiones in corpora, sed sunt propter Deum vt vltimum finem, ᵭ extra illum non habent alium finem, sed sunt propter se, ᵭ propter suam perfectionem. Ex negatione ergo plurium effectuum vel motuum in corpora non infertur positiue (vt sic dicam) non esse maiorem numerum angelorum, sed ad summum potest negatiue inferri ex eo capite non colligi maiorem.

XXIV. Quod vero longe maior sit, præterquam quod ex diuina Scriptura ᵭ Patribus constat, ostendi etiam potest ratione naturali saltem probabiliter, quia per effectum agens res perfectiores sibiq; similiores, si commode potest, in maiori facit multitudine. Et plures alias congruentias adducit D. Thom. 2. cont. Gent. c. 92. ᵭ 1. quæst. 50. art. 3. ᵭ alii Doctores in 2. dist. 2. ᵭ locis. 3. Nec Philosophi videntur omnino ignorasse hunc angelorum numerum, nam Aristot. 1. de Cœlo c. 9. dicit supra cœlum esse entia quædam sempiterna, nullis alterationib. vel passionib. subiecta, quę optimam in vniuersa sempiternitate vitam, ᵭ sufficientissimā habent, ᵭ lib. 1. cap. 3. ait, tam Græcos, quam barbaros vniuersosque omnes, Deos esse putare, eisque supremum locū tribuere, eo quod immortale ad immortale sit accommodatum. Idem repetit libr. 2. c. 1. At vero libr. 1. de Anima cap. 5. ᵭ in fine, ex Thalete refert omnia esse Deorum plena, ᵭ libr. 1. de partib. animal. cap. 5. idem ex Eraclito refert, eamq; sententiam approbare videtur, ᵭ 12. Metaphys. cap. 8. declarat Deorum nomine primas substantias intelligendas esse, id est, intelligentias separatas, dicitque à maioribus suis multa esse de Diis tradita fabulose, ᵭ ad populi persuasionem ᵭ ad legum ᵭ rerum humanarum oportunitatem: *E quibus* (ait) *si quis hoc solum separet ᵭ accipiat, scilicet, Deos esse primas substantias, diuine dictum putabit.* De quibus item Diis 10. Ethicor. capite 8. dicit, eos putandos esse maxime beatos, atque fœlices, eorumque eximiam beatitudinem non in actione aliqua sed in contemplatione positam esse. Addit vero 1. Politic. cap. 1. *Omnes gentes existimasse Deos habere Regem*, indicans, quamuis intelligentiæ Dii appellentur, esse tamen inter eas vnum supremum numen, quod veram diuinitatem per essentiam habet, in supremo autem Polit. cap. 14. declarat, Deos manifestissime differre ab hominibus longeque antecellere, ᵭ ibidem etiam nominat Heroas, quos ab hominibus separat. Ac denique lib. 3. Rhetoric. cap. 18. ex Socrate ᵭ Melito refert, esse quasdam substantias quæ dæmonia appellantur, quæ Socrates appellabat Deos, Melitus autem filios Deorum. Ex his ergo omnibus colligitur Aristotelem agnouisse multitudinem intelligentiarum, quæ ad cœlos mouendos non sunt destinatæ. Eamque fuisse sententiam Platonis constat ex Dialogo 10. de Legibus, ᵭ ex Dialog. Critias, ᵭ ex Marsilio Ficino in argumento eius. De qua re plura videri possunt in Proti. Ænead.

Dan. 7. Apocal. 5. Iob 32. Luc. 2. Matth. 25. Hieronym. Dion. de cœlest. Hier. cap. 15. Greg. 17. Moral. 6.

3 lib.

3. lib. 5. capite 6. & Alcinoo libro de doctrina Platonis capite 15. & Proclo lib. de Anima, & dæmon. & Eugub. lib. 3. de peren. Philosoph. à cap. 12. fere vsq; ad librum quintum, & libro 8. cap. 1. & sequentibus. Vbi notat nomen Deorum à Gentilibus sæpe fuisse tributum hominibus mortuis, nonnunquam corporibus vel syderibus cœlestibus aut eorum motoribus, interdum vero substātiis separatis, quæ nulli corporialligatæ sunt.

Ex quo tandem coniectare licet Philosophos non ex solis motibus cælestibus peruenisse in cognitionē substantiarum separatarum, sed alia etiam via: alioqui non credidissent, esse alias substantias huiusmodi præter motrices cœlorum. Qua autem via in hanc cognitionem peruenerint, non satis constat. Et Aristot. quidem interdū insinuat, sola traditione, & quadam humana fide id receptum fuisse, cuius traditionis nullum existimat fuisse initium. Vnde 12. Metaph. c. 8. verisimile putat, *sæpius quaque arte, & Philosophia quo ad possibile fuit inuenta, rursusque corrupta, has illorum opiniones quasi quasdam reliquias huc vsque seruatas esse.* Alii verisimile putant, potuisse hanc cognitionem, vel potius suspicionem comparari ex aliquibus effectibus, quos homines experti sunt, vel circa seipsos, vel circa res suas, vt erant responsa idolorum, vaticinia, vel aliquæ extraordinariæ motiones factæ ab inuisibilibus motoribus, nam inde colligere potuerunt esse aliquas substantias inuisibiles & intellectuales, quæ inter homines versabantur. Et has appellarunt diuersis nominibus, scilicet Deos, dæmonia, Lares, Genios, Heroas, de quibus & de earum significationibus variis legi potest Eugubinus supra, & Marsil. Ficin. Orat. 6. in Conuiuium Plat. & Ludou. Viues in scholiis ad Aug. lib. 7. de Ciui. cap. 13. Verum quidem est, potuisse Gentiles prædictos effectus tribuere animabus hominum mortuorum: sed multi illorum ignorabant immortalitatem animarum: alii vero non existimarunt, omnes illos effectus potuisse fieri ab spiritibus humanis separatis (& quod creditibius est) adiuncta traditione, quam de his Diis, angelis, aut dæmoniis habebant, facile sibi persuaserunt, illos effectus à Diis prouenire.

De origine intelligentiarum.

XXII. IN secundo argumento petitur, vnde habent esse huiusmodi substantias non secundum fidem, tum quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certum est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed secundum Philosophiam & Philosophos, de qua re multa dici possent, nisi in superioribus essent sufficienter tacta. Nam disputantes de causa efficiente ostēdimus creationem omnium rerū ab vno Deo, ratione naturali cognosci, & ab Arist. non omnino fuisse ignoratam. Disputātes autem de primo ente demonstrauimus vnum tantum esse ens ex se necessarium: alia vero non esse nisi in quantum ab eo manant & efficiunt. Sic ergo dicendum est, substantias omnes spirituales præter primam nō esse entia necessaria simpliciter, sed per effectionem & creationem Dei recipere esse: neque hoc esse alienum à Philosophia, ratio enim præcipua, qua supra ostendimus has substātias esse, ex causa efficiente earum desumpta est: modus autem effectionis per creationem non solum nō repugnat, verum etiam ex aliis rebus ostendi potest necessarius, vt supra ostensum est. De tertio argumento dicemus, in duabus sectio. seqq.

postulat enim, vt explicemus modum essendi harum substantiarum.

(:)

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate & essentia intelligentiarum creatarum.

SOlet à Scriptoribus & Philosophis fuse disputari, an possimus in hac vita substātias separatas quidditatiue cognoscere: quam dubitationē videtur mouisse Arist. 3. de anima c. 7. dum dixit: *Si fieri possit, vt aliquam ipse*, scil. humanus intellectus, *non separatus à magnitudine separatarum rerum intelligat, necne, considerandum est postea*: vbi Commentator aduertit quęstionem ibi propositam nullo alio loco fuisse ab Aristot. definitam. Ipse autem cum Themistio, Alexan. & Auempace, quos ipse refert, eam definit, affirmans posse nos in hac vita ad eum statum perfectæ contemplationis peruenire, in quo possimus illas substantias quidditatiue & per se ipsas cognoscere: quam sententiam fusissime declarat. I.

Resolutio quæstionis.

SVperuacaneum autem existimo in ea vel exponenda vel confutanda operam perdere, nam si termini intelligantur, est per se euidens, non posse nos in hac vita cognoscere quidditatiue illas substantias. Maxime quia Commentator non solum de creatis intelligentiis, sed etiam de Deo, imo de illo maxime loquitur: quia in illius contemplatione, nostra beatitudo & perfectio potissimum consistit, teste etiam Aristotele 12. Metaph. capit. 7. & 10. Ethicor. capite 7. Est autem euidens non posse nos Deum in hac vita quidditatiue cognoscere; imo etiam est certum, non posse vllam creaturam suis naturalibus viribus talē cognitionem assequi, vt in superioribus late tractatum est. Loquimur autem hic de cognitione quidditatiua, eo modo quem ibi explicuimus, scilicet, pro tali cognitione essentiæ & quidditatis rei, quæ nō tantum prædicata communia, sed etiam propria vsque ad differentiam vltimam secundum propriam ac positiuam eius cognitionem manifestat: de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significatio vocis quidditatiuæ cognitionis: nā quidditas rei nō consistit tantum in cōmunibus prædicatis, sed maxime in propriis. II.

De hac igitur cognitione loquendo, supponimus vt vel ipsa experientia satis notum, non posse nos vlla aut modo naturali quidditatiue cognoscere intelligentias, licet possimus quidditatem earum per conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel confusos aliquo modo declarare. Prior pars est receptissima, vt patet ex Diuo Thom. 2. Metaph. lectio. 1. partic. 6. & 1. parte quæstione 12. articulo 12. quęstione 88. artic. 2. quibus locis videndus est Caietanus & de ente & essentia capit. 6. quæst. 14. Ferrar. 3. contra Gentes capit. 45. Iauell. 2. Metaph. quæst. 3. Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. Anton. Andreas 2. Metaphys. quæst. 3. Qui in modo quidem loquendi videntur differre, dicentes, posse nos comparare quidditatiuam cognitionem substātiarum separatarum: sed dum explicant illam cognitionem, satis declarant in re non differre, quia cognitionem quidditatiuam vocant quamcunque quidditatis cognitionē, etiamsi sit per imperfectos conceptus, partim cōmunes, partim negatiuos, vt Thomistæ etiam notarunt, & late Fonseca 2. Metaph. ca. 1. quæstione secunda. Ratio autem assertionis est, quia nos nullum habemus principium, quo possumus in huiusmodi cognitionem perfectam substantiarum separatarum peruenire naturaliter. Cognitio enim nostra aut fit immediate per speciem rei, aut mediate & per discursum comparatur ab effectis aut pro- III.

prietatibus: raro vero à priori procedimus ad effectus ex causis cognoscendos. Sed nos non habemus species proprias, per quas intelligentias quidditatiue cognoscamus, neque ex effectibus vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo modo. Minor quoad priorem partem probatur, quia non habemus illas species à natura congenitas, cum intellectus humanus à principio sit tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus ex sensibilibus illas recipere, quia in eis nullo modo continentur, nec phantasmata sensibilia possunt deseruire ad efficiendas species rerum spiritualium prout in se sunt. Nec denique possunt huiusmodi species pro eo statu huius vitæ naturaliter comparari per influxum Dei aut intelligentiarum: quia pro statu isto nihil potest anima nostra concipere, nisi per conuersionem ad phantasmata, vnde influxus talium specierum omnino est præter, vel supernaturalis. Quod autem Auerroes comminiscitur de quodam statu in quo intellectus passiuus (vt ipse loquitur) vnitur intellectui agendi, & ex ea speciali vnione eleuatur ad cognoscendas substantias separatas, & fit (vt ait) intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento simile est, & supponit errorem, quod intellectus tam passibilis, quam agens sint substantiæ separatę, acper eorum vnionem nos intelligimus absque propria informatione animæ intellectiuæ, quod impossibile esse constat, ex scientia de Anim. Et deinde falso & cõtra omnem experientiam fingit, nos peruenire interdum ad tam perfectam vnionem cum illo intellectu agente, vel potius intelligentias separatas, vt perfecte cognoscamus alias substantias separatas: hunc enim statum neque ipse expertus est, vt eius errores satis manifestant, neque nos experimur, neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Vt omittam rationes alias, quas contra illam fictionem & similes produxit Diuus Thomas 3. contra Gentes, à capit. 41. ad 45.

IV. Rursus non est aliquis effectus in natura per quem possimus quidditatiuam cognitionem intelligentiarum comparare, quod à fortiori patet ex dictis sect. præced. Nam ex effectibus vix possumus probabiliter cognoscere has substantias esse, etiam in confuso & in communi: quo modo ergo cognoscemus per effectus earum quidditates, vsque ad proprias differentias? Quin potius licet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit quam intelligentiarum, tamen per effectus notior nobis est, quam aliæ intelligentiæ: nam ex effectibus euidentius cognoscimus Deum esse quam angelos: quia effectus quos experimur, essentialiter pendent à Deo, & non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus quam angelorũ, quia eius perfectiones & vires magis repræsentantur in effectibus sensibilibus, quã angelorum naturæ. Vnde etiam fit, vt illo imperfecto modo quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, perueniamus in conceptum magis proprium Dei, quam alicuius intelligentiæ creatæ. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum conuenire possunt, vt à se esse purum actum, & similia, quæ supra tacta sunt. De intelligentiis vero nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnib. entibus aut substãtiis creatis, vel ad summum, quod cõmune est omnibus substantiis incorporeis. Nullus enim est effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non posset ab alia perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri: non ergo pendet à differentia specifica, vt ita dicam: vel à facultate omnino propria alicuius intelligentiæ, vt talis est: ergo ex effectibus deueniri non potest in conceptus specificos, & proprios intelligentiarum, etiam negatiuos & imperfectos, nedum in quidditatiuam earum cognitionem.

V. Atque hinc tandem facile conuinci potest, non posse nos ex causarum cognitione comparare huiusmodi notitiam, quia intelligentiæ nõ habent causam intrinsecam, præter simplicem naturam, quæ in se immediate cognosci à nobis non potest, vt probatum est. Causam autem extrinsecam nullam habent nisi Deum, quem nos naturaliter non cognoscimus, nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad summum quantum ex anima nostra manifestari potest, vt attigit Augustinus 9. de Trin. c. 3. ergo impossibile est ex hac cognitione Dei peruenire ad quidditatiuam cognitionem intelligentiarum. Patet consequentia quia illa cognitione nec possumus Deum cognoscere prout in se est: neque prout eminẽter continet hos effectus, neque etiam ipsas emanationes singulorum effectuum ab ipso. Vnde ad summum ex illa causa & potẽtia eius discurrimus, posse efficere gradum quẽdam substantiarum incorporearum vel intellectualium, & fortasse in eo posse fieri plura genera & species substantiarum: quales vero sint illæ species, & quæ sit vniuscuiusque propria quidditas, non possumus cognoscere ex vi eius cognitionis quam de Deo naturaliter habemus. Nulla ergo ratione aut via naturali possumus quidditatiuam cognitionem harum substantiarum comparare.

Soluitur obiectio de anima rationali.

VI. VIII. VNa supereſt difficultas, quia anima nostra separata à corpore potest quidditatiue cognoscere intelligentias separatas: esto non possit comprehensiue (hæc enim duo distincta sunt, vt in superioribus, & alibi latius declaratum est) ergo etiam coniuncta corpori poterit in huiusmodi cognitionem peruenire. Patet consequentia, nam aliàs anima nostra ex vnione ad corpus priuaretur perfectissima operatione, ad quam habet summam inclinationem, & ita esset in corpore violenter, & naturaliter appetere ab illo separari, vt vltimã posset perfectionem assequi: hoc autem repugnat, cũ illa sit naturalis forma corporis. Hæc vero difficultas ex multis principiis pendet, spectantibus ad scientiam de Anima. Nã & antecedens quod sumitur incertum est, præsertim in doctrina Diui Thomæ, vt patet prima part. qu. 89. art. 1. Quod si illud antecedens concedatur, est enim controuersum, an anima secundum superiorem gradum & intellectiuum informet corpus, necne. Vnde qui partem sustinet negatiuam, fortasse respondebit animam ex vnione ad corpus nõ impediri, quoad eas operationes, quas potest habere vt forma corporis, posse vero impediri quoad alias, quas habere potest secundum eum gradum quo nõ informat corpus. Veruntamen neque hæc responsio sustineri potest, neq; satisfacit, tum quia falsam sentẽtiam supponit, quia anima rationalis secundum totam suam substantiam vsq; ad vltimum gradum & perfectissimum, qui est in illa, est forma corporis, aliàs non constitueret formaliter hominem in specie humana & rationali: tum etiam, quia non soluitur difficultas tacta, quo modo anima sit naturalis forma corporis, & tamen ex eo impediatur à perfectissima operatione. VII. IX.

Quare dicendum est, hanc esse animæ nostræ conditionem, vt duplicem statum habere possit, vnum in corpore, & alium extra corpus, & consequenter vt duplici via possit acquirere cognitionem intellectiuam scilicet vel per corpus, vel per influxum alterius causæ superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquẽdo: ideoq; nec seipsam potest per se cognoscere: sed per aliquos effectus quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per proportionem & analogiam ad seipsam, & ad effectus, quos in se experitur. Quod vero vlteriùs ascẽdere non possit, est ex naturali imperfectione sua, ex qua habet vt sit forma corporis, & quod pro illo statu eo vtatur vt organo

organo ad acquirendam cognitionem, neq; proprie impedit illam corpus, sed iuuat potius ad cognitionem quantum ipsum potest: altius vero nō iuuatur, quia altior cognitio est omnino improportionata corpori. At vero postquā anima est separata habet alium modum acquirendi species magis immaterialem per influxum superioris causæ, habet etiam liberiorem vsum earum sine dependentia à phantasmatibus, & ideo potest aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione necessario asserendum est, nam saltem est extra controuersiam, quod separata anima potest se ipsam intuitiue videre per se ipsam, quod non potest, nam est corpori coniuncta, vt experientia euidenter notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed communis in omni sententia, & ideo ab omnib. soluenda est dicendo animam esse finitæ perfectionis, & habere limitatas vires, ideoque non posse sibi coniungere perfectiones vtriusq; status: ac proinde mirum non est, quod, dum est cōiuncta, quoad aliquid non possit exercere tam libere & perfecte illas actiones, in quibus conuenit cum substantiis separatis: sicut è cōtrario etiam dum est separata priuatur multis perfectionibus seu operationibus & causalitatibus quas habet corpori cōiunctas, propter quod hic status est illi magis naturalis, quamuis alter non sit positiue (vt ita dicam) violentus, sed præternaturalis.

VIII. Atque ex his, quæ in priori parte assertionis dicta sunt, obiter fere probata est altera pars conclusionis, nimirum posse nos in hac vita quidditatem intelligentiarum, aliquo modo intelligere, quia saltem in communi intelligimus eas esse possibiles, imo & esse de facto. Rursusque intelligimus esse similes Deo in gradu intellectuali, & spirituali completo, sed hoc est cognoscere aliqualiter quidditatem earum. Atq; hoc ad summum probant testimonia & rationes, quæ ad confirmandam Auerrois sententiam adduci solent. Qualis est illa, quod huiusmodi substantię continentur sub adæquato obiecto intellectus. Ex hoc enim principio ad summum colligi potest intelligentias posse à nobis confuse cognosci sub ratione entis vel substantiæ: nam intellectus noster non potest æque perfecte cognoscere omnia: quæ sub latitudine entis continentur secundum proprias rationes eorū. Nam vltra generalem rationem obiectiuam, requiritur proportio tā inter naturales vires intellectus, & perfectionem obiecti, quam inter speciem per quam potentia vnitur obiecto, & modum connaturalem obtinendi talem speciem, quæ omnia sunt in nobis improportionata respectu intelligētiarum, vt possint à nobis quidditatiue cognosci: conducunt tamen ad aliqualem cognitionē, propter similitudinem aliquā vel connexionem quam habent illæ substantiæ, cum iis quæ nobis notiores sunt.

IX. Idem probat illa ratio, quod naturalis beatitudo hominis in contemplatione substantiarum separatarum consistit. Nam in primis essentialis nostra beatitudo non consistit in cognitione intelligentiarum creatarum, sed solius primæ increatæ substātiæ: sola enim illa est vltimus finis noster: creatarū vero intelligentiarum contemplatio, ad summū spectat ad accidentalem perfectionē nostræ beatitudinis. At vero ad beatitudinem essentialem connaturalem homini non requiritur cognitio quidditatiua summæ ac increatæ intelligentiæ, quia illa non est possibilis homini per naturam, vt supra ostensum est. Neq; est de ratione humanæ beatitudinis quælibet perfectio cognitionis, sed illa quæ naturali capacitati est proportionata: nam vt optime dixit eisdem locis Arist. homo solum potest esse beatus homo. Igitur ad accidentalem beatitudinem, quæ in aliarum intelligentiarum contemplatione sita est, non erit necessaria quidditatiua earum cognitio, aliqualis tamen quidditatis earum conceptio necessaria erit. Atq; hoc fortasse sensu dixit Aristot. lib. 9. Metaph. cap. 12. tex. 22.

ignorationem substantiarum immaterialium non esse in nobis vt cæcitatem, quæ consistit in priuatione ipsius potentiæ visiuæ, sed dicere tantum priuationem actus, quia nimirum in nobis est potentia ad cognoscendas illas, licet multi ignorent. Quod potest intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam est in nobis potentia pro statu huius vitæ vel de cognitione quidditatiua, ad quā est potestas in anima nostra eaque vti poterit à corpore separata. etsi Aristoteles nunquam hoc expresse declarauerit. Sed iam supereſt, vt in particulari explicemus, quanta possit esse hæc cognitio substantiarum separatarum in nobis pro statu huius vitæ, quod in sequente sectione præstabimus.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creatarum.

I. *Intelligentiis esse entia realia & substantia naturaliter cognosci potest.*

PRincipio certum est, cognosci de his substantiis quod sint entia realia per se existentia, & consequenter quod sint substantiæ. Hoc per se clarum est ex dictis, nam cum demonstramus has substantias esse, demonstramus esse entia: non autem sunt entia, quia alicui enti inhæreant, qui substantiæ materiali inhærere non possunt cum sint superioris & perfectioris ordinis. Neque inhærere possunt alicui substantiæ immateriali, quia illa quæ increata est, non est capax alicuius entitatis sibi inhærentis: siautem sit substantia creata & immaterialis, hanc nos vocamus intelligentiam separatam, siue vna sit, siue plures, sicut iam dictum est. Vnde si in his entibus nulla sint accidentia, recte concluditur, ea esse substantias, si vero accidentia habent, inde etiam conuincitur in eis esse substantiam, quæ talibus accidentibus subsistet: ipsa ergo intelligentia essentialiter est substantia: quoad hæc ergo prædicata communia satis cognoscimus quidditatem harum substantiarum.

II. Quæret vero aliquis an hæc ipsa prædicata scilicet ens & substantia, prout de intelligentiis dicuntur, cognoscanturà nobis quidditatiue: nam Scotus in 1. d. 3. quæst. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Primo, quia cōceptus entis est omnino simplex & vnus: vnde non potest partim cognosci partim ignorari, & ideo si aliquo modo cognoscitur, quidditatiue cognoscitur. Secundo quia nos non cognoscimus substantiam per propriam speciem: ergo nec quidditatiue. Alii vero econtra dicunt conceptum entis non cognosci quidditatiue à nobis; conceptū vero substātiæ ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia conceptus entis non est vnus, nec præcisus ab inferioribus: vnde nō cognoscitur quidditatiue, saltem adæquate, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis possibile nō est. Posterioris vero partis ratio est, quia si substantiam vt sic quidditatiue non cognoscimus nihil prorsus quidditatiue cognoscimus, quia ignorata substātia, nō potest accidēs quidditatiue cognosci & ignorato genere summo non possunt quidditatiue cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis vero fortasse opinabitur, vtrumque prædicatum quidditatiue cognosci, propter vtriusque sententiæ fundamentum.

III. Ego vero opinor neutrum cognosci quidditatiue, si de quidditatiua cognitione proprie loquamur. Nam ad cognitionē quidditatiuam nō satis est quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati, id est, non communis aliis, hoc enim modo essentiam Dei cognoscimus conceptu aliquo modo proprio, & tamen nō cognoscimus eam quidditatiuè quia nō cognoscimus illud ipsum, quod est propriū Dei, eo modo quo est, sed per negationes vel habitudinem ad res creatas. Similiter in hac vita cognoscimus animā

nostram vsque ad eius differētiam specificam aliquo modo, & tamen non cognoscimus quidditatiue, iuxta veriorem sententiam, quia non concipimus illā per propriam substantiam ac speciem, nec modum intelligendi aut operandi eius satis perspicimus, nec denique modum substantię eius positiue (vt ita dicā) sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem substantiæ aut entis quidditatiuæ cognoscimus, quia proprias rationes horum conceptuū confuse tantum per negationes, vel habitudines quasdam explicare possumus.

IV. Quod in particulari declaratur amplius, nam de ente ad summum cognoscimus esse id quod est, non cognoscimus autē quidditatiue quid sit ipsum esse: vnde alii opinantur esse actum re distinctum ab essentia: alii vero non distingui. Item incertum est, an illemet conceptus, quem hac voce explicamus, scilicet, *id quod est*, sit obiectiue vnus, & habens vnā quidditatem: ergo signum non est cognosci à nobis quidditatiue. Neq; ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex, & aliquo modo vna iuxta nostram sententiam, quia ratio quamuis simplex, potest confuse, & per improprios conceptus, vel negatiuos, vel connotatiuos cognosci. Hoc ipsum euidentius constat in conceptu substantiæ, cuius rationem non cōcipimus, nisi aut per negationem non existendi in alio, aut per habitudinē substantiæ in aliis, quæ nō pertinent ad quidditatiuam rationem substantiæ. Rursus non cognoscimus quidditatiue rationem subsistentiæ: imo si lumine fidei non cognouissemus Incarnationis mysterium, per solam naturalem cognitionem non distinxissemus subsistentiam ab essentia substantię, non cognita autem quidditatiue subsistēlia, impossibile est quidditatiue cognoscere substantiam Præterea nec substātiam materialem, quæ magis proportionata nobis esse videtur, quidditatiue cognoscere possumus, quia nec materiam quidditatiue cognoscimus, sed per analogiam, vt Aristoteles dixit, & consequenter nec formam: quod satis etiam manifestat diuersitas opinionum ita explicandis propriis rationibus & effectibus talium principiorum. Quid ergo mirum quod rationem substantiæ vt sic, & prout in intelligentiis reperitur, quidditatiue cognoscere non possimus? Maxime cum nō sit ita certum, illarum rationem communem esse vnam & vniuocam, imo de ea re sint variæ Philosophorum opiniones. Denique ratio Scoti est optima, quia non cognoscimus substantiam, vt sic per propriam speciem, vt constat ex scientia de anima, & attingemus paulo inferius comparando accidēs ad substantiam.

V. Nec censeo inconueniens cōcedere, nullam substantiam cognosci à nobis quidditatiue in hac vita: quin potius existimo sufficienti experimento id notū esse Quod enim à tantis Philosophis, & tanta adhibita diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturalem facultatem ingenii humani: non video autem adhuc inuentam esse hanc quidditatiuam cognitionem alicuius substantiæ, quā enim maxime videmur cognoscere est humana species vel anima, vel illamet cognitio tā est imperfecta vt quidditatiua dici non possit. De accidentibus vero quę nō per se sentiuntur, idem dici facile potest: de iis vero quæ per se sentiuntur, maior haberi potest cognitio, quia per propriam speciem concipiūtur. Sed adhuc illa non vidētur quidditatiue cognosci (tanta est humani ingenii imbecillitas) quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his alibi latius. ex hoc tamen discursu confirmatur euidentius resolutio præced. sect.

Ostenditur, angelos intellectuales esse & carere materia.

VI. Dico secundo: Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substantias incorporeas immateriales, & intellectuales. Hæc conclusio sumitur ex Aristotel. 12. Metaph. vbi solum loquitur de motoribus orbium cœlestium, sed est eadem ratio de reliquis, atque idem sentiunt Commentator, & alii posteriores Philosophi, & Aristotelis interpretes: Theologi etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerūt, quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: non communi appellatione, qua etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de re incorporea, vt sumitur ex cap. Firmiter. de Sum. Trinit. & fide cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream: vno modo omnino, & quoad vtramq; partem, materiam scilicet & formam, suppono enim ex supradictis de causa materiali omnem substantiam corpoream esse compositam ex materia & formam, quamuis si posset esse substantia simplex & corporea omnino necessarium esset illam secundum se totam esse extensam & diuisibilem in partes, quæ est conditio & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiæ, id est, composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. Atq e eadem distinctio adhiberi potest de aliis duobus attributis, scilicet, esse immaterialem, & intellectualem: nam hęc tria attributa, vt in progressu dicam, in præsenti materia conuertuntur.

De primo ergo attributo: scilicet *incorporeum*: si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, euidentissimum est, intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter & quoad vtramque partem corporea, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo seiungitur à materia, nec dominatur illi. At vero intelligentiæ ponuntur in vniuerso in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristot. 1. de cœlo c. 8. ait esse supra cœlos entia sempiterna optimam vitam ducentia. Vnde sine vlla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quam species humana. Quod etiam agnouisse Gentiles probat late Franc. Georg. in harm. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 32. quem refert Ioan. Arbor. libr. 1. Theosoph. cap. 2. dicens illum sensisse oppositum. Quod tamen nō solum est alienum à S Patribus & modo loquendi scripturæ, vt ibi Arboreus late tractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantiis locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deueniamus, illi ostendunt seu indicant in intelligentiis maiorem, vel saltem non minorem vim, potentiamque in esse, quam sit in humana natura, vt patet de motibus cœlorum, & de aliis affectibus, quos in hominibus operantur, vt sunt predictiones aut reuelationes occultissimarum rerum, &c. Ratio itam præcipua, qua supra probauimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiam homine, perfectiusque participare intellectualem gradum: alioqui non fuissent propter eam causam in vniuerso necessariæ. Cum ergo homo non sit substantia corporea illo modo, neq; illo modo erunt corporeæ intelligentiæ. Item quia inde colligimus hominem nō esse corporeum illo modo, sed habere saltem formā spiritualem, quia participat intellectualem operationē, sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales, ergo.

VII. *Intelligentiæ non sunt corporeæ secundum se.*

VIII. Ex ratione autem facta possumus vlterius progredi ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est, nullam in se habentes quātitatis molem aut extensionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo essendi: nam participatio diuini esse quoad similem substantiæ modum non videtur inuoluere repugnantiam, nec excedit limites creatu-

rę.

rz: & ideo ad perfectionem vniuersi spectat huiusmodi substantia creata: substantia autem huius gradus & ordinis intelligentias vocamus. Quæ ratio eadem est, & eiusdem efficaciæ cum illa, quæ sectione prima tractata est late, & probat quidem dari aliquas substantias creatas hoc modo incorporeas, non tamen probat omnes illas quas intelligentias vocamus & superiores homine esse fatemur, esse illo modo incorporeas, quia similitudo ad Deum & perfectio vniuersi satis saluatur, si dentur aliquæ supremæ intelligentię omnino incorporeæ, quamuis dentur aliæ inferioris ordinis habentes corpora. Imo si huiusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinebit ad decorem vniuersi, vt in eo sit vterque modus & ordo intelligentiarum.

I. Vnde non solum multi ex antiquis Philosophis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologi videntur hoc modo asseruisse aliquos angelos, præsertim dęmones esse corporeos. Quod de motoribus cœlorum affirmat Caiet. in ca. 4. Genes. & de dæmonibus in ca. 2. ad Ephes. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemẽto vniuersi, quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum vnus est substantiæ corporeæ intellectualis non sentientis, sed tantum se loco mouentis. Quod etiam tenuit Niph. libr. 3. de dæmon. capite 3. & sequent. idem late Eugub. lib. 8. peren. Philos. c. 27. & 41. vbi non solum Plat. sed etiam Arist. in eam sententiam adducit qui videtur fauere 5. Metaphysic. ca. 8. Imo D. Thom. quæst. 16. de mal. articulo 1. ad. 2. dicit probabile esse Dionysium credidisse dæmones esse corporeos. Et Augustinus, quem ibidem refert libro 11. Genes. ad liter. cap. 13. & aliis locis, in eadem videtur fuisse sententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

I. VTergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum in incorporeas & corporeas. Et inprimis ostendere possumus hanc distinctionem nulla ratione fulciri, neque vllum iudicium à nobis assignari posse, ob quod quosdã angelos iudicemus esse corporeos potius quàm alios. Nam quod quidam sint boni & alii mali, nullum argumentum est malos esse corporeos, bonos vero incorporeos, tum quia cum omnes sint creaturę, omnes cuiuscunq; gradus & ordinis potuerunt ad malũ declinare, & iuxta probabiliorẽ Theologorum opinionem angelus præstantissimus in natura cecidit, & dæmon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchiis, aliqui ceciderũt: ergo ex distinctione in bonitate vel malitia non potest sumi distinctio incorporei vel corporei in intelligentiis. Vnde Dionysius cap. de diuinis nominibus dicit, inde constare corpus non esse vitiorum propriã causam, quod dæmones sine corpore lapsi sunt, & Damascenus libr. 2. capit. 3. moribus nõ natura dicit separari angelos bonos à malis. Quocirca trimembris illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, dæmones & homines, Diis corpora cœlestia, dæmonibus aërea, hominibus terrestria tribuentes, prout meminit August. lib. 8 de Ciuit. cap. 4. Hæc (inquam) diuisio & sine fundamento data est, & ex aliquo falso errore introducta, quod putabant animas rationales pro diuersitate meritorum diuersis corporibus vniri, vt ex Plotino refert idem Aug. libr. 9. de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Rursus neq; ex operatione discerni possunt angeli in incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vsum intelligendi nõ indigent ministerio corporis, neq; oppositũ aliquo indicio de aliquibus probari potest. Omnis item actio, quam extra se habent, est eiusdem rationis in omnibus, quia non transcẽdit localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de motoribus cœlorum, ex locali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos, quod licet non satis euidẽter colligat, vt in superioribus visum est, certum est tamen illam motionem per se non requirere corpus & magis expedire vniformiter, & inuariabiliter fieri si fiat sine corpore.

Quod vero spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ etsi frequenter fiant ab inferioribus, non possunt etiam à superioribus fieri: ergo neque illæ actiones requirunt corpo a subſtantialiter vnita, sed ad illas sufficiunt assumpta, vel localiter mota, vt Theologi latius tractãt. 1. parte quæst. 1. 5. Denique neque ex sensibilibus & corporeis passionibus constare potest, quosdam angelos esse corporeos potius quàm alios: quia nulla naturali ratione constare potest in aliqua intelligentiarum habere locum huiusmodi passiones: illa enim præcipua passio, qua nos credimus dæmones pati ab igne corporeo, non potest ratione naturali cognosi, & certum est non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente seu instrumento corporeo, non tamen est corporea in se & ex parte recipientis: ideoque eriam in animalibus separatis locum habet. Aliæ vero passiones animales interdum solent tribui dæmonibus, vt quod delectẽtur odoribus sensibilibus, vt ex Gentilibus refert Augustinus libro 8. de Ciuit. cap. 15. ex Apuleio libr. de Deo Socratis, & libr. 9 capit. 16. & libr. 11 ca. 1. ex Porphyrio epist. ad Anebundum, & similia refert Cyrill. libr. 4. con Iulian. ex Porph. lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & aliis: referunt etiam Origen. libr. 7. con. Celsum & Theodor. libr. 3. & 7. de affection. Græcan. Imo multi ex Patribus censuerunt dæmones rebus venereis delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamel. in annotat. ad Tertullianum Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passiones dæmonibus tribuerunt, si id proprie & formaliter intellexerunt, errauerunt, existimantes eos esse animalia corporea, habentia sensus: quod nullo sufficiente signo aut effectu cognoscere potuerunt, sed alioqui falso rumore, & humana traditione decepti sunt, qui ita senserunt. Si vero obiectiue tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessarium corpus: possunt enim dæmones intellectualiter percipere sensibiles odores aut nidores sacrificiorum Gentilium, & in eis spiritali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis. XI.

Dicet aliquis, etiamsi à nobis ex operatione id non percipiatur, & ideo in particulari non possimus discernere, quinam angeli corporei sint, qui vero incorporei, id est, an boni vel mali, an motores cœlorum, vel custodes hominum, &c. ex ratione tamen à priori intelligere possumus, dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & possibiles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumq; possumus in generali dicere intelligentias incorporeas, esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est: Philosophica ratione (etsi Mathematica demonstratio non sit) sufficienter posse ostendi intelligentias corporeas non esse passibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentię talia habent corpora quibus vti non possint ad sentiendum, vel ad aliquem alium actum vitæ, vel habent organa & operationes sensuum in corporibus. Neutrum dici potest, ergo. Primũ probatur discursu D. Thomæ 1. part. quæstione 15. articul. 1. & quæstione 70. articulo 3. quia forma, quæ est purum intelligendi principium, & per corpus exercere non potest aliquem actum vitæ, non potest esse vera forma & substantia incõpleta natura sua ordinata ad actuandũ substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam per se vnam constituens. Nam cum forma sit perfectior materia, nõ vnitur illi XII.

propter materiam principaliter, sed propter compositum, & propter se & suam operationē: si ergo nulla operatio propria talis formæ potest per corpus exerceri, esse talis formæ non est natura sua ordinatum ad corpus: nam operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem & operatio manat ab esse. Adde, q̄ tale corpus nihil prorsus deseruiret ad operationem intelligendi, quia corpus nō deseruit ad hanc actionē nisi mediis sensibus. Nec vero tale intellectiuū principium vniendum est corpori propter solum localem motum: nam hic motus per se non est actio vitæ: nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu, & seruata proportione non est actio viuētis corporis nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu habētibus organa corporea, vt sunt phantasia, & appetitus sensitiuus. Si autē procedat à cognitione & effectu pure intellectuali & spirituali, sufficienter fit in corpore ab extrinseco mouente: ergo propter hunc solum motum non potest principiū intellectiuum substantialiter & vitaliter vniri corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse compositæ ex corporibus actionum vitæ expertibus.

XIII. Neque etiam possunt intelligentiæ habere corpora quæ per se sentiant: nam talia corpora oportet habere organa sensib. accomodata, inter quos primum locum habet sensus tactus: hæc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum, vt constat ex libris de anima. Ergo non possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles, & incapaces alterationum naturalium, quę ad corruptionem disponunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua incorruptibilia & alterabilia, cum constēt ex materia his elementarib. qualitatibus subiecta. Dices: angelos non natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum infra ostendemus, & per se constat esse alienum ab omni ratione naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt cœlos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquam vero corrumpi, neque in agentibus naturalibus esse vim actiuam in illos, pc nunt in ipsis cœlis dispositiones aliquas non habentes cōtrarium, ratione quarum corrumpi nō possunt; alioqui si in illis esset temperamentum calidi, & humidi, nulla posset reddi ratio, cur non possent corrumpi. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & temperata, naturaliter possent corrumpi & alterari. Maxime cum illæ non sint substantiæ semper existentes in aliquo naturali loco, ab his agēdibus naturalibus remoto, sed quæ varia loca circumeunt, & per quælibet loca quibusuis qualitatibus affecta pertranseunt: quibus nihil patiuntur: ergo signum non est habere corpora naturaliter corruptibilia.

XIV. Aliter respondeti potest ad argumentum, solum concludere corpora intelligentiarum non habere talia organa, & tales sensus, quales nostra habent: habere tamen posse aliud genus sensuum, quod non requirat corpora corruptibilia, neq; organa ex primis qualitatibus temperata. Cur enim non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quamuis demonstrare aperte non possimus hoc implicare cōtradictionem, nobis tamen satis est non esse in natura principium ad fingenda huiusmodi corpora, neque ex naturalibus principiis intelligi posse quomodo sint possibilia, aut quales essent illi sēsus, vel quos actus haberent. Vnde qui tribuunt corpora dæmonibus aut angelis, non tribuunt illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed subtilia aut similaria, & ideo aërea illa vocant, quæ sane non possent non esse imperfectissima. Ideoque longe verius est nulla esse intelligentiis cōrpora, neq; esse aliā naturam ex corpore & spiritu constantem præter humanam. Quod indicauit Concil. Lateran. in cap. Firmiter. de summ. Trinit. dicens. *Deum ab initio temporis condidisse creaturam spiritualem, & corporalem, id est, angelicam & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Natura vero angelica tota, & vt omnes intelligentias complectitur: non constat corpore & spiritu, sed spiritualis tantum est. Atque hoc modo sentiunt de angelis, eosque in eo sensu spirituales vocāt Patres Ecclesiæ, vt Dionysius cap. 1. & 2. de Cœlest. hierar. & 4. de diuin. nom. Ignat. epistol. 2. ad Trallian. Damascenus lib. 1. de fid. capit. 17. & libro 2. capit. 3. & Basil. homilia. Quod Deus non est author malorum. Chrysostomus homilia 12. in Genes. & 44. in Matth. Cyrill. libro 4. In Ioā. capit. 10. Athan. orat. de commun. essen. Pat. & Filii, & Spiritus sancti. & in Psalm. 79. circa id. *Qui sedet super Cherubim*, prout refertur in VII. Synod. epistol. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. contr. Hæres. capit. 54. & 55. Gregor. 2. Moral capit. 5. Hilar. 8. de Trinit. Hieron. Isaiæ 63. Leo Papa epist. 96. Et Augustin. licet multis modis videatur dubius, tamen 1. lib. Retract. cap. 11. & 12. & lib. 2. c. 14. retractat quod alibi dixerat, angelos habere animas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus.

Scio posse etiam in contrarium multa obiici ex XV. Patribus Ecclesiæ, & ex antiquis Philosophis. Sed quod Philosophi in re occulta, & à sensibus valde destanti errauerint, mirādum non est. Patres vero Ecclesiæ interdum secuti sunt in his rebus, quæ ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, præsertim Platonem: aliquando vero rem aliquam materialem vel corpoream vocant non absoluta proprietate, sed comparatiua locutione: sic Damascenus supra, simul dicit angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales autem respectu Dei. Et eodem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiast. dogmat. capit. 12. & 13. nihil esse incorporeum præter Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura localiter circumscribitur: quod etiam lato modo intelligi potest, vt inferius dicam. Quin etiam Augustinus hæres. 86. referens Tertullianum asserentem Deum esse corpus, pie dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut confictum, sed verum & perfectum ens. Quo sensu à nobis exponatur illud Pauli. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est, vere & naturaliter, & non tantum figurate. Multo ergo magis possunt angeli dici corporei, non propter corporeum modum & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in commemoratione Dei.

Patres dicunt angelos corporeos qualiter dicendi.

XVI. Ex hac parte conclusionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligētiarum, scilicet, angelos esse immateriales, id est, non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus realiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hęc illatio constat ex alio principio, quod disputat. 13. prolatum est, scilicet hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cum ergo ostensum sit, angelos non habere quantitatem molis, nec extensionem partium, recte concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia, quæ hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

Angeli sunt immateriales.

Angelos esse intellectuales.

XVII. VLtimo ex dictis attributis infertur aliud in tertia parte conclusionis positum, scilicet, angelos esse intellectualis naturæ, quod etiam est naturaliter euidens, & in fide nostra certissimum, vt Bernardus notauit libro 5. de Consider. ad Eugenium. Nam angeli mali peccare potuerunt, & angeli boni *semper vident faciem Patris*, & vtrique ad homines loquuntur, & eos docent instruunt, tentant, &c. quæ omnia sine intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarum, quod Philosophi angelis imposuerunt, satis indicat eos sensisse angelos esse intellectuales. Præterea, ratio supra facta, qua ostendimus

mus intelligentias esse, conuincit eas debere esse naturæ intellectualis, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum ex natura creata esse potest, concludimus necessarias esse in vniuerso huiusmodi creaturas: ergo tales creaturæ
XVIII. sunt substantiæ viuentes & intellectuales.

Tandem hoc ipso probare possumus ex prioribus attributis; sic enim D. Thom. 1 p. q. 14. a. 1. probat Deum esse naturæ intellectualis, quia est incorporeus & immaterialis. *Nam immaterialis* (inquit) *alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiua, & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis*: & ideo Deus sicut est summe immaterialis, ita est summe cognoscitiuus: è cõtrario vero res corporeæ vsque ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionem, animalia vero aliquam participant cognitionem, eo quod aliquo modo incipiunt dominari materiæ, & esse capacia formarum seu specierum sine materia: anima vero rationalis iam attingit intellectualem gradum: quia licet informet materiã, subsistere tamen potest sine illa: ergo intelligentiæ, quæ magis accedunt ad immaterialitatem Dei, quia non solum subsistunt sine materia, sed etiam illam non possunt informare, neque ad eam habẽt essentialẽ habitudinẽ, neque illa indigent vllo modo ad suas proprias & vitales operationes viuent vita pure intellectuali, vt etiam Arist. docuit 12. Metaphys. c. 8. & 1. de cœlo c. 8. Quod autem immaterialitas sit ratio alicui rei, quod sit cognoscitiua, declarat D. Tho. ex eo quod materia est quæ limitat & coarctat formam: natura autem rei cognoscentis postulat quandam habitudinem & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quæ agnoscit, ex 3. de anim. textu 34. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis autẽ vita actualis consistit in perfecto & interno quodam modo operandi, qui necessario prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed pure receptiua. Ergo quo forma magis superat imperfectionem materiæ, eo perfectius est operatiua; & ideo formæ inanimatorum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, nõ tamẽ perfecto & vitali modo operari. Reliquæ vero formæ, vel attingunt gradum vitæ, vel in eo tãtum maiorẽ perfectionem participant, quanto in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materię: ergo formæ omnino abstractæ & elongatæ à potentialitate materiæ participabunt optimum vitæ modũ,
XIX. quiin intelligendo consistit.

Sed obiiciet aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immaterialem esse intellectualem: hoc autem principium neque est per se notum, neq; euidenter demonstratum. Quam enim cõtradictionem implicat, creare Deum aliquam substantiam intellectualem nonintelligentem? Si autem hoc non implicat, vnde constat nullam ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quomodo potest immaterialitas esse ratio intellectualitatis, cũ illa sit negatio, hęc perfectio positiua. Quod si per illam negationem aliqua positiua differentia circumscribatur, illa vero est cõmunior quam intellectualitas, & ita non potest esse ratio adæquata intellectualitatis vnde dãtur accidentia materialia, quę nullo modo sunt intellectualia: vel si sumatur vt est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.
XX.

Hæc & alia obiiciunt Gabr. in 1. d. 35. q. 1. & Aureol. apud Capr. ibidem. qu. 1. Respondetur tamen verius videri esse impossibilem substantiam creatam spiritualem & incorpoream, quæ intellectualis non sit. Quod videntur D. Tho. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto libro de cœlesti hierar. Nam inde colligit angelos esse intelligentes quia sunt similes Deo in esse spirituali, & immateriali, & quo in hoc puriores sunt, eo esse in intelligendo perfectiores. Et Augustinus libro 12. Genes. ad liter. capite 10. omnem substantiam actu intelligibilem ait esse intellectualem: & licet de facto loquatur, tamen sentit illam esse connexionem per se ac necessariam. Imo si huiusmodi non esset, nemo certe affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actu intelligibilem seu spiritualem esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non feciſſet substantiam cognoscentem & non cognoscentem, si esset possibilis vtraq; differentia, sicut est in corporali? Ratio autem cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non potest intelligi substantia præsertim actualis, & habens esse simpliciter, quę nõ habeat operationem connaturaliter sibi proportionatam: ergo omnis substantia spiritualis necessario habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non potest consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio prout esse potest inter res creatas, supponit communicationem aliquam in materia seu in modo compositionis, vt infra dicam: tum etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vitæ, valde imperfecta est: substantia autem spiritualis cũ sit in perfectissimo ordine rerum, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantiæ spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuentis perfectior est quam non viuentis. Etgo substantia spiritualis cum sit perfectissimi ordinis, in eo gradu constitui debet. Denique talis operatio necessario erit spiritualis, cum sit in substantia spirituali, operatio autem spiritualis vitalis & immanens, tantum est illa, quæ ad gradum intellectualem pertinet.

Ad alteram partem Obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectuale pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic enim ratio facti probat idem esse substantiam esse spiritualem & intellectualem: & ideo non posse vnum esse rationem alterius, sed sumi intellectuale pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectum consequi ad talem substantiam, eo quod spiritualis sit. Addo vero, etiamsi sumatur intellectuale priori modo, posse verificari quo immaterialitas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principii & causæ, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel ad summum quatenus vnus conceptus est ratio alterius: quomodo in Deo dicimus vnum attributum esse rationẽ alterius. Et quidem si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia completa seu actuali, sic dici põt ratio intellectualitatis solũ per modum conditionis sine qua nõ, qua posita, necessario consequitur, talem substantiam esse intellectualem. Si vero sumatur pro perfectione positiua quam per illam negationem circumscribimus: sic licet in substantia spirituali non distinguatur spiritualitas (vt sic dicã) & intellectualitas, nihilominus non possumus ea distinguere secundum præcisos & inadæquatos conceptus. Nam sicut eadem forma secundum eandem omnino entitatem & rationem essentialem, & informat & est principium operandi, quamuis hæc duo per conceptus à nobis distinguantur, ita eadem forma separata ex vi eiusdem differentiæ essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis & est radicale principium talis operationis, quæ est intelligere, nos vero ea duo ratione distinguim⁹ per inadæquatos conceptus. De quorum priori (obiectiue eos comparando) verissime dicimus esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est, vt gradum & ordinem substantiarum spiritualium attingat, ideo necessario est intellectualis, id est, radicale prin-
XXI.

cipium

cipium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quàm intellectualitas, nec è conuerso, sed conuertuntur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam præcisionem intellectus.

XXII. Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectualia non sint, quia non sunt immaterialia eo modo, quo nunc loquimur de re immateriali, scilicet prout conuenit enti per se. Et ratio est, quia sola substantia est primum operandi principium: accidentia vero sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiæ: & ideo, licet substantia immaterialis necessario sit principale principium intelligendi accidentia, licet spiritualia etiam sint, non participant hanc perfectionem. Imo licet quædam sint principia proxima, non tamen omnia, quia vel sunt operationes ipsæ & actus vltimi, vel sunt principia proxima aliarum actionum, quæ possunt etiam angelo conuenire, vt sunt appetere, mouere, &cæt. vel sunt tantum quidam modi ipsius substantiæ, vt localis præsentia.

Angelos esse finitæ perfectionis, & quomodo.

XXIII. Dico tertio: Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas in perfectione essentiali, & consequenter in omni etiam virtute, quæ ad eandem essentiam consequitur. Hæc assertio in se quidem omnino creata est: demonstratur enim facile ex principiis in superioribus positis, & demonstratis. Probatum est enim omnes has substantias distinctas à prima necessario fore creatas, quia ens necessarium ex se solum vnum esse potest in rerum natura. Deinde ostensum est, de intrinseco & essentiali conceptu entis creati esse vt sit finitum essentialiter, quia de essentia eius est vt sit dependens, inuoluit autem repugnantiam quod ens infinitum dependeat, vt supra diximus: & inde etiam concluſimus fieri non posse vt Deus creet alium Deum seu aliud ens simpliciter infinitum: ergo commune attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarum est, quod sint finitæ & limitatæ perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi Catholici conueniunt.

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIV. Qværunt tamen, an Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitandi est, quia 12. Metaphysicor. ex perpetua motione cæli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multas intelligentias perpetuo mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarum nisi ex infinitate earum, vt patet ex 12 Metaphysicor. textu 41. vbi ita ratiocinatur de primo motore, & textu 42. concludit plures esse tales substantias perpetuo mouentes, & textu 43. colligit omnes illas esse sempiternas, immobiles, & sine magnitudine. Vbi Diuus Thomas aduertit, collectionem Philosophi in eo fundari, quod moueant tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Aristotelem existimasse omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, vt in superioribus probatum est: non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quem solum fatetur in fine Metaphysicæ esse vniuocum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinitæ perfectionis simpliciter: cum hæc plane repugnet cum dependentia ab alio, imo & cum inæqualitate. Quomodo enim possunt inferiores intelligentiæ esse inæquales Primæ, si sunt simpliciter & in genere entis infinitæ sicut Prima? Imo Aristoteles eas etiam inter se facit inæquales, ait enim li. 12. Met. capit. 8. ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt cœli quos mouent. Quomodo autem cum hac veritate consistere possit alter discursus Aristotelis, difficile est ad explicandum: quid vero à nobis dici possit, paulo post subiiciam.

Sintne intelligentiæ in essentia infinitæ saltem secundum quid.

Qværi etenim vlterius potest: esto intelligentiæ creatæ non sint infinitæ simpliciter in essentia seu in genere entis, possintne existimari infinitæ secundum quid, id est, in aliquo genere vel specie, vel quoad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconueniens attribuere huiusmodi infinitatem intelligentiis, quia ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconueniens, quia nec sequitur, tamen creaturam non dependere, neque dari non posse plura entia tali modo infinita, & vltra illa aliud ens infinitum simpliciter quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde fit verisimile, quod quilibet eorũ tam perfectus est, vt infra se continere possit rerum species infinitas, seu plures in infinitum. Item quia vim intelligendi habent quodammodo infinitam, cum ad infinitam rerum multitudinem, & ad infinitum etiam obiectum extendi possint. XXV.

Verumtamen hæc infinitas secundum quid & bene & male intelligi potest, & recte declarata, fere nulla est nisi nomine tantum. Duobus enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitam secundũ quid, formaliter, scilicet, vel virtualiter tantum. Priori modo esset infinitus calor, si formaliter & re ipsa haberet infinitos gradus intẽsionis, & similiter esset infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes æquales, vtraque enim infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ: Hæc autem infinitas formalis repugnat (vt existimo) entitati creatæ: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolute infinitum in actu, vel in intensione, vel in extensione, & vtrumque repugnat esse in rerum natura, vt nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinite intensam, nec secundum multitudinem, quia non habẽt infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operantium. Nec denique in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indiuisibili, quæ nullam habet latitudinem, & quæ alioqui est simpliciter finita in perfectione sua. vt est substantia angelica: quia secluſa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinitas actualis & formalis nisi in re vel habente quantitatem vel latitudinem proportionatã quantitati, vt est latitudo intensiua. XXVI.

Dices: sicut in essentia diuisibili & perfectibili- XXVII.
ma intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, vt patet in essentia diuina, ita in simplici substantia angelica posset intelligi formalis infinitas perfectionis, quamuis secundum quid, & in certo genere. Respondetur negando similitudinem. quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatam differentiam, per eandem ita limitatur in omni genere, vt in nullo habeat totam perfectionem essentialem, quæ in eo esse potest. Vnde discurrendo per omnes perfectiones formales & essentiales, in omni-

bus

bus inuenietur finita, scilicet in ratione substantiæ, spiritus in bonitate, intellectualitate, &cęt. Secus vero est de essentia infinita simpliciter, quæ per nullam differētiam limitata est, &ideo inqualibet perfectione simpliciter, & in omnibus simul formaliter habet summam perfectionem simpliciter.

III. Virtualis autem infinitas duobus modis concipi & declarari potest: primo per eminentiam quandam: & æquiualentiam ad res infinitas inferioris ordinis: quo modo facile admitti potest infinitas secundum quid in angelica natura, nec solum in illa, sed etiam in natura humana, & in qualibet re perfecta superioris ordinis comparata ad res ordinis inferioris: sic enim humana natura perfectior est qualibet specie bruti, etiamsi in infinitum multiplicentur: immo illa sola pluris æstimanda est, quantum ad perfectionem naturæ, quam omnes aliæ simul sumptæ. Hæc tamen infinitas re vera non est infinitas nisi nomine tātum, quia nihil aliud est quàm finita quædam perfectio, sub qua possunt infinitæ, vel in infinitum multiplicari, eo quod nunquam attingant illum gradum & ordinem in quo res perfectior constituta est. Atque hoc modo quælibet species angelica potest dici infinita, præcipue si ad res materiales comparetur, nec in substantia angelica secundum se sumpta potest alius modus infinitatis intelligi. Non desunt tamen, qui alium etiam modum infinitatis intelligentię tribuāt, nimirum, quia vnaquæq; continet totam perfectionem suæ speciei, quæ quodammodo est infinita, quatenus in aliis speciebus potest ad indiuidua communicari in infinitum. Ita tenent qui existimant in vnaquaque specie angelica vnum solum indiuiduum esse posse: de qua re late Caietanus de ente & essentia capite 6. Sed hęc infinitas (vt opinor) nulla est, falsumque fundamentum supponit, vt patet ex his, quæ in principio indiuiduationis supra Disputatione 5. diximus.

IIII. Alio tandem modo potest illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum, & sic videtur virtus infinita, quæ potest aliquo modo infinitum operari, & essentia secundum quid infinita dicetur illa, ad quam talis virtus consequitur. Non potest autem huiusmodi virtus attribui angelis nisi vel in ordine, ad actus immanentes intellectus & voluntatis, vel in ordine ad transeuntem actionem, quæ (vt suppono) in intelligentiis creatis esse non potest nisi motio localis. Quoad primos igitur actus impropriissime dicetur infinita virtus intellectiua, vel appetitiua angeli, quia simpliciter habet finitum operandi modum, & finitam vim seu attentionem in operando adhibere potest: vnde vnum tantum adæquatum actum valet exercere, vel ad summum plures per modum vnius, qui vim finitam non excedat. Quod vero sit capax plurium specierum intelligibilium etiam in infinitum, solum ad potentiam passiuam pertinet, quę inde nō augetur in perfectione. Rursus quod successiue possit plures actus in infinitum efficere, ad permanentiam tantum eiusdem virtutis pertinet, nō ad argumentum in virtute agendi. Denique quod possit attingere varia obiecta in infinitum, & inter ea aliquod obiectum simpliciter infinitum, indicat quidem capacitatem aliquo modo infinitam, ideſt, eminentem, & vniuersalem, absolute tamen potest illa virtus proprie dici infinita, quia semper habet terminum in summo actu, quem potest efficere.

XXX. Quod vero spectat ad virtutem motiuam, duplicem infinitatem potest habere in effectu. Prior est continuationis & successionis perpetuæ, & hoc modo existimant aliqui sensisse Aristotelem omnes intelligentias esse infinitas, quia mouere possunt tēpore infinito. Sed hęc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in causa, sed solum virtutem infatigabilem ac perpetuo durantem, vt supra ostendimus, cum de infinitate Dei ageremus. Ex hac ergo infinitate effectus non potest colligi infinita virtus intensiua, nec infinita essentia, etiam secundum quid. Nec etiam inde colligi potest, quod talis virtus omnino sit separata à quantitate, vt dicto loco ostendimus. Alius modus infinitatis in hoc effectu esse potest quoad velocitatem motus: vt si dicamus, intelligentiam quamlibet habere virtutem ad mouendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maiori in infinitum: talis enim virtus sine dubio esset infinita secundum quid, scilicet, in genere virtutis motiuæ. Et hunc sensum aliqui Aristoteli attribuunt. Sed nec potest satis colligi ex discursu eius, nec sufficit intensioni eius. Primum patet, quia ipse solum colligit infinitatem intelligentiarum ex perpetuitate motus, ex hoc autem effectu nō potest colligi, quod motor habeat virtutem ad velociorem motum in infinitum efficiendum, quia potest esse virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendam sine vlla defatigatione, & illa posset motum tantæ velocitatis infinito tempore continuare, & non augere seu intendere velocitatem eius. Secundum vero patet, quia etiamsi daremus intelligentias motrices orbium esse illo modo infinitas, inde per locum intrinsecum non sequitur esse virtutes extra omnem magnitudinem, vt facile patet ex supra dictis de attributis Dei.

XXXI. Sed quamquam hæc non fuerit mens Aristotelis posset aliquis probabiliter defendere intelligētias habere hanc infinitatem secundum quid. Quia ad eam non requiritur infinita essentia, nec qualitas aliqua formaliter infinita, sed solum virtus superioris ordinis, quæ propterea in effectu inferioris ordinis non habet supremum aut maximum terminum. Et confirmari hoc potest, nam iuxta probabilem sentētiam angelus motu discreto potest in momento seipsum transferre ab alio in alium, imo etiam in distantē locum (vt aliqui volunt) ergo & motu continuo poterit seipsum quacunque velocitate mouere in finitū: ergo similiter poterit mouere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc sententia vera est, poterunt intelligentiæ dici infinitæ secundum quid, seu in mouendo, quæ infinitas potest dici radicaliter esse in essentia, quatenus illa virtus in essentia ipsa radicatur. Quamquam vero hic modus infinitatis ex se non repugnet naturæ creatæ, incertum tamen est anconueniat angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi possit, & alioqui cum omnis virtus eorum sit absolutè finita, verisimile est terminari ad maximum in quauis latitudine effectus quē potest efficere. Itaque hęc res dubia est de qua iterum redibit sermo infra sect. 6. cum de virtute actiua intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentiam, & substātiam earum attinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si neq; secundum quid infinitas eas appellauerimus.

XXXII. Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentiis senserit, nam quoad hanc partem eodem modo loquitur & ratiocinatur de illis ac primo motore vt aperte D. Thom. fatetur, & alii expositores. Potest autem dici, Aristotelem suo discursu probasse quidem in motoribus cœlorum esse virtutem infinitam: hanc autem nō esse formaliter in omnibus, sed in aliquo primo & principali motore in quo cæteri omnes aliquo modo nituntur vt possint perpetuo mouere, & ideo necessarium non est vt affirmet Aristotel. omnes intelligentias motrices, quæ immediate monēt cœlum, esse in se infinitas, sed mouere aliquo modo virtute infinita, id est, niti ad mouendum in aliqua infinita virtute. Sed licet hoc verum sit, ægre tamen aut nullo modo potest ad Aristotelem applicari. Primo quidem quia illa infinitas non potest colligi ex infinita duratione motus, ex qua Aristoteles argumentatur, sed

ex

ex subordinatione proximi motoris ad primum seu causæ secundæ ad primam, quæ in actione seu motione etiam momentanea interuenit. Secundo quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent niti in mouēdo virtuti infinitæ primi motoris seu ab illa pēdere. Quare nihil inuenio, quod in hac parte ad explicandum Aristotelem mihi satisfaciat.

De simplicitate, & actualitate substantiæ angelicæ.

XXXIII. Dico quarto: Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices, substantialiter ac Physice: non tamen sunt omnino simplices Metaphysice vel accidentaliter, ideoque non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiali simplicitate Physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quod nec sunt compositæ ex materia & forma, nec ex partibus integrantibus, quæ nullæ sunt sine quantitate: vtrumque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantiis. Metaphysica autem compositio substantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæ duæ qualescunque illæ sint, id est, siue modales siue reales, siue rationis, in omnibus intelligentiis creatis reperiuntur, vt constat ex supra dictis de existentia & subsistentia in rebus creatis.

Sintne intelligentiæ sub genere, ex quo & differentiis constent.

XXXIV. Alia compositio est ex genere & differentia. Et hanc aliqui negant conuenire intelligētiis, quod significant Commentator 12. Metaphysic. textu 26. & 2. de Cœlo text. 49 quem sequuntur Durand. in 3. dist. 3. quæstio. 1. & Marsil. in 2. quæst. 2. Fundamentū esse potest, primo quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma non erit genus & differentia. Secundo, quia, quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiæ non collocantur in prædicamento. Maxime enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse non possunt, quia cum substantiis corruptibilibus genere non conueniunt. Tum quia dicit Aristot. 10. Met. c. vlt. corruptibile & incorruptibile differt genere. Tum etiam quia vnū genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnum genus commune intelligentiis & cæteris substantiis.

XXXV. Verior tamen sententia est, in angelis reperiri compositionem in genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. p. q. 50. art. 2. & in opusc. de ent. & essent. ca. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. vbi Capreol. Scotus, Heru. & alii, Ferrar. 2. cont. Gent. c. 95. Henric. quodlib. 7. q. 8. Alex. Alens. 5. Metap. text. 33. Soncin. 12. Metaphys. quæst. 47. & idem tenet Auicenna libr 9. suæ Metaphysic. cap. 4. Ratio est, quia intelligentiæ constitui possunt in prædicamento, nam Deus ideo excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicatorum in se eminenter continet, neque habet conuenientiam vniuocam cum entibus creatis, sed hę omnes rationes deficiūt creatis intelligentiis: sunt enim finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continet in sola sua substantia omnes perfectiones prædicatorum omnium, neque formaliter, neque proprie eminenter: ideoque veris ac propriis accidentibus affici possunt, vt infra dicemus. Habent deinde vniuocam conuenientiam cum cęteris substantiis creatis, tum quia conceptus substantiæ communis est illis, & nulla est ratio Analogię confingendæ, tum etiam quia in modo subsistendi seu substandi accidentibus propriam cōuenientiam seu similitudinē habent, absque dependentia & habitudine vnius ad aliud: Collocantur ergo intelligentiæ creatæ in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt cæteræ substantiæ creatæ: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in propriis prædicamentis accidentium collocātur, vt infra videbimus. At vero quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est, vt sub supremo genere contineatur: ergo erit tale genus illa re contractum per aliquam differentiam. Item accidens, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differētia propter conuenientiā aliquam inadæquatam, vt ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest cum aliis accidentalibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentiis, quamuis sint formæ Physice simplices: ergo optimè possunt ex genere & differentia componi.

Denique hæc compositio non præsupponit necessario compositionem ex materia & forma, quia, vt supra diximus, genus, non sumitur à materia Physica, sed dicitur sumi per quandam proportionem ad illam, vel secundum id quod in re tanquam potētiale quid, & actuabile concipitur. Et sane cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse potest in essentiali compositione, nō est cur necessario præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quæ minima est, & rationis tantum. Solet autem D. Tho. fundare aliquo modo cōpositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum. Veruntamen si id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sane non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quacunq; enim ratione intelligatur essentia finita, intelligitur capax alicuius proprię differentiæ constitutiuæ, & alicuius conuenientiæ vniuocæ & limitatæ ac determinatæ cum cæteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentiæ finitæ, vnde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessaria, aut ex se habet actualem existentiam, ideo in bono sensu dici etiam potest hęc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualescunque illa sit. XXXVI.

Exponitur dictum Aristotelis, *Corruptibile & Incorruptibile differunt genere.*

PRimum itaque fundamentum alterius sententiæ solutum iam est. Ad secundum etiam respondetur est negando assumptum: ostendimus enim intelligentias vere collocari in prædicamento substantiæ. Ad primam autem probationem in contrarium, communis interpretatio illius dicti Aristotelici, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, debere intelligi non de genere Logico, sed Physico. Ita D. Thomas 10. Met. & opus. 42. cap. 6. & 7. & Alens. 10. Met. text. 26. qui distinguit genus logicum, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alii respondent Aristotelem non esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sic enim aliquando accipi apud Aristotelem nomen generis constat ex 4 Metaphys. text. 2. & li. 5. text. 33. & ex 1. Poster. text. 19. Quæ responsio non est diuersa à præcedenti, nisi in verbis, nam quod prior responsio appellat genus Physicum, appellat posterior genus subiectum, vt aperte declarauit Alensis 5. Metaph. text. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quam potentia physica ad varias mutationes suscipiendas XXXVII.

piendas: hoc autem ipsum est genus Physicum. Vnde in summa, vtriusque responsionis sensus est, corruptibile & incorruptibile secundum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

XXVIII. Et est quidem responsio consentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Posset enim aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capite differre genere & differre specie: ita enim ibi colligit. Contraria sunt specie diuersa, corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere. Quæ collectio ineptissima videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem sumatur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quam quod corruptibile & incorruptibile differant essentialiter: quod verissimum est, præsertim in substantiis. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem non recte posuisse, ideas rerum incorruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest indiuiduum esse corruptibile & species incorruptibilis, cum species & indiuiduum non differant specie. Huic vero interpretationi obstant vltima verba Aristotelis in illo capite vbi sic concludit, *Quæ vero genere diuersa sunt, plus distant, quam quæ specie.* Vbi aperte declarat illa duo esse diuersa: Quo circa omnes interpretes aduertunt Aristotelem in illa ratione à nobis inducta non inferre corruptibile & incorruptibile differre genere, ex eo solum quod cõtraria differant specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & impotentiam, seu secundum potentiam subiectam vel non subiectam priuationi.

XXIX. Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleant differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiamsi sint contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solum differunt ex parte actus, sed etiam ex parte potẽtiæ, quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam cõtraria quæ sola specie seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successiue respectu indiuidui: at vero corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eidem speciei, neque successiue eidem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quæ accidentaliter seu cõtingenter, sed ex eis quæ substantialiter & necessario conueniunt. Atq; ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atq; adeo in materia differant, quod est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Aristot. de genere Physico, non de prædicabili seu Logico.

Ad alteram probationem illius sententiæ respondent aliqui, non esse inconueniens dari vnum genus logicum commune substantiis materialibus & immaterialibus, quamuis non detur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam asserentem dari vnum genus Logicum non Physicum. Ita habetur nomine D. Thom. in opusc. 42. cap. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satis intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus Logicum absque conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis & abstractio vniuoca nostri conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitas vniuersalis, quæ concipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturæ generi cæ. Item si substantia est genus: ergo conceptus substantiæ vniuocus est: ergo per illum non repræsentatur immediate substantia corporea vt sic, nec spiritualis vt talis est: alias neque esset vniuocus, neque communis illis: ergo repræsentatur ratio substantiæ vt sic, & vt æque participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substantiæ, nisi natura quędam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æque datur in hoc genere vna natura communis sicut in aliis: solumque interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatis. Posset autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali non integra, sed partiali & potentiali & Physicè vna: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materiæ, quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est, non oportere, vt quæ in vno genere Logico seu Metaphysico conueniunt, conueniãt in vna natura, cum possint esse Physicè diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum authoris illius opusculi: est tamen sine dubio aliorum authorum, vt patet ex D. Thoma & Alensi aliis locis citatis & Soncin. 12. Metaphysic. quæst. 47. Heru. in 2. d. 3. quæst. & aliis Scolasticis ibi, & Henric. quodlib. 7. quæst. 8.

Neque est inconueniens, per abstractionem mentis dari naturam substantiæ, quæ nec corporea sit nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet in re nũquam possit separari natura per se existens ab vtraq; differentia, potest tamen separari à singulis, & cum singulis coniungi, & ideo potest mente ab vtraque præscindi, aut confuse concipi vt potentia vtramq; includens, & actu neutram. Atque idem est de his duabus differentiis, scilicet, esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutra enim ex his differentiis est de ratione substantiæ vt sic, & ab vtraque potest mente abstrahi, quia licet videantur inuoluere immediatam contradictionem, tamen vt dicunt vel innuunt perfectionem positiuam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstrahit, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcise substantia est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantiæ vt sic, neque sub ea ratione proprie componitur ex materia & forma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in sequ. disputat: tractando de ipsa substantia materiali explicabimus. XLI.

An intelligentiæ differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

EX his ergo satis probata relinquitur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri vero in hoc vlterius potest, quanta sit hæc compositio, an scilicet, sit ex vno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pendet ex alio, nempe an intelligentiæ creatæ differant inter se essentiali differentia, an tantum numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens Augu. in Ench. c. 58. & libr. con. Prisc illian. ad Oros. c. 11. clare fatetur se illius resolutionem nescire, & eodem modo loquitur Bern. libr. 2. de Consid. ad Eugen. & Damascenus etiam libr. 2. de fide capit. 3. Qui tamen in libr. de placit. primæ instit. cap. 1. & 7. inclinat in sententiam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentialem differentiam. Quod etiam docuit Atha. q. 3. & 4. ad Antioch. ex quorum patrum testimoniis constat, ex principiis relatiuis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod si ex reuelatis non ostenditur, certe naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari intelligentiis indiuiduorum multiplicationem sub eadem specie: quod verum non est nec fortasse probabile, vt supra tactum est inter disputãdum de principio indiuiduationis. Vnde non defuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitate specifica omnium XLII. *Opinio negans.*

mnium intelligentiarum placuerit, vt Alber. in sum. 2. part. tract. 2. quæst. 8 Bonauen. in 2. dist. 3. part. 1. articul. 2. quæst. 1. Ex qua plane sequitur in singulis angelis solum esse compositionem ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulis indiuiduali.

XLIII. *Affirmans opin. o probabilior.* At vero opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum esse inter Angelos differentiam specificam & essentialem, quam cõmuniter docent Theogi in 2. dist. 8. & D. Thom. 1. par. quæst. 50 artic. 4 & sumitur ex Dionys. toto libr. de cœlest. Hierar. præsertim cap. 6. & Isidor. lib. 1. de summ. bon. c. 21. & lib. 7. Etymol. cap. 5. Philosophi etiam magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Metaphys. vt minimum ponit eam coordinationẽ in intelligẽtiis, quę est inter cœlos, quam probabilius est esse specificam & essentialem. Ratio autem naturalis afferri potest, quia non repugnat dari in intelligẽtiis huiusmodi essentialem diuersitatem. Nam licet omnes conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum nõ habeant in summa perfectione, possunt illũ participare secundum varios & diuersos modos essentiales, sicut omnia bruta participant gradum sentiẽdi, & intra illum habent diuersitatem essentialem. Nec potest fingi vlla ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradum intellectualem repugnet: præsertim cũ in intelligentiis possint facile intelligi varii operandi seu intelligendi modi, qui essẽtialem diuersitatem requirant, vt latius Theologi tractant. Denique supra diximus ad omnipotentiam Dei pertinere, vltra quamlibet speciem substãtiæ posse producere aliam perfectiorem: certum est autem substantiam intellectualem esse perfectiorem quacunque materiali: si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema omnium, quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotentiæ Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuali gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longe verisimilius, & perfectioni vniuersi magis consentaneum est esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nam hæc varietas maxime spectat ad perfectionem & decorem vniuersi. Multiplicatio enim indiuiduorum, solet esse quasi per accidens: specierum autem varietas multo magis est per se, propter earum perfectionem. Et hac ratione in rebus corporalibus, quo est gradus perfectior eo plures rerum species in illo multiplicantur: plures enim sunt species vegetabilium, quam inanimatorum corporum, & plures differentiæ ac species animalium, quam plantarum: sunt enim animalia terrestria, aquatilia & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumeratæ species. Gradus autẽ rationalis, quia ita est superior cæteris vt attingat infimum supremi, nõ fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierum materialium, & ideo intellectualis gradus in sua puritate existens debuit per innumeras species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attigit & optime declarauit D. Thom. quæst. de spiritual. creatur. articulo. 8. & 10.

XLIV. Hoc vero tanquam veriori supposito, necessario cõcluditur, vt minimum esse in Angelis vnum genus subalternum inter supremum & species infimas, atq; adeo singulas species intelligentiarum constare saltem duplici genere & duplici differentia, seu (quod idem est, constare genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Patet, quia substãtia est supremum genus commune omnibus intelligentiis. Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus quod est proximum genus corpori condistinctum. Vel (quod idem fere est) conueniunt omnes in ratione substantię intellectualis, neque enim fingi potest ratio ob quam hęc differentia abstrahibilis non sit ab omnibus intelligentiis, quę vniuoca sit essentialis omnibus illis. Est autem illa differentia subalterna & vlterius determinabilis per varios modos & differentias participandi intellectualem gradum. An vero illud genus proximum sit omnibus intelligentiis vel dari possint alia intermedia genera, incertum est. Et D. Thom. quidem opuscul. 42. (si tamen est eius) cap. 5. sentit esse genus proximum, & omnes intelligentias ita differre specie, vt solum in vnico genere proximo omnes conueniant: idemque sentit Albert. in summ. de quatuor coæquæuis 1. part. quæstione 5. articulo 22. & inclinat Durandus 2. distinct. 3. qu. 1. Contrarium vero tenet VValricus libro 4. suæ summæ, & significat Henricus quodlib. 7. quæstione 8. Et sumi potest ex Alens. 2 par. quæst. 20. membr. 6. artic. 2. Sed vtrumque incertum est, nec existimo ratione naturali posse alterutrum sufficienter probari. Quid vero sit consentaneum principiis Theologicis, suppositа distinctione hierarchiarũ & ordinum, quam sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est. Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequẽter fit etiam in intelligẽtiis compositio Metaphysica ex gradu specifico & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra, dum de principio indiuiduationis agerẽmus, & ex principiis ibi positis constat, hanc etiam Metaphysicam compositionem in intelligentiis reperiri. *Disput. 5.*

Ex his satis approbata est assertio quãtum ad substantialem compositionem. Quod vero spectat ad accidentalem, constabit latius ex iis quæ dicemus de intellectu, voluntate, & limitatione intelligentiarũ quoad defectum immensitatis: hæc enim tria accidentium genera maxime possunt in illis substantiis reperiri. Atq; ita fit (quod in vltima parte assertionis concludebamus) in his intelligentiis plurimum esse potentialitatis, ideoq; non est purus actus. Est enim in primis in eis potẽtialitas obiectiua seu extrinseca quatenus ex se non habent actu esse, sed solum non repugnantiam vt sint: & ideo solũ sunt possibiles esse per potentiam extrinsecam, & per eandem possunt non esse. Et hæc est maxima potentialitas, ad quã cõsequitur, vt sint compositæ secundum rationem ex essentia & esse, vt in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quod sint compositæ ex genere & differẽtia, in quo includitur quædã (vt ita dicam) potentialitas Metaphysica, quatenus genus ad differentiam vt potẽtia ad actũ comparatur. Rursus est in intelligentiis potentialitas realis passiua seu receptiua accidentium, nam vbicunque est verum accidens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligentię creatæ puri actus. Quid vero in hac re senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam in primis hoc pendet ex illa, an putarint has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiente, nam si hoc posterius existimarũt, nece[illegible] est vt crediderint eas esse puros actus, saltem quoad necessitatem essendi quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi etiam per potentiam extrinsecam. Et quia ita senserunt, re vera non sunt locuti de intelligentiis creatis, sed de increatis, qui in eo errarunt, quod plures esse existimarunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidem est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione nõ fuisse: pendet etiam illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligẽtiarum, & ex modo intelligendi vel amandi illarum, de, quibus in seq. dicemus

Intelligentias creatas non esse immensas.

XLV. *Intelligẽtia est pura potentialitas obiectiua.*

Quando in Scriptura dicuntur intelligentiæ.

XLVI. Dico quinto: omnes intelligentiæ creatæ carent immensitate: quapropter loco definitæ sunt, & con-

& consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidem certa, sed etiam ratione naturali euidens. In quo male audit Dur. 1. distinctione 37. 2. part. distinctio. quæstione 2. eo quod significauerit, quamlibet intelligẽtiam creatam esse vbique, licet diuerso modo id tribuat Deo & angelis. In qua sententia fuit etiam Heruæus ibidem quæstione 2. articulo 2. Nihilominus conclusio, vt dixi est certa, nam, & proprie & simpliciter loquẽdo, esse immensum, proprium est Dei, sicut esse infinitum: nam hæc duo consequũntur, si cum proportione sumantur. Ostensum est autem omnem intelligẽtiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessario sequitur, vt quælibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse præsens, & hoc est esse definibilem loco seu spatio. Quæ omnia constant ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait libro secundo, de fide capite 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declarans subdit: *Nec enim in terra versantur cum in cœlo sint: neque cum à Deo ad terram mittuntur, in cœlo remanent.*

XLVI. Est autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locum seu spatium. Primo formaliter seu in communi: secundo etiam materialiter seu in particulari. Intelligentia enim aliqua potest natura sua ita esse limitata, vt adesse possit spatio huius aulæ, verbi gratia, & non maiori: non tamen determinatur natura sua vt sit præsens tanto spatio in aere vel in cœlo, aut alio corpore, sed vbi vel quando voluerit, & hanc limitationem voco formalem, & in communi. Esset autem etiam materialis in particulari, si natura sua determinaretur vt illã præsentiã semper haberet in tali corpore vel spatio: vt si quis crederet intelligentiam mouentem orbe lunæ natura sua determinari vt sit quasi affixa, & intime præsens illi orbi, vel alicui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiæ esse definitæ naturæ sua ad limitatum locum, priori & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentiæ cum sint formæ abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporibus natura sua: ergo natura sua non determinant sibi vllum certum corpus, cui necessario sunt præsentes: ergo nec etiam determinant in particulari aliquod spatium cui necessario exhibere debeant præsentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præsens nisi loco finito & sibi æquali, tamẽ absolute non determinatur vt semper sit in eodem numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liber est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numero definitum locum. Imo, quãuis corpora postulent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullum certum locum sibi determinant: licet ex quadam congruitate & decentia expediat eas esse in superiori & nobiliori loco, si naturæ dignitas spectetur, & nihil aliud obstet. Ratio autem est, quia res spirituales neq; indigent loco naturali vt in eo conseruentur, neq; etiam habent sitũ aut coordinationem in loco, vt ea ratione certum ordinem appetant: id enim est proprium corporũ. Sũt ergo intelligentiæ loco definibiles, ita tamẽ vt nulla naturali necessitate cogantur adesse semper eidem corpori seu spatio.

XLVII. Atque hinc fit, vt sint etiam loco mutabiles, dupliciter enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immensitatẽ, quia cum res immensa omnia occupet, & vbiq; adsit, non habet quo moueatur, & hæc radix immutabilitatis soli Deo cõuenit, vt ostensum est. Secundo, si ita sit affixa alicui loco, vt nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiis creatis vt ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitatione & ca-

rentia immensitatis, ad perfectionem substãtiæ spectat posse se mouere, vt in viuentibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiæ creatæ habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat vt possint se mouere, & diuersis locis applicare. Denique huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, vt latius tractant Theologi 1. part. quæstione 52. & 53. & in 1. d. 37. Quod vero Augustinus 8. Genes. ad literam capite 20. ait, Deum mouere creaturam corporalem per tempus & locum, creaturam autem spiritualem tãtum per tempus & non per locum, intelligendum est de motu Physico, qui habet extensionem & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura inferius pertractando prædicamentum Vbi, in Disputatione 51. *Augustinus ponitur.*

XLIX. Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Soncinas 12. Metaphys. q. 6. Iauell. q. 4. & alii. Et sane Aristoteles id significare videtur 12. Met. text. 43. vbi cõcludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quot sunt orbes cœlestes mobiles. Et potest hoc cõfirmari saltem de intelligentiis mouentibus orbes cœlestes: nam si illæ essent loco mobiles, etiam possent à suis orbibus discedere: id autẽ repugnat: alioqui etiam possent à motione cœlorum cessare, cum non possent illos mouere, si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentiis sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cœlis, & inseparabiles ab illis, non propter vnionem seu informationem substantialem, sed propter accidentalem naturalis motoris ad mobile. Et ideo Aristoteles videtur posuisse illas immobiles localiter, tam per se ne à suis mobilibus separarentur, & à mouendo cessarẽt, aut motum difformem & varium efficerent: quam etiam per accidens proprie & secundum se, quia non sunt formæ illorum corporum, vt sumitur 8. Physic. text. 52. De aliis vero substãtiis separatis quę nõ mouent cœlos, vbicunque Aristoteles aliquam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, & ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest.

L. Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbiũ quamuis Physico & corporali motu dici possint immobiles, quia non sunt capaces illius motus, qui extensionem habet ex parte mobilis, per comparationem partis mobilis ad partem spatii: nihilominus tamen secundum suum proprium & spiritualem præsentiæ modum nõ esse penitus immobiles: neq; esse ex natura sua affixas suis orbibus, speciali ordinatione primæ causæ illis semper assistere, quãtum necessarium est ad continuandum vniformem motum. Et ideo in sensu (vt aiunt) composito nunquam possunt deserere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim quia illæ intelligentiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussa Dei præterire non possunt. Quanta vero sit illa existentia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundũ diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem quæstionẽ refert, sed in materia de Cœlo disputandum est, & nonnihil supra tetigimus tractando de propinquitate necessaria inter causam efficiẽtem & suum effectum, Disput. 8.

Intelligentias non esse æternas.

LI. Dico sexto: Intelligentiæ creatæ non sunt, nec esse possunt vere ac proprie æternæ, tametsi incorruptibiles sint, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentiæ dici possint. Non disputamus modò an intelligentiæ fuerint ab æterno creatæ, vel creari potuerint: certa

enim fide credimus non fuisse creatas ab æterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamuis absolute non implicet contradictionem eas creari ex æternitate: sed de hoc aliàs, nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarãdam, neque aliquid speciale habet in intelligentiis, magis quã in aliis rebus permanentibus, de quibus proprie disputatur in 8. Physic. & supra nonnihil tetigimus Disputation. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligẽtias non esse proprie æternas, hoc est, durationem earum non esse æternitatem: quod verum esset etiamsi ex æternitate creatæ essent. Est enim æternitas duratio ab intrinseco necessaria, & prorsus immutabilis, tam intrinsecus, quam extrinsecus: at vero intelligentiæ creatæ nõ sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, nõ tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de æternitate Dei, & ex communi conceptu æternitatis, & propria significatione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attribui soleat cuicunque rei, quæ vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamẽ propriè significat perfectissimam durationem habentem prædictas conditiones: in qua significatione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disp. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

LII. VT minor propositio demonstretur, declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quod intelligentiæ incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneũ est principiis fidei, vt recte docuit D. Thom. 1. p. q. 50. artic. 5. & cum eo cæteri Theologi. Et ex principiis Aristotelis probatur primo, quia si cœli sunt incorruptibiles, multo magis intelligentiæ quę illos mouent: nam motor esse debet proportionatus mobili. Secundo, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiã, vel quod à materia pendet: intelligentiæ autem omnino sunt abstractæ & independentes à materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multo magis intelligẽtiæ. Antecedens suppono vt certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (vt probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequentia vero probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis, q̃ in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis nimirum esse res simplices, subsistentes, & à materia abstractas, à qua magis absolutæ sunt intelligentiæ quam anima humana, quia non solum non pendent ab illa, sed etiam non dicunt essentialem aut transcendentalem ordinem illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorum sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio nõ accidit nisi per separationem actus à potentia, seu formæ à materia: in re autem simplici non potest esse hæc diuisio & separatio, & ideo nulla res simplex est proprie corruptibilis, tanquam id quod corrumpitur. Interdum vero contingit rem simplicem esse (vt ita dicam) cõcorruptibilem ad corruptibilem & dissolutionem eius compositi, quod componebat: quia nimirum extra illud naturaliter conseruari non potest. At vero intelligentiæ non solum compositæ non sunt, verum etiam neque aliquam substantiam componunt, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atq; ita de intelligentiis senserunt non solum Aristotel. 12. Metaph. text. 44. & 4. de Cœl. textu 36. & alii Philosophi, quos refert Eugub. lib. 8 peren. Philosoph. verum & antiqui Patres Ecclesiæ, vt constat ex Dionys. capit. 4. & 6. de diuin. nomin. & Sophron. in epistol. quæ habetur in 6. Syn. act. 11. & Nazianzen. orat. 2. de Theolog. Augustin. de Eccles. dog. capit. 12. Gregor. 5. Moral. cap. 25. Damasceno libr. de decret. & placit. capit. 7. Theodor. in libr. diu. decret. capite de angelis. Eusebio libro 3. de præp. cap. 3.

Sint ne intelligentiæ entia necessaria.

EX hoc autem quod intelligentiæ sint incorruptibiles, ita D. Thom. de eis loquitur, vt ipsas etiam vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad substantiale esse: vt videre licet 1. p. qu. 9. & 2. cont. Gent. c. 30. & 55. & q. 5. de potent. art. 3. præferẽs in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cœl. com. 136. & 11. Met. tex. 41. & lib. de substant. orbis, sententiæ Auicennæ, qui oppositum docuerat libro 4. suæ Met. ca. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium & immutabile, quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse: seu vt transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentiæ, cum sint incorruptibiles natura sua, non habent potentiam intrinsecam ad non esse: ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia extrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse, sed tantum per accidens & secundario, in quantum inclinatur ad aliud esse incompassibile alteri esse: & ideo nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima: & propter eandem causam sola materia prima est principium intrinsecum substantialis immutabilitatis: cum ergo intelligẽtiæ careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse, sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia. LIII.

Et in idem etiam tendit ratio, quam D. Thom. habet 1. part. q. 50. art. 1. scilicet quod angeli sunt tantũ formæ, quibus per se primo conuenit esse, & ideo nõ habẽt principium intrinsecum ratione cuius, esse ab eis separetur: ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atque adeo necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum & consummatum nulli rei conuenit nisi per formam: formæ autem non conuenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel vt quod, si sit forma inexistens, vel vt quod, si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se conuenire formæ. Illud enim *per se* tantundem valet quod *non per aliud*, excludit autem aliud principium intrinsecum, non vero extrinsecum. Hinc ergo fit, vt res constituta per formam ratione ipsius formæ non inclinetur ad aliud esse, nec sit capax eius, sed tantum illius, quod prouenit ab ipsa forma: & ideo res ratione formæ non potest habere potentiam intrinsecam ad nõ esse, sed solum ratione illius subiecti quod recipit formam. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse, & consequenter neque ad non esse: erit ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse. LIV.

Non desunt autem quibus hic modus loquendi non patet, quia angeli absolute non possunt desinere esse per Dei voluntatem: ergo non possunt dici entia necessaria: nam quod potest non esse, necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent sancti, angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, vt patet ex Sophron. supra, Iustino quæstion. 13. & 14. Orthodox. Damasc. lib. 2. c. 3. Isid. lib. de summ. bon. cap. 12. Cyrill. 8. Thesaur. cap. 2. Respondetur, hoc argumentum probare priorem partem conclusionis, & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam logicam necessitatem appellant) non vero non esse necessaria necessitate physica & naturali. Et idem est quod D. Thom. ait intelligentias esse mutabiles, quoad esse per potentiam intrinsecam non vero per intrinsecã. Quo sensu dixit optime Method. apud Epiph. hæres. 64. *Soli creatori soluere et iam immortalia possibile esse.* Sic etiam Damasc. lib. 2 cap. 3. illa duo coniunxit, *angelicus sub-* Solutio LV.

substantias consecutas esse immortalitatem & naturæ & diuinitus. Possumus etiam dicere esse entia necessaria negatiue, non positiue, quia nimirum ex se non habent vnde amittant esse, quamuis nec ita ex se habeant esse vt non indigeat actione alterius qui illud influat, & conseruet: per cuius actionis suspensionem possent illud amittere, quod tantum est per extrinsecam potentiam.

Hinc ergo constat, cur angelorum duratio non possit esse verè æternitas: nam hęc requirit omnimodam necessitatem essendi, non solum negatiuam, sed etiam positiuam, & immutabilitatem: non tantum per intrinsecam potentiam, sed etiam per extrinsecam, quæ soli Deo conuenire potest. In quo sensu recte intelligi potest illud 1. Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem*: vt Patres exponunt. Dices, discursum hunc solum procedere de æternitate per essentiam, de quo satis clarum est, non posse intelligentiis creatis conuenire: quia includit durationem omnino independentem. At vero præter æternitatem per essentiam dari posse æternitatem participatam: de cuius ratione non sit tanta independentia, neque intrinseca necessitas. Quomodo aiunt Theologi visionem beatificam creatam mensurari æternitate participata. Respondetur, verum esse rationem factam directe procedere solum de æternitate per essentiam, de qua sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est vera ac simpliciter æternitas. An vero propria duratio intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessario, licet dependens ab alio, dicenda sit æternitas participata, vel tantum æuum, fortasse solum est quæstio de modo loquendi, de qua re dicemus inferius tractando de rerum durationibus Disputatio. 50. Nunc iuxta communem vsum vocis, & iuxta receptam descriptionem æternitatis, qua dicitur esse interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, dicimus intelligentias proprie nō frui ęternitate ex natura sua, sed æuo, nam ęternitas requirit omnimodam immutabilitatem tam substantialem quam accidentalem, quam intelligentiæ creatæ non habent, vt ostensum est.

Intelligentias comprehensibiles esse.

VLtimo dicēdum est, non esse intelligentias creatas natura sua indiuisibiles, aut incomprehēsibiles, sed naturaliter videri ac comprehendi posse, non solum à creatore, sed etiam ab aliis creaturis Hæc assertio sequitur ex superioribus, nam ex eo quod angelus infinitus in perfectione non est, sequitur nō esse incomprehensibilem, aut inuisibilem, quia vt supra vidimus hæc duo conueniunt Deo ex eo quod infinitus est, & simplicissimus ac purus actus, ita vt illa sit adæquata ratio illorum attributorum: & ideo ex negatione vnius recte infertur negatio alterius. Atq; ad eundem modum inferri potest de quocunque alio attributo, quod Deo conueniat ratione suæ infinitatis. Cum autem dicimus, angelum non esse natura sua inuisibilem, loquimur de visione intellectuali nō corporea: nam respectu huius inuisibilis est, eo quod extra & supra obiectū corporalis oculi constituatur. Cum etiam dicimus intelligētiam creatam comprehendi posse non solum à creatore, sed etiam à creatura, indefinite ac proportione seruata, non absolute & in vniuersum intelligendum est. Potest. n. intelligentia quæuis vel à se ipsa, vel à qualibet superiori comprehendi, quia vis intelligendi vel æqualis, vel maior est, quā sit eius intelligibilitas. At vero ab inferioribus intelligentiis comprehendi nō potest, quia vires earum non adęquant perfectionem talis obiecti. Quę omnia seruata proportione, facile constant ex superius dictis de incomprehensibilitate Dei.

Quod si quis obiiciat verba Damasc. lib. 2. de fid. c. 3. vbi de natura angelica sic ait, *Cuius forma substantiam ac definitionem solus Deus perspectam ac exploratam habet.* Respondendum est, illa verba vel esse per exaggerationem dicta, vel subintelligēdum esse, solum creatorem habere ex se & natura sua illam cognitionem non communicatam ab alio. Vel certe dici potest, illam particulam *solum* non excludere ipsos angelos, sed alias naturas extraneas, præsertim humanam. Aut certe, solus Deus dicitur comprehendere illam naturam perfecte, tam quoad naturalia, quam quoad libera: vel etiam quoad supernaturalia: nos autem de sola angelicæ naturæ comprehensione quoad naturalia locuti sumus.

SECTIO IV.

Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

I.

POstquam dictum est de substantia intelligentiarum, superest, vt de earum virtutibus, seu facultatibus, aut proprietatibus, & operationibus dicamus, quæ in tria capita distinguipossunt, scilicet intellectum, voluntatem, & externam actionem seu operationem Quod ergo ad primum attinet, supra demonstratum est esse intelligentias naturæ intellectualis: inde fit esse in eis, & actum & virtutē intelligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis, & quid sit intellectio, & qualiter fiat aut habeatur, ideo incertum nobis est sistendo in solo naturali lumine, vt vix aliquid affirmare possimus, nisi hoc solum, quod intelligentiæ intelligunt quidquid nos intelligimus, perfectiori modo quam nos, & consequenter plura etiam quam nos. Hæc enim facile probatur ex eo quod sunt perfectionis excellentioris in gradu intellectuali, & re ipsa separatæ à corporibus, quæ efficacitatem in intelligendo impedire solent. Quantum autem sit ille excessus, & quem gradum perfectionis attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelligentias in se ipsis intuemur, neque est aliquis effectus, ex quo gradum illum perfectionis metiri possimus.

Quid de sequenti quæstione Philosophi senserint.

II.

HInc facile erratum est à Philosophis, qui aliquid de hac quæstione definire voluerunt. Nam Aristot. & Comment. sensisse videtur omnes intelligentias esse quodammodo actus puros in intelligendo: & præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia intelligente se ipsam: nam indicant vnamquamq; intelligere seipsam per suam substantiam, non solum tanquam per obiectum, speciem, & principiū, sed ēt tanquam per actum & intellectionem ipsam. Quod potest sumi ex Arist. 12. Met. text. 51. vbi licet in particulari videatur loqui de prima & increata intelligentia, tamen si rationes eius expendantur, aut erunt inualidæ, aut æque concludent de omnibus intelligentiis. Vt est illa, quod si intellectio non esset substantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligendi. Id autem expressius ibi docet Commentator, dicens in abstractis à materia idem esse intellectum, id est rem intellectam, & intellectum, id est, vim intelligendi, & intellectionem, id est, actionem intelligendi. Idem sentit in com. 30 & 39. De intellectione autem qua vna intelligentia intelligit alias à se, Aristoteles nihil in particulari dicit de intelligentiis creatis: vnde significare videtur, quod sicut intelligentia prima intelligendo se intelligit aliud, ita etiam quælibet intelligentia. Quod si hoc verum est, plane sequitur quod sicut intellectio qua intelligentia quælibet intelligit se, est substantia eius, ita etiam intellectio qua intelligit alia à se, præsertim alias intel-

ligentias. Præterea Aristot. 12. Met. tex. 20. & 30. significat omnes substantias immateriales esse puros actus quoad carentiam potentiæ receptiuæ, & quoad compositionem ex illa & actu: ergo in vniuersum sequitur intellectionem non esse actum accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem eius.

III. De Commentatore autem quidam ei imponunt, quod senserit vnam intelligentiam intelligere aliam per substantiam intelligentiæ intellectæ: ita vt in vniuersum substantia intellecta, etiamsi sit aliena, sit intellectio alterius substantiæ intelligentis ipsam. Sed hoc non solum in se est plane falsum, sed etiam falso imponitur Commentatori, vt bene probat Sonc. 12. Metaph. quæst 33. Et primum patet, quia impossibile est vnam substantiam completam subsistentem ac separatam esse formalem perfectionem alterius, & maxime perfectionem vitalem, quæ si sit distincta à viuente, debet intrinsece ab illo oriri: propter quod de ratione actus vitalis est q̃ sit immanens: & de ratione actionis immanentis est quod maneat in agente: sed intellectio est formalis perfectio intelligentis, & perfectio vitalis ac immanens: ergo. Adde, absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelliguntur ab illa, aut intrinsece aut realiter vniri illi per se ipsas. Neq; Auerroes vnquam hoc monstrum confinxit, vt aperte constat ex 12. Met. à com. 30. vsque ad 39. Potius ergo videtur Commentator intellexisse in vniuersum intellectionem, qua vna intelligentia alias intelligit esse ipsam substantiam intelligentis, vt patet ex citatis locis, & textu 51. Vnde si interdum significat intelligentiam per suam substantiam esse rem intellectam vel loquitur respectu intellectionis sui, vel loquitur in esse intelligibili. Nam sicut in 3. de Anima dicit, intellectum dum intelligit, fieri rem intellectam, non realiter illam in se recipiendo, sed intentionaliter media specie vel actu, ita in proposito dicit, vnam intelligentiã esse actu alias quas intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter vnitas, sed in esse intelligibili ratione suæ substantiæ, quæ est sua intellectio. Atq; hinc vlterius videntur sensisse Philosophi, omnes substantias separatas esse prorsus immutabiles in actu intelligendi, vt potest sumi ex 12. Metaph. textu 7. & latius probat Soncin. 12. Metaphysic. quæst. 6. Iauell. quæst. 4. Heru. in 2. distinct. 14. quæst. 1. articul. 13. Tamen re vera Aristoteles id nunquam expresse docuit (quod ego viderim) sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem fere modo loquitur in 12. Metaphysicæ nihil fere distinguens inter primam & cæteras.

De obiecto intellectus Angelici.

IV. OMissis autem Philosophorum sententiis, vt de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, obiectum quod intelligitur, actus intelligendi, & principia talis actus, & de singulis breuiter dicendum est. Et primo constat quamlibet intelligentiam posse intelligere seipsam, & suum principiũ seu causam, & reliquas omnes intelligentias, & à fortiori omnes alias res naturales vniuersũ. Hoc totũ, vt existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primo enim, cum quælibet intelligentia spiritualis sit, de se est actu intelligibilis, & proportionata intellectui, qui est potentia spiritualis. ergo est maxime proportionata & commensurata suo proprio intellectui: ergo maxime poterit se ipsam intelligere, imo & intueri ac comprehendere. Deinde comprehenso effectu, necessario cognoscitur aliquo modo causa eius: ergo si intelligentia cognoscit se perfecte per se ipsam, poterit cognoscere suum authorem. Etenim si nos ex effectibus deuenimus in cognitionem Dei, euidens nobis est perfectiori modo posse quamlibet intelligentiam creatam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectione absolute, non de comprehensione, aut intuitione, immo nec de quidditatiua cognitione: iam enim supra probauimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci à creatura. Alias vero intelligentias creatas non potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per se ipsam, quia non est effectus aliarum: poterit tamen cognoscere intuitiue ac quidditatiue, quia quælibet intelligentia est finita & eiusdem ordinis ac compositionis cum reliquis. Et ideo quælibet habet sufficientem virtutem intellectualem, vt quamlibet aliam prout in se est intueri possit. Quod si ad hoc habet naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illi deesse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eoquod ad actionem connaturalem coordinentur. Loquimur autem de cognitione quidditatiua, vt dixi, quæ non semper est comprehẽsiua: hęc enim requirit quãdam adæquationem, quam non potest habere vnus angelus respectu omniũ aliorum, sed solum respectu æqualium, si illos habet, vel respectu inferiorum, vt supra tetigimus.

V. Liberum arbitrium angelorum ad cognitionem.

Et sermo est de cognitione naturæ aut proprietatum naturalium, non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnum angelum non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependenter ab illius consensu seu locutione. Quid autem ratione naturali de hoc iudicari posset, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur ratione naturali, & præsertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rationalium & intellectualium rerum societatem, & gubernationem non expedit vt vnus libere possit alterius cogitationes liberas intueri. Vnde etiam merito coniectamus, talem esse vniuscuiusque intelligentiæ creatæ naturam, vt illi non debeantur absolute principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cum aliqua dependentia, ab aliarum voluntate. Quæ autem sit hæc dependentia & quid desit cuilibet intelligentiæ, quo minus hæc possit cognoscere suo arbitrio, qualisue sit locutio, qua vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quãuis inter limites Metaphysicæ possit inquiri, tamen quia hęc inquisitio separari conuenienter non potest ab his quę reuelata sunt, ideo merito à Theologis vsurpatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis huius materiæ obseruare oportet: non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

VI. Res spiritus non omnes angelici id naturaliter possit.

Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda & comprehendẽda minor virtus necessaria est quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia hæc omnia comprehenduntur sub obiecto intellectus quod est ens, & sunt in statu in quo per se aptæ sunt vt cognoscantur: vnde ab homine intelligi & cognosci possunt: ergo multo magis ab intelligentiis. Præterea ratione naturali inuentũ est intelligentias mouere cœlestes orbes per intellectũ & voluntatẽ: ergo supponitur vt manifestum cognoscere cœlestes orbes, & loca omnia ad quæ seu per quæ mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouẽtur & à paritate rationis reliqua omnia.

VII. Hic vero occurrebant statim variæ quæstiones, & tres præcipue. Prima est, an effectus contingentes etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentias rerum possibilium, quas Deus absolute potest producere, nunquam tamen producet: tertia est de effectibus supernaturalibus seu mysteriis gratiæ. Sed hæc vltima quæstio pure est Theologica, & ideo nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negatiua: quia supernaturalia vt sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, vt sic, id est, quatenus supernaturalia sunt, tum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ pro-

propriissime sunt supernaturalia, & per se non cadunt sub cognitione naturali. Tũ etiam quia ea quæ sunt supernaturalia quoad modum, licet sub aliqua communi ratione, vel sub ratione possibilis attingi possint naturaliter ab angelo non tamen secundum proprium modum supernaturalem quem habent, vt supra tactum est tractando de omnipotentia primæ causæ. An vero & quomodo possint hæc supernaturaliter cognosci, nullo modo pertinet ad Metaphysicum, nec potest ratione naturali cognosci.

VII. Secunda enim quæstio extra limites est Metaphysicæ, imo nec Theologi aliquid certum in ea definire possunt, quia neque in reuelatis, neque in euidẽtibus principiis continentur. Nihil enim repugnasset, Deũ dare angelis species pluriũ rerũ possibilium, vel fortasse ẽt omnium. Verisimilius tamen existimãt Theologi non dedisse, neq; hoc esse debitũ angelis, nam satis est creaturæ vt cognoscat directe ea quæ creata sunt, & quæ in illis continentur, & consequenter omnia possibilia contenta in his causis creatis: non vero quæ in sola Dei potentia continentur.

II. Denique de 1. q. dicendum est, demonstrari posse ratione naturali nõ posse angelum naturaliter cognoscere certo & ineffabiliter quinam futuri sint ex effectibus contingentibus. Et ratio est, quia non potest virtus creata euidenter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis eius: ex causis autem non potest necessario inferri effectum esse futurum, cũ tales causæ eo ipso quo contingentes sunt, possint nõ efficere effectum. Alius autem motus altior cognoscẽdi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilis est virtuti finitæ, præsertim naturali, vt Theologi latius tractãt. Loquimur autem de cõtingentibus quatenus contingentia sunt, vel quæ respectu omnium causarum simul sumptarum sunt contingentia: huiusmodi autẽ sunt sola illa, quæ à causa libera aliquo modo pendent, vt in superioribus tactum est. Vnde illi effectus qui non dependẽt à causa quatenus libera est, & dicuntur contingentes solum, quia ab alia causa impediri possunt, licet vt contingentes, seu ex præcisa habitudine ad suam causam proximam non cognoscantur ineffabiliter futuri, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt, quia respectu totius collectionis causarum non habent contingentiam, sed necessitatem, & hoc totum videtur esse euidens ratione naturali. Rursus: licet contingentia aliquo modo libera, quæ simpliciter contingentia sunt, nullo modo possint certo iudicio ab angelo naturaliter cognosci, possunt tamen verisimili cõiectura ex aliquibus signis: & hoc modo interdum dæmones aliqua per diuinationem prædicunt, quamuis sæpe decipiantur, & homines decipiant ac illudant, vt recte declarat Damasc. lib. 2. de fide c. 4. Athanas. quæst. 27. ad Antioc. Et hæc pro huius loci opportunitate & breuitate de primo puncto sufficiant: de quo plura apud D. Thom. & alios Theologos 1. p. q. 56. & 57. & in 2. dist. 3. & 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

I. DE secundo, id est, de cognitione intelligentiarum, dicendum est, non esse substantiam earum, sed aliquod accidens eis superadditum. Quod vere vt certum receptum est ab omnibus Theologis: estq; sine dubio magis consentaneum principiis fidei, & fere demonstrari potest ratione naturali. Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligendi, & non est mutabilis in substãtia sua ab intrinseco: ergo actus intelligendi non est substantia eius: est ergo accidens ei superadditũ. Consequentia videtur clara, & maior probatur (nam minor iam supra probata est) quia cum angelus sit finitæ virtutis, non est possibile vt simul cognoscat omnia quæ sub obiecto eius cadũt, quæ in puncto primo annumerauimus, præsertim superiora & inferiora, cũ non possit vnam rem superiorem exacte comprehẽdere. Quod si fortasse aliquis est angelus qui de facto possit contemplari simul omnia naturalia actu creata, non tamen omnia, quæ supra illum in infinitum multiplicari possunt: & ideo necesse est, vt habeat mutabilem intellectionem, non ergo semper & ab intrinseco necessario perfistit in vnius rei contemplatione: ergo transfertur ab vnius ad alterius rei considerationem: est ergo mutabilis secundum actum intelligendi. Quo sensu dicit August. 8. Genes. ad liter. capit. 20. Creaturam spiritualem moueriper tempora, etiamsi non moueatur per loca, id est, considerando præsentia, deinde præterita, & postea futura.

XI. *Obiectio.* Dices rationem hanc ad summum concludere de illa intellectione secundum quam potest angelus mutari: si quæ vero in eo est immutabilis ab intrinseco, de ea nihil probat ratio facta. Vnde Durand. in 2. distinct. 3. quæst. 5. ad 1. significat, eam intellectionem, qua angelus se intelligit, non differre à substantia eius. Respondetur primo incertum esse an aliqua intellectio angeli, etiam illa qua se cognoscit, sit omnino immutabilis naturaliter ab intrinseco. Deinde etiamsi demus naturaliter esse immutabilẽ, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse, vt licet angelus sit, non tamen actu se intelligat: ergo saltem hoc modo est mutabilis seu separabilis talis intellectio à substantia angeli, & consequenter aliquid est in re distinctum ab ipsa: nam quod non est in re distinctum, non potest per illam potentiam separari. Præterea, etsi illa ratio immediate non concludat de tali intellectione, mediate tamen concludit, hoc modo: nam si aliæ intellectiones sunt accidentia angeli: ergo naturalis modus intelligendi eius est per compositionem & informationem accidentalem, & actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia & receptione proprij actus: ergo semper & respectu cuiuscunque obiecti viuit & intelligit hoc modo: quia non potest simul habere duos modos intelligendi adeo diuersos sibi connaturales. Et hæc ratio maiorem vim accipiet ex sequente obiectione. *Solutio.*

XII. *Intellectio angelica an vera res an tantummodus substantiæ.* Dicet enim aliquis rationem factam ad summum probare intellectionem esse modum ex natura rei distinctum à substantia angeli: non vero esse propriam formam & entitatem realiter distinctam. Respondetur primo concedendo, hoc posterius non esse adeo euidẽs sicut illud prius. Deinde dicimus, admissa & probata distinctione ex natura rei, longe verisimilius esse, facileque persuaderi posse esse distinctionem realem, & non modalem tantum. Nam intellectio est forma perfecta: vnde non est tantum modus sed vera forma. Item, quia non nascitur ex solo intelligente, seu etiam ex obiecto, vel specie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem repræsentationem eiusdem obiecti: hæc autem, cũ substantiæ angelicæ per seipsam non conueniant, conueniunt per nouam formam accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quæ vix potest intelligi vt modus tantum distinctus: & ideo melius constituitur vt vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus, esse in angelis sicut in hominibus aliquos intellectus supernaturales, & habitus seu principia per se infusa ad illos eliciendos vt est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus & similes sine dubio sunt propriæ entitates realiter distinctæ à substantia, vel intellectu angeli, neque aliter possunt conuenienter intelligi: Ergo similiter intelligendum est, quamcunque intellectionem elicitam, esse realiter distinctam ab angelo: nam ratio intellectionis vt sic sufficiens est ad constituendam propriam entitatem, & non est tantum ratio modalis: aliàs nunquam posset dari intellectio creata, quæ esset vera res distincta, sed tantum modus, & ideo quandocunque intellectio est distincta ex natura rei à substantia

intelligente, distinguitur vt vera res, & forma perfecta in suo genere, & non tantum vt modus imperfectus.

XIII. *Aliquot Philosophi cis obiectionibus satis fit.*

Neque contra hanc veritatem aliquid obiectum est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristot. obiici potest, scilicet quod hæ substantiæ sunt perpetuo viuentes, & ideo perpetuo, & immutabiliter intelligentes: difficultatem non habet, nam & supponit falsum: non enim perpetuo mouent, sed ex tempore, & non recte infert, nam licet intellectio sit accidentalis, potest intelligentia in ea perpetuo durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actio neque sit contra naturam, neque aliquo modo ei repugnet. Sed instabit aliquis, nam saltem poterit intelligentia cessare ab omni intellectione, & manere vt dormiēs, quod Aristotel. reputat magnum inconueniens: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela vero patet, quia si intellectio est accidens eius: ergo est actus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actū: ergo potest carere illo, ex alio principio in l. 9. posito, quod omnis potētia passiua est potētia contradictionis. Respondetur primo quod attinet ad intellectionem necessariam ad mouendum cœlum, posse quidem intelligentiam, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa, de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causæ.

XIV. Deinde generalius de omnibus intellectionibus respondetur, angelum non ratione potentiæ passiuæ, sed ratione libertatis posse suspendere, vel mutare intellectionem. Nam potentiæ receptiuæ non repugnat habere actum perpetuum & inseparabilem, sicut supra dictum est de materia cœli, vbi declarauimus illud principium (*potentia receptiua est potentia contradictionis*) de potentia purè receptiua, quæ non habet actum congenitum, & ideo de se est subiecta priuationi. Ex eo ergo quod angelus habet potentiā receptiuam suæ intellectionis non repugnat eum perpetuo durare intellectione: ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutādi illam. Probabile autem est habere aliquam intellectionem naturalem ita necessariam, vt non sit subiecta libertati, sed quasi resultans à natura, quia omnes essent liberæ, posset pro sua libertate angelus ab omnibus etiam collectiue cessare, quod est inconueniens: nam tunc non posset ab intrinseco iterum reduci in actū, quia nec voluntas possit applicare intellectum, cum omnis actio voluntatis supponat aliquam actionem intellectus: neque etiam intellectus posset applicare seipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est admittere intelligentiam posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis: tamen hoc non sequitur, quia non repugnat intellectionem esse accidentalem, & tamen aliquā esse vt proprietatem cōnaturalem & inseparabilē. Quod maxime videtur probabile de intellectione sui, tum quia est de obiecto maxime proportionato & intrinseco, tum etiam quia hæc actio est veluti principium & fundamentum ad liberum vsum aliarum, quia angelus intuendo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habet, & ita potest libere vti illis sua voluntate.

XV. Addo etiam probabile esse, licet altas intellectiones possit intelligentia pro sua libertate irrumpere & consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori perfectione, & rationabili vsu libertatis nunquam suspendere omnes illas simul, sed ab vna in aliam transmutari. De quo latius disputatur in 1. part. quæstio. 58. vbi de qualitate & modo huius intellectionis alia multa differuntur, quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fuse tractare præsentis est negotij: vix enim ex solis principiis naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definiri: & quidquid coniectādum est, magna ex parte pender ex his, quæ per reuelationem de angelis cognoscimus: & ideo illa omnia Theologis relinquimus.

De principio intellectionis angelicæ.

XVI. *Quod sit principale.*

VEnio ad tertium punctum de principio intellectionis angelicæ: quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale proximum ex parte intelligentis, quod est potentia, & proximum ex parte obiecti, quod est vel obiectum ipsum, vel species eius, quibus addi potest habitus, qui interdum adiungitur potentiæ. Quo ad primum, certum est principium principale intrinsecum intellectionis angelicæ esse substantiam angeli, sicut in nobis est anima, & in aliis animalibus eorum animæ quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideo ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationis. De secundo, licet nihil sit euidens ratione naturali, probabilius existimamus contra Durand. in 2. distin. 3. quæst. 5. principium proximū intellectionis angelicę esse potentiam realiter distinctam à substantia angeli: quæ est sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 54. art. 3. & communior Theolog. in 1. distinct. 3. vbi Albertus artic. vlt. & Bonauent. quæst. 3. Alexand. Alens. 2. part. quæst. 65. memb. 1. Altisiodor. libro 3. Summ. tract. 10. quæst. 6. Estque consentanea Dionysio de Cœlest. Hierarch. capite 11. distinguenti in angelis essentiam, operationem, & virtutem. Et potest sumi ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. & libro 7. cap. sexto, & Anselmus libro de casu diaboli, & libro de concord. præs. & prædest. capit. vltimo. Ratio autem iumenda est ex his, quæ supra tractauimus disputat. 18. sect. 3. vbi generatim hoc ostendimus ratione vniuersali, quæ intelligentias creatas comprehendit. *Quod principium.*

XVII. De tertio principio seu de speciebus intelligibilibus intelligentiarum nihil fere ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiam & proportionem ad ea, quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, addēdo in his illam maiorem perfectionem, quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earum, & separādo ab illis eas imperfectiones, quas in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus reperiuntur.

XVIII. Ex quibus principiis hæc inferunt Theologi tanquam probabiliora. Primum nullam intelligentiam indigere specie accidentali ad videndam seipsam, sed vnamquamq; cognoscere se ipsam per suam substantiam tanquam per obiectum actu intelligibile sibi maxime proportionatum, & proprio intellectui intime vnitum. Et in his verbis continetur ratio huius assertionis: nam species intelligibilis poni solet vel vt obiectum intelligibile in potentia, fiat intelligibile in actu, vel vt obiectum quod erat separatum aut distans & improportionatum, coniungatur vel proportionetur potentię: sed in intelligentiis cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substātiæ: ergo non indigent specie accidentali ad intelligendum se. Et quoad hanc partem bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiam intelligere se per seipsam vt notauit Soncin. 12. Metaph. quæst. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, vt patet ex D. Thoma prima parte, quæst. 56. articul. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 2 dist. 3. quæst. 3. Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 98. & consentit Scotus in secundum distinctione tertia, quæstione octaua, Richardus articulo 6. quæstione 1. Quamuis non desint qui contradicant, sed nullam afferunt rationem efficacem. Vide Marsilium 2. quæst. 7. artic. 1. Alens. 2. p. quæst. 24. Henric. quodl. 5. quæst. 14. & quodl. 15. quæstione 9. *Ad secundum. Ad tertium.*

Secun-

Secundum est, angelum non posse alia extra se cognoscere propria cognitione per suâ propriam substantiam, sed solum Deum, quem non cognoscit naturaliter propria cognitione, seu prout in se est, sed per effectus. Ratio prioris partis est, quia essentia cuiusuis intelligentiæ est finita, & non est causa aliarum neque eas eminenter continet: & ideo non habet vnde sit principium sufficiens ex parte obiecti ad res alias cognoscendas propria cognitione. Posterior autem pars constat ex superius dictis: ostendimus enim, Deum à nulla creatura posse naturaliter videri prout in se est, neque per suam essentiam, neque per propriam speciem: neutro ergo modo potest cognosci naturaliter ab intelligentia creata: multo autem minus potest sic cognosci per propriam intelligentis essentiam, quia valde imperfecte & analogice diuinam naturam repræsentat. Quia vero est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideo intelligentia se cognoscens, per suam substantiam & potentiá tanquá per medium cognitum & nobilissimum effectum ad imaginem Dei factum, in Dei cognitionem naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat, sed quod hoc sit primum medium & maxime accommodatum ad eam cognitionem, & quod per suam substantiam sine vlla specie superaddita illam cognitionem assequatur.

Tertium est ad cognoscendas res alias indigere intelligentias speciebus intelligibilibus, eas tamen habere cum natura congenitas, saltem respectu naturalium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectio creata non fit sine concursu obiecti, per se, vel per suam speciem eo quod fiat per repræsentationem intentionalem: extrinseca autem obiecta non possunt cõcurrere per se ipsa vna cum qualibet intelligentia ad intellectionem suam: ergo indigent intelligentiæ speciebus intelligibilibus. Minor quoad res inferiores & materiales notissima est, quoad ipsas vero intelligentias inter se potest aliquis de illa dubitare, eo quod sint res actu intelligibiles. Sed nihilominus etiam de illis est magis consentanea rationi, tum propter vitandam imperfectionem, quæ maxima esset, si vnaquæque intelligentia penderet ab aliis, vt posset eas cognoscere. tum etiam ob naturalem impossibilitatem: nõ enim potest substantia creata & finita illabi alienæ menti & cum illa intime coniungi vt fiat veluti forma intelligibilis illius: sed hoc proprium est diuinæ & simplicissimæ naturæ. Ratio vero posterioris partis est, quia ad maiorem perfectionem intelligentiarum pertinet, vt sint semper in actu primo respectu earum rerum, quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ perfectio non excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maxime consentanea. Vnde Aristoteles à toto illo ordine intelligentiarum videtur maxime excludere illam potẽtiam remotam ad actum primum, & puerilem (vt ita dicam) ad discentium statum.

Accedit quod nulla est intelligentiis naturalis via ad sumendas species ab obiectis, præsertim materialibus, quia non habent sensus, quibus mediantibus ab eis immutentur, immediate autem immutari nõ possunt, cum intelligentiæ sint omnino immateriales: hæc vero obiecta materialia sint. Quare nec intellectum agentem habere possunt, quo ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens, nisi cõiungatur phantasmatibus, non potest ad efficiendas & abstrahendas has species deseruire. Et ideo necesse est vt intelligentiæ alio superiori modo habeant harum rerum species sibi connaturales. De immaterialibus autem obiectis non potest tam firma ratione probari, ex natura sua non sufficere ad communicandã vel efficiendam speciem sui in aliis: verumtamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerum habent intelligentiæ innatas species, multo magis naturale ipsis erit non carere speciebus rerum sui ordinis, quarum cognitio & societas magis eis consentanea est, & suo modo magis debita. Dixi autem habere species naturalium rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hic nulla fit mentio, tum etiam, quia de actibus liberis, & cordium cogitationibus probabile etiam est non habere congenitas species, de quo aliàs.

XXII. Quartum corollarium est, has species perfectiores & eminentiores esse in intelligentiis, quam in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum etiam, quia sunt proportionatæ nobiliori lumini intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio etiam probat, inter ipsas intelligentias esse varietatem & inæqualitatem in his speciebus intelligibilibus, pro varietate & inæqualitate naturarum, & specierum substantialium earundem intelligentiarum, quia nobiliori naturæ, nobiliora principia operandi debentur. In quo autem consistat hæc maior nobilitas specierum intelligibilium, an scilicet tantum in modo, & (vt ita dicã) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an vero etiam in maiori vniuersalitate in repræsentatione seu efficacitate ad simul repræsentandas plures res seu naturas rerũ, disputatur à Theologis late cum multis aliis quæstionibus, quæ ex illo principio pendẽt, & non possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur Diuus Thomas 1. parte, quæst. 55. per totam, & quæst. 58. articu. 1. 2. 3. 4. & Commentatores ibi, & alii Theologi in secundum dist. 3.

XXIII. Vltimum principum intellectualis cognitionis esse solet, habitus, qui præter species adiungitur potentiæ, vt ei virtutem addat, vel inclinationem ad actum. De quo priucipio respectu intelligentiarũ non solum Philosophi, verum etiam Theologi perpauca dicunt: illudque solum compertum est apud Theologos, quod sint angeli capaces infusorum habituũ, quibus ad supernaturales intellectiones eleuentur: quod licet sit certum, ad præsentem disputationem non spectat. De habitibus autem naturalibus seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentiis: quod ex Philosophis etiam, & Patribus refert D. Tho. 1. 2. q. 10. a. 6. vbi ipse non videtur ab eadem sententia alienus, nam licet dicas, dari habitus in angelis, non tamen alios præter species intelligibiles: nos autem loquimur de habitibus distinctis ab speciebus, de quibus latiꝰ dicturi sumus infra dis. 46. Quod ergo tales habitus in angelis non sint, etiam videntur supponere antiqui Theologi, cum de his habitibus intelligentiarum nihil fere dicant. Alij putãt eosdem intellectuales habitus generari in intelligentiis, qui in hominibus.

Sintne in angelis aliqui intellectuales habitus.

XXIV. Ego vero distinctione vtendum censeo. Nam intellectuales virtutes, quæ versantur circa veritatem euidenter cognitam, non puto acquiri per actus ab intelligentiis, nec distingui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solum sunt necessarii, quia potentia vel propter aliquam inclinationem oppositam non est satis propensa in actu, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens, vt facile & prompte exercat actum, vt in nobis cõstat: nã si neutrum horum intercedat, nulla est ratio adiungendi habitum: aliàs ponẽdi essent habitus etiam in potentiis naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentiis quoad prædictos actus virtutum intellectualium, quia earum intellectuale lumen omnino est propensum, imo ex necessitate (quoad specificationem) fertur in huiusmodi actũ, & alioqui est omnino expeditũ ad operandum: adeo vt in his rebus nõ indigeat discursu aut compositione ad cognoscendam conclusionem in principiis, effectum in causa, proprietatem in essentia, & ideo neque indiget his habitibus, neque illorum est causa. At vero in his quæ angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est, acquirere

rere habitum per talem cognitionem, qui nõ est virtus intellectualis, sed simil s nostrę opinioni, aut fidei humanæ. Hoc autem maxime accidere potest quando angelus suæ naturæ relictus coniectat aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus Eademque ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur præteritarum rerum, quas antea cognouerat: sed de his plura in Theologia.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

I. *Quæstionis resolutio.* CVm appetitus proprius & vitalis (vt demonstratur in scientia de Anima) non constituat peculiarem vitæ gradũ, sed ad principium cognoscendi cum proportione semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturæ intellectualis, constat in eis esse appetitum vitalem intellectiuam cognitionem consequentem, quem voluntatem appellamus. De qua in primis possunt tria illa considerari quæ in intellectu distinximus, scilicet motũ ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium, quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprium est, scilicet modum appetendi.

II. *Quod situ obiectum voluntatis angelicæ.* De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadẽ proportione declaranda sunt, qua in intellectu processimus. Itaque obiectum voluntatis angelicæ tam late patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipsomet angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus, & ideo, si potentia cognoscens, est vniuersalis in suo genere, etiam appetitus est vniuersalis in suo: atque ita fit vt angelus possit & seipsum amare, & Deum, & alias intelligentias & reliquas creaturas. Vnumquodque secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem. Qualis autem sit hæc proportio, quantaue appetibilitas in vnaquaque re, ad præsentem disp. non spectat, sed longiorem speculationem requirit, in qua eadem fere ratio est de omni voluntate creata secundũ se sumpta, siue sit angelica, siue humana, & ideo à Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

III. *Quis actus angelicæ voluntatis.* De actu huius appetitus in angelo ratione naturali probabilius est iuxta superius tacta esse motũ accidentalem reipsa distinctum à substantia intelligentiæ, & à potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectione id probauimus, quia appetitus sequitur cognitionem, & est proportionatus illi. si ergo cognitio seu intellectio angeli est accidentalis, etiam erit appetitio. Quod etiam Philosophi cognouisse videntur, vt notat Soncin. 12. Metap. q. 9. §. *Quantum ad secundum.* Idque colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorem effectiue causare voluntatem mouendi in intelligentiis mouentibus orbes. Idem tamen Sonc. q. 35. ait, secundum Commentatorem volitionem intelligentiæ non esse aliud à substãtia eius, neque aliter esse effectiue à primo principio, nisi quatenus etiam substãtia eius ab illo est effectiue. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligẽtias creatas per suam substantiam intelligere: tamen sicut principium illud falsum est, ita & cõsequens. Est ergo appetitio intelligentiæ accidens eius. Vnde fit multiplicari & variari posse secundum specificam distinctionem actuum, amoris, desiderii, gaudi, odii, fugæ, seu timoris, & tristitiæ, de quibus non possumus in intelligentiis philosophari, nisi ex nobis. An vero tanta sit distinctio inter hos actus in intelligentiis, sicut in nobis, non potest certa ratione demonstrari.

IV. *Quod principium operum angelicorum potentialis vel motiuum est proximum in angelis.* De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiam: de proximo vero probabilius credimus esse specialem potentiam re distinctam à substantia, & ab intellectu intelligentiæ. Et primum quidem, id est distinctio huius potentiæ à substantia eadem ratione, qua de intellectu, probandũ est: secundum autem, id est, distinctionem voluntatis ab intellectu, ex magna actuũ diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc enim nihil certa ratione demõstrare possumus, sed per quandam analogiam ad res nostras de intelligentiis philosophamur in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis apparet. Aliam rationem adducit D. Thomas prima parte quæstione 59. articulo 22. quæ potest ad præcedentem reuocari, nam sumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis, & tendentiæ in aliud: intellectus vero per modum assimilationis, & quasi trahendo res ad se. Eodem fere discursu concluditur huiusmodi potentiam vnicam tantum esse in vnaquaque intelligentia, quod Diuus Thomas ibidem docet articulo 4. quia si in nobis hæc potentia est vna, multo magis in angelis. Item, quia si intellectiua potẽtia vnica est, etiã appetitiua, quæ illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca quamuis in intelligentiis ponit esse concupiscentia & ira: prout hæ voces significare possunt spirituales motus abstrahentes à passionibus corporalibus, vt sumitur ex doctrina Dionysii, cap. 4. de diuin. nom. in. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale cõprehendens sub suo obiecto formali illorum actuum obiecta.

V. Hæc vero potentia non indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimilationem, sed per inclinationem: at vero supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo cõcurrat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationes voluntatis, idem iudicium est in intelligentiis, quod in anima nostra. De aliis vero habitibus, qui in voluntate esse possunt tãquam principia eam coadiuuantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an in intelligentiis locum habeant sustendo in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, non est dubium, quin angeli sint capaces eorum. De acquisitis vero res videtur dubia propter perfectã virtutem & naturalem inclinationem, quam intelligentiæ habent in sua voluntate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilius est esse angelos capaces horum habituum: nam de dæmonibus non videtur dubium, quin habeant plures habitus vitiorum suis actibus acquisitos, & in puris naturalibus videntur capaces earum virtutum, quę ad alterũ aliquo modo ordinantur, quia hæ virtutes perse spectant ad voluntatem, & capacitas, seu necessitas eorum non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitiui, sed ex eo quod res non ita inclinatur ad alterum, à quo non essentialiter pendet, sicut ad se, & ex repugnantia, quæ esse potest inter bonum proprium & alterius, sed de hoc latius alibi.

De libertate intelligentiarum.

VI. QVarto loco dicendum occurrebat de modo quo voluntas angelica operatur. Circa quod breuiter dicendum est, ratione naturali esse euidens intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primo à posteriori, nam voluntas hominis est libera: multo ergo magis voluntas angelica, quæ perfectior est. Itẽ à priori, quia radix libertatis voluntatis est iudicium intel-

intellectus eo modo quem supra declarauimus: ergo cũ in intelligentiis sit radix libertatis, erit etiam voluntas libera formaliter. Neque in hoc vlla est difficultas præter eas, quæ communes sunt libertati humanæ: maxime quatenus pendet ex gratia, vel auxilio Dei: quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernũt aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tacta sunt.

Hic vero attingi poterant speciales quæstiones, pertinentes ad libertatem angelorum, quatenus ratione naturali cognosci potest. Prima an hæc libertas se extendat ad omnes actus voluntatis angelicæ, an vero habeat aliquos actus necessarios, & quinam illi sint, & an sint necessarii, quoad exercitium, vel quoad specificationem tantum. Secunda & præcipua an hæc libertas naturalis sit tantum inter actus honestos, an vero se extendat etiam ad actus prauos quod alias Theologi quærunt, an intelligentiæ in naturalibus possint peccare. Et quidam negant, vt Durand. in 2. distinct. 23. quæst. 1. Capreol. distinct. 22. art. 3. ad Caietan. 1. part. quæst. 59. art. 3. & quæst. 93. art. 1. quibus fauet Diuus Thomas quæst. 16. de malo, artic. 3. Oppositum autem tenet Scotus in 2. d. 23. q. vnica, & magis in eam partem inclinat D. Thom. q. 63. artic. 1. primę part. s. Et quidem licet neutra pars possit ratione sola naturali satis conuinci, tamen Philosophi qui nihil de supernaturalibus intellexerunt, non omnino ignorarunt posse malitiam moralem habere locum in intelligentiis: distinctionem enim bonorum & malorum angelorum cognouerunt, vt ex Platone 10. de legibus refert Eusebius libro 11. de præparation. Euangel. capite 13. & libro 13. capite 7. & 9. & Cyprianus libro. de idol. vanitat. poetas gentium ait malos angelos cognouisse, & dæmones appellasse: quod idem de Socrate refert, atque Platone, Ducti autem videntur ex affectibus ac deceptionibus prauorum angelorum ad existimandum esse aliquas substantias separatas prauas in moralibus. Supponebant ergo hoc non esse repugnans etiam in naturalibus. Nec fortasse immerito, nam cum intelligentiæ habeant liberum arbitrium creatum nihil est cur etiam intra obiecta naturalia quæ non possint tendere in aliquod obiectum sub vna ratione bonum, quantumaliquam malitiam habeat adiunctam. Neque ab hac sententia dissident S. Patres, qui vbique censent hanc esse sufficientem rationem, vt angeli peccare possint. Quod absolute & sine vlla restrictione affirmant, præsertim Damascenus libro secundo de fide, capit. 3. & 27. Gregor. 5. Moral. cap. 27. & August. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Anselm. de casu diab. cap. 4. & 5.

Ex quo fit, angelum non diligere Deum necessario super omnia dilectione naturali perfecta, & obedientiali, quidquid sit de dilectione imperfecta, & concupiscentiæ. Quamuis enim illa dilectio sit valde consentanea inclinationi naturali, tamen cum nõ supponat visionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitiũ, imo nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hæc latius in Theologia tractanda & explicanda sunt.

SECTIO VI.

Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi, & efficacitate intelligentiarum.

COnstat ex duabus sectionibus proxime præcedentibus in hac sermonem esse de actione transeunte, nam de immanentibus satis dictum est in præcedentibus. Hæc autem actio esse potest vel substantialis, id est, ad substantiam terminata, vel accidentalis, quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet ad alterationem, seu productionẽ qualitatis, vel motum localem. Potest enim hæc actio versari aut circa corpora, aut circa spiritus, nimirum animas vel intelligentias ipsas circa corpora versantur proprii motus physici localis, & alterationis. Omitto autem augmentationem, quia semper fit media alteratione, & ideo eadem est ratio de illa, quæ de alteratione: in spiritibus vero esse potest vel modus localis illis proportionatus, vel qualitas aliqua, quæ sit principium cognoscendi, & generali nomine, intentionalis appellari potest.

Intelligentias non posse aut substantiam, aut qualitatem efficere.

Dico primo: Intelligentiæ creatæ nullam substantiam efficere possunt, nec materialem corporum alterationem: Hæc assertio est contra Platonem qui posuit substantias has inferiores fieri ab ideis, si tamẽ id asseruit in eo sensu, quem Aristoteles illi imponit, nimirum, ideas esse quasdam substantias distinctas à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiam formas, & ita perficientes generationem substantialem. Est etiam contra Auicennam, qui secundum intelligentiam creatam à prima dixit creare tertiam & hanc quartam, & sic vsque ad vltimam, quę omnes generationes substantiales perficit inducendo formam. Qui errores iam in superioribus tacti sunt, & reprobati. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia fit aut per creationem, aut per eductionem formæ substantialis de potẽtia materiæ, aut in homine per solam substantialem vnionem formæ cum materia, sed intellgentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiam producere: ergo simpliciter non possunt. Minor quoad priorem partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damascenus 2. de fide capite tertio, in fine ficait, *Quotquot autem sunt, qui essentiam vllam quacunque tandem illa sit, ab angelis procreatam esse contendunt, horum orepater ipsorum diabolus loquitur.* Idem loquitur Augustin. lib. 12. de Ciuit. cap. 24. & lib. 18. cap. 18 & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 18. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. & Theologi omnes pro comperto id habent, vt constat ex 1. parte qu. 45. & quæst. 61. & 2. contra Gentes cap. 21. & in 2. dist. 1. vbi late Capreolus, Albert. Richard. Gabriel, & alii, quos supra citauimus tractando de creatione. II.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius veritatis, scilicet, quia ad creandum requiritur infinita virtus, de quo ibi late dictum est. Et ex eodem principio soluenda est obiectio, scilicet cur vna intelligẽtia non possit aliam sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus non excedat perfectionẽ talis causæ, non est cur excedat virtutem eius. Et alioqui videtur valde consentaneum rationi, cum inferiores creaturæ possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt, posse etiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideo non posse, quia virtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam vim requisitam ad creãdum, quæ licet non requiratur ob perfectionem termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, vt ibidem dictũ est. Et hinc prouenit, vt non possit angelus sibi similem creare, quod non enascitur ex imperfectione, sed potius, quia est tantæ perfectionis, vt non possit nisi per creationem fieri: sic enim cœlum, quamuis sit perfectius quam elementum, non potest producere aliud cælum sibi simile, cum tamen elementum possit, & similiter vna anima rationalis non potest efficere aliam. III.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per eductionem formæ de potentia materiæ, IV.

teriæ, simul probanda est cum altera parte de alteratione materiali corporum, nam hæ duæ actiones ita sunt connexæ naturaliter, vt forma substantialis educi non possit de materia, nisi prævia alteratione: qui ergo non potuerit materiam alterare, & ad formam disponere, multo minus poterit formam substantialem educere aut vnire. Quod ergo intelligentiæ creatæ neutrum horum possint, docet D. Thom. prima parte quæst. 110. articu. 2. Sicque interpretatur Augustinum 3. de Trinitate capite 8. dicentem, materiam corporalem non obedire angelis ad nutum. Et eã sententiam communiter amplectuntur Theologi, cui valde fauet Concilium Braccar. I. capite 8. & definitio, quam ex Concil. Ancyrano refert Gratian. in cap. Episcopi 26. quæst. 5. & Leo Pap. epist. 91. Ratio vero eius non est facilis, neq; vt existimo potest à nobis reddi demonstratiua. D. Thom. ergo solum hanc reddit rationem: Angelus non est compositum ex materia & forma: ergo nec potest producere cõpositum ex materia & forma: ergo nec potest educere formam de potentia materiæ. Hęc secunda consequẽtia probatur, quia cum forma educitur non fit per se primo forma, sed compositum. Prima vero probatur, quia agens debet esse simile suo effectui, vel formaliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex materia & forma compositus, causa debet esse, vel formaliter composita, vel eminenter continens totum compositum: angelus autem non est formaliter compositus ex materia & forma, neque eminenter continet totum compositum, cum certum sit, non posse creare materiam: ergo nullo modo potest tale compositum generare.

V. Hanc rationem impugnat Durand. in 2. dist. 7. qu. 4. ex eo quod, licet forma non producatur vt quod, tamen illa sola est terminus formalis generationis: ergo vt intelligentia possit efficere compositum ex materia & forma, non oportet vt virtute contineat materiam, sed satis est quod contineat formam. Et confirmatur, nam aliàs nec cœlum posset generare compositum ex hac materia rerum generabilium & forma. Patet sequela, quia cœlum nec formaliter est compositum ex tali materia, neque eminenter illam continet. Addo deinde, saltem illa ratione non probari intelligentias non posse immutare corpora ad qualitatem, nam in ipsis intelligentiis datur compositio ex substantia & qualitate. Neque obstare potest quod substantia illa sit alterius rationis, sicut nõ obstat quod substantia vel materia cœli sit alterius rationis. Affert ergo Durandus rationem aliam, quia in materialibus causis est sufficiens virtus ad educẽdas formas de potentia materiæ: ergo superuacaneum fuisset communicare illam virtutem intelligentiis: Deus autem nihil frustra facit: & ideo talem virtutẽ intelligentiis non indidit. Simili ratione vsus est Cõment. 7. Metaph. comm. 21. ad probandũ contra Platonem, formas substantiales non infundi ab idea separata.

VI. Quæ quidem ratio, supposito antecedente est efficax ad probandum ideam non esse causam necessario requisitam ad talem effectum: quod Plato asserebat: absolute tamen non est efficax ad probandum in intelligentiis non esse hanc potestatem. Primo quidem, quia non constat esse in his causis inferioribus sufficientia principia principalia ad educendas omnes formas substantiales de potentia materiæ vt ex multis difficultatibus superius proprio loco positis constare potest. Secundo, quia non est superfluum, sed valde frequens in natura, & ad eius diuitias (vt ita dicam) & fœcunditatem pertinet, quod ad eundem effectum plures causæ habeant sufficientem virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis sufficienter id agere possit? Quod si dicas, ideo hoc prouidisse authorem naturæ, quia non semper adest ignis, vel non semper potest accommodate calefacere iuxta exigentiam rerum, vel effectuum naturalium, recte quidem id dicetur, nam in vniuersum, si diuinam prouidentiam & intẽtionem spectemus, ideo res variæ conditæ sunt cum sufficiente virtute ad eosdem effectus vt si vna desit, altera applicari possit: hoc autem modo etiam intelligentiis communicare potuit virtutem trãsmutandi corpora ad formas seu qualitates, etiamsi in aliis causis naturalibus similis virtus reperiatur, non enim semper inferiores causæ adsunt, & ideo necesse est vt per superiores earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus vt author naturæ non concedit rebus virtutes agendi, vt alienas à propriis naturis, & quasi extrinsecus superadditas, sed vt intrinsece comitantes naturas rerum. Vnde fit, vt sæpe creari possint plures res habentes virtutem ad eundem effectum non directa vel primaria intentione creandi plures causas, quarum singulæ per se sufficiant ad talem effectum, sed quia creandores illas propter proprium finem, consequenter fit vt habeant illam virtutem, vt verbi gratia, præter intelligentias mouentes orbes cœlestes, sunt innumeræ aliæ, quę virtutem habent sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt superfluæ, quia non sunt creatæ propter illum finem, sed propter suam perfectionem, & vt Deo fruantur: inde tamen naturali necessitate consecutum est, vt omnes illa virtute polleant. Sic igitur in præsenti, non erit superfluum, quod Deus dederit intelligẽtiis virtutem ad transmutanda corpora ad formas, vel qualitates, si talis virtus potest esse connaturalis ipsis intelligentiis: quia non propter illam actionem præcipue creatæ sunt, sed naturali quadam consecutione haberent virtutem ad illam. Quod si Durandus supponat talem virtutem non posse esse connaturalem angelis, bene quidem infert superuacaneum esse dicere Deum virtutem illam præter naturæ debitum illis contulisse. Assumit vero quod probandum erat, cuiusque rationem inquirimus, scilicet, cur hæc virtus non possit esse connaturalis intelligentiis.

Diuus Thomas ergo sua ratione conatus est aliquam huius rei causam & radicem afferre: & sane cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vix potest alia ratio probabilior aut co-gruentior excogitari. Quia intelligentiæ neque ob infinitatem virtutis, nec propter modum essendi habent proportionem ad transmutandam materiam ad formam, quia neque infinitam virtutem habent, neque sunt formæ corporum, sed omnino abstractæ, & habentes modum essendi longe diuersum à corporalibus rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non est cur intelligentię contineant eminenter formas corporalium rerum, quia solum sunt species quædam: perfectiores quidem in essentia, tamen limitatæ & finitæ: vt autem vna species contineat eminenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa vt manifeste constat in speciebus rerum corporalium inter se comparatis, neque est vlla peculiaris ratio ob quam hæc eminentia intelligentiis tribuatur. Non est autem simile quod de corporibus cœlestibus afferebatur, nam etiamsi cœli diuersa materia constẽt, tamen quatenus corporei sunt, & compositi ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdem ordinis cum cæteris corporibus, vnde in aliquibus accidentibus specificam conuenientiam habent, vt in quantitate, situ, motu, & fortasse etiam in luce, ideoque maiorem proportionem habent cœli, vt per suas formas eminenter continere possint aliquas formas inferiorum corporum. VII.

Aliis rationibus vtitur Aristoteles contra Platonem in septimo Metaphysic. à textu 22. vsque ad 32. quæ si efficaces sunt eandem vim habent contra Auicennam, & ad confirmandam conclusionem positam. Summa rationum est, quia idea separata non potest immediate transmutare materiam, nec aliqua intelligentia, sed solum mediante corpore cœ- VIII.

lesti

lesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex sexto Physic. ergo si idea separata immediate per se aliquid ageret semper ageret idem, quia eodem modo maneus, semper agit idem. Quod autem est principium generationis, & corruptionis rerum, oportet vt variis modis materiam immutet, & consequenter vt in se aliquo modo mutari, atque aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligentias separatas nihil posse agere in hæc inferiora, nisi mediante motu cœli. Atque ita exponit eam rationem Soncin. septimo Metaphysicorum, quæstione 25. ex Comment. septimo Metaphysicorum, & Diuus Thomas quæstione sexta de potentia, articulo tertio. Mihi tamen non videtur efficax, primo quidem, quia licet ad hominem procedat ex concessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, vt refert Aristoteles libro primo, capite sexto, textu decimo: tamen absolute supponit falsum, nimirum, intelligentias esse omnino immobiles; quamuis enim physico motu non mouentur, tamen motu sibi proportionato, & hoc satis est, vt nunc agant in vno loco, & postea in alio. Secundo, quia illud principium, idem eodem modo se habens semper facit idem, est verum de agente naturali quantum est ex parte eius, non vero de agente voluntario, quod per solam voluntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod ad summum necessarium est in agente creato, vt mutet voluntatem: sic autem euidentius est intelligentias non esse immutabiles quoad voluntatem. Tertio etiâsi daremus esse immutabiles, & naturaliter agere, non concludit ratio contra ideas Platonis, quia ex parte passi posset oriri varietas actionis, nam idem agens naturale potest diuersimode immutare passum, si variomodo dispositum ei applicetur. Sic ergo docent Plato, & Auicenna motum cœli & inferiora agentia deseruire, vt ab eis proueniant variæ dispositiones materiæ, quibus positis vnaquæque idea, vel intelligentia influit formam iuxta exigentiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali necessitate absq; sui mutatione.

IX. Vnde non video qua consecutione inferat Aristoteles contra Platonem, quod ponens ideas immutabiles, abstulit illis efficientiam: ita enim argumentatur dicto capite sexto, libro primo textu decimo. Illatio autem nulla est, vt ex dictis patet. Nec maiorem vim habet contra ideas separatas, quam habere contra illas prout sunt in mente diuina, sic enim etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse eiusdem speciei cum formis indiuiduorum materialium, & esse natura sua separatæ à materia: nam forma quæ natura sua est forma materiæ, & quæ natura sua est separata à materia, ita vt per se materiam informare non possit, sunt essentialiter diuersæ. Si autem non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest influere in materia formam talis speciei, generatione vniuoca, vt Plato aiebat. Omitto rationes alias, quibus probatur vniuersalia non posse esse in re separata à singularibus. Ex quo etiam euidenter fit, non posse esse causas efficientes illorum.

X. De intelligentiis autem ratio Diui Thomæ, prout explicata est & confirmata, videtur sufficiens. Item quia aliàs dici posset, quamcũque intelligentiam ad nutum suæ voluntatis posse producere ex materia, quamcumque rem & formam etiam possibilem, saltem extra speciem humanam, propter necessariam creationem animæ rationalis. Consequens autem est absurdum: ergo. Sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quam de alia, cum quælibet intelligentia sit superioris ordinis respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu omnium graduum, quia ab illa participari possunt: si ergo hoc satis est, vt possit sua virtute educere formas ex materia, satis etiam erit ad quamcunque formam educibilem de potentia materiæ: Falsitas autem consequentis constat, quia tum in naturali ratione, tum in fide nostra esset absurdissimum concedere, posse angelos quascunque res producere, & immutare ad nutum suæ voluntatis. Quomodo multi intelligunt id ad Hebr. secundo: *Non enim angelis subiecit Deus orbem terræ.* Satis enim esset illis subiectus, si possent in hoc inferiori orbe quascunque res sua voluntate generare, aut corrumpere, vt recte argumentatur Victoria, relection. de arte magica numero 35. Vnde Diuus Thomas quæstione 17. de malo, articulo nono, ad conuenientem ordinem vniuersi pertinere dicit, vt infima à supremis non transmutentur nisi per media, quod fit ab angelis, vt statim dicemus, applicando actiua passiuis, quem ordinem ipsi immutare non possunt.

XI. Ex his ergo satis probata est assertio quoad omnẽ eductionem formæ de potentia materiæ, & consequenter etiam est probata quoad substantialem generationem, quæ fit per solam vnionem substantialem formę cum materia, qualis est sola humana: quia illa vnio solum fieri potest aut ab agente disponente materiam, aut à creante animam, si vnio illa naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata: intelligentiæ vero neutrum horum possunt in corpore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationalem animam corpori suo vnire. Item quia aliàs possent etiam hominem suscitare, separatam animam vniendo corpori. Deniq;, quia eadem est ratio huius vnionis, quæ productionis aliarum formarum, quia nullo modo continetur in virtute intelligentiæ, nec formaliter, neque eminenter.

XII. *Obiectio.* Sed obiiciet aliquis, nam intelligentiæ creatæ non repugnat producere formas in materia, eo quod spiritualis sit: nam Deus est immaterialior, & tamen id potest: neque etiam repugnat, quia finita sit, nam etiam forma cœli est finita, & multo minus perfecta, & tamen id potest: ex nullo ergo capite repugnat. Et confirmatur, nam intelligentia mediante cœlo, vt instrumento, producit aliquas formas viuentium: ergo etiam per se immediate potest.

XIII. *Solutur.* Ad argumentum respondetur, ex neutro illorum capitum figillatim sumpto id prouenire, sed ex vtroque simul sumpto. Deus enim licet sit summe immaterialis propter summam eminentiam suam, sicut potest sua virtute materiam condere, ita potest illam formis actuare: intelligentia vero finita non habet illam eminentiam, & illa ablata non habet proportionem ad efficiendam formam in materia. Et ideo non satis est quod sit forma perfectior quam forma cœli: quia non est ita proportionata. Vnde ex eo quod sit forma perfectior, solum inferri potest habere modum operandi nobiliorem, intelligendo videlicet & amando, non vero quod per se possit efficere omnem operationem quam potest inferior forma.

XIV. Ad confirmationem respondet Soncin. 7. Metap. q. 25. negando consequentiam. Quia licet intelligentia, inquit, non possit efficere in materia formam in esse quinto & perfecto, potest tamẽ influere formam se habentẽ per modum passionis intentionalis, sicut principale egẽs in instrumentum, & huiusmodi formam, quæ potius est in fieri quam in facto esse, ait, fieri in cœlo ab intelligentia, & ideo mediante illo vt instrumento posse efficere formas in materia, non autem immediate. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Th. variis in locis, præsertim in 2. d. 15. q. 1. ar. 2. vbi citat etiam Cõmentatorem 11. Metaph. & Boetium 1. de Trin. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis creditu est multis de causis. Primo, quia nõ loquitur cõsequẽter, nam si semel admittit intelligentiã introducere formas in materiã mediante cœlo vt instrumẽto, necesse est fateatur principalẽ causam illius effe-

ctus esse intelligentiam: ex quo fit consequens vt intelligentia eminenter contineat talem effectum seu formam eius. Hoc autem semel posito nulla superest probabilis ratio, cur intelligentia non possit per se ipsam immediate talem formam efficere. Cur enim indigebit illo circuitu, seu illa virtute indita cælo, si ipsa in se habet sufficientem virtutem? nam qua virtute sibi coniuncta efficit illam virtutem separatam in cælo, & per illam agit formam, poterit ipsa immediate agere formam. Quæ enim repugnantia afferri poterit, ob quam non possit agere formam in esse quieto (vt ait) possit autem efficere formam in illo esse fluente, cum tamen hæc sit actiua permanentis seu quietæ formæ? accedit, quod illa qualitas fluens impressa cœlo ab intelligentia, gratis est conficta, nec satis explicari potest, cur vocetur intentionalis & fluens, nisi quia fortasse ponitur pendens in fieri & conseruari ab intelligentia: sed hoc non tollit veram rationem qualitatis realis, & permanentis. Quare si potest intelligentia hanc qualitatem in cœlo producere, poterit etiam quamcunque aliam. Nam cur non? Et maxime poterit per se immediate efficere lumen in aere, vel influentias cœlestes in terra: nam hę qualitates etiam sunt quasi instrumētariæ & fluentes in illo sensu. Denique iuxta doctrinam in superioribus datam, illa instrumentaria virtus accidentalis non sufficit, vt per se sola sine actuali influxu agentis principalis, vel alicuius qui suppleat vicem eius inducat in materiam substantialem formam; ergo si intelligentia per se ipsam non potest influere, sine causa fingitur illa instrumentaria qualitas superaddita cœlo omnino ab extrinseco. Respondeo igitur, negando antecedens: intelligentia enim nihil agit in cœlo nisi motum, neque aliter illo vtitur ad agendum quam applicando illud, vt suis naturalibus virtutibus operetur. Quod supra etiam tactum est disput. 18. sectione. 3.

De virtute intelligentiarum ad mouenda corpora.

XV. Dico secundo: Intelligentiæ creatæ vim habent & efficaciam vt moueant corpora locali motu, & non alio motionis genere. Hæc posterior pars sequitur ex priori assertione à sufficienti partium enumeratione, quia præter motum localem, generationem & alterationem, nulla est actio, aut mutatio propria pręter augmentationem, de qua eadem est ratio quę de alteratione, & generatione, tū quia etiam terminatur ad quandam formam: tum etiam quia augmētatio media alteratione & aggeneratione perficitur. Vnde mirum est, cum prior conclusio in doctrina Diui Thomæ tam certa sit, cur de hac exclusiua parte dubitent aliqui eius discipuli, dum agunt de modo, quo angeli sunt in loco. Præsertim Ferrar. 3. contra Gen. cap. 68. vbi affert testimonium D. Thom. in primo distinctione tricesima septima, quæstione tertia, articulo primo, dicentis, angelum efficere in corporibus vel lumen, vel motum, vel aliquid eiusmodi. Sed dubium non est quin aliæ partes huius disiunctionis retractatæ sint à D. Tho. vbicunque nostram primam conclusionem docuit.

XVI. Prior autem pars certa est in Philosophia, & multo magis in Theologia, Philosophi enim docent intelligentias mouere localiter corpora cœlestia. Theologi autem docent, intelligentias assumere corpora & mouere illa, & ex diuina Scriptura passim id constat. Neque oportet dicere, angelos semper id facere virtute aliqua supernaturali, vt instrumenta Dei, tum quia neque effectus id postulat, neque Scriptura semper id narrat, vt aliquid miraculosum & supernaturale, tum etiam quia non solum boni angeli, sed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad hoc supernaturalis virtus, cum ea potestate frequentius vtantur ad decipiendos, & tentandos homines vt ex libris Exodi, Iob, & aliis passim constat. Ratio autem est, quia motus localis corporum non excedit virtutem actiuam intelligentiarum. Dices, si alterratio materialis excedit vim actiuam intelligentiæ, cur non etiam motus localis? Præsertim cum secundum Philosophos motus localis perfectior sit. Respondetur primo, motum localem dici perfectiorē: quia minus transmutat mobile: vnde fit, vt in perfectissimis rebus creatis etiam incorruptibilibus reperiri possit: non vero dicitur perfectior, quia semper maiorem afferat perfectionem mobili: nam per alterationem fieri potest qualitas aliqua, quæ maiorem perfectionem addat subſtantię, vel quantitati, quam præsentia localis, quæ fit per modum. Vnde ex hoc capite potius sumi potest nonnulla ratio differentiæ: Primo, quia motus localis, eo quod minus transmutat materiam, facilius fieri potest quam alteratio: vnde videmus etiam ab homine posse aliquo modo in ipsis etiam intelligentiis reperiri: vnde mirum non est, quod sicut habent virtutem ad se mouendum, ita etiam per eandem possint corpus de vno loco in alium transferre.

Præterea fuit necessaria hæc virtus intelligentiis, XVII.
vt possent aliquam connexionem & societatem habere cum hoc mundo corporeo, quod ad perfectam vnitatem, & conuenientem gubernationem eius fuit expediens. Maior declaratur, quia secluso motu locali, nihil omnino agere possent intelligentiæ in res corporales, neque etiam ab eis pati naturaliter. Rursus nec continerent illas, neque continerentur ab illis. Denique nullo modo possent eas administrare. Atque ita tollitur omnis connexio, & habitudo, quæ ad aliquam vnitatem vel gubernationem pertineat. At vero mediante motu locali habere possūt intelligentiæ aliquam causalitatem in res corporeas: Primo quidem mouendo cœlos: quorum varij motus & influentiæ sunt causa perpetuæ durationis generationum & corruptionum in his inferioribus. Secundo applicando actiua passiuis, secluſa enim virtute ad per se alterandum, vel generandum corpora, hoc tantum modo possunt rerum generationes & corruptiones procurare, aut etiam impedire. Qui quidem modus licet in genere Physico pertineat ad causam per accidens, tamen in genere artificioso & morali reputatur aliquo modo per se, & ideo fuit valde necessarius in vniuerso, vt tam res naturales, quam humanæ possent aliquo modo per intelligentias administrari: de qua re legi potest Diuus Thomas 1. part. quæstione centesima decima, & quæstione centesima decimatertia.

Corollaria præcedenti assertione de custodia angelorum.

XVIII. Atque hinc constat primo, qua ratione verum esse possit, quod non solum Sancti Patres, sed etiam Philosophi cognouerunt, intelligentiis mandatam esse aliquo modo curam rerum huius vniuersi. Nam, vt omittamus motus cœlorum, diuersas rerum species custodiunt, & varias partes, aut orbis regiones tuentur. Sic Plato in Timæo affirmat Deum vniuerso mundo præfeciſſe dæmones, id est, angelos, qui regant tanquam ductores gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugub. lib. 5. cap. 12. & multa similia refert Clemens Alex. lib. 4. Stromat. ex Orpheo, Menandro, & aliis. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam: & libro sexto, in fine dicit, per gentes & ciuitates esse distributas angelorum præfecturas. Similia de Socrate & Platone refert Eusebius libro tertio de præparatione capite, septimo

Septimo, quia multa etiam de eadẽre tractat libro quarto de demonstratione capite sexto, septimo, & 9. & libr. 7. capite 2. & Epiphanius, contra hæres. in 51. & Chrysostomus homil 4. ad Colóss. Damascen. libro 1. capite 3. *Prout à summo* (inquit) *illo opifice destinati, & collocati sunt, creatas quique terræ partes custodiunt, gentesque & regiones tuentur, ac res nostras gubernant, nobisque opem ferunt.* Et Augustinus 8. Genes. ad liter. cap. 24. & 3. de Trinit. capit. 4. & lib. 83. q. in 79. ita hoc confirmat, vt dicat vnicuique rei visibili angelicam potestatem esse præpositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4. dialog. capite 5. & Origenes homil. 13. in Numer. Qui Patres aliquibus testimoniis Scripturæ moti sunt ad hoc dogma tradendum. vt Matth. 18. Apoc. 6. & 14. & aliis. Philosophi vero aliqua fortasse traditione, vel communicatione cum fidelibus sui temporis id receperũt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quamuis satis consentaneum rationi sit, vt Deus hæc inferiora per superiora gubernet, ac regat, quoad commode fieri possit.

Hæc autem administratio quæcunq; illa sit, non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri, quia vt ostensum est, aliam actionem in corpora non habent. hic autem motus sufficit, vt applicando quasdam res, & remouendo alias rerum cursum promoueant, aut impediant. Item mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinæ iustitiæ, destruendo & comburendo ciuitates, aut homines etiã occidendo. Legatur August. libr. 2. cont. aduers. leg. & Proph. ca. 11. Præterea mediante hoc motu efficiunt quædam quæ apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera, hæc enim excedunt naturalem facultatem, tam ipsarum intelligentiarum, quam omnium causarum quæ per illas applicari possunt: sed quod intelligentiæ naturali cognitione perspectam habeant vniuscuiusq; rei naturalis virtutẽ materiæ dispositionem, & omnium astrorũ influxũ & aspectum: vnde si omnia obseruent, vt facillime possunt, & citissime omnia applicent, facere possunt vt inusitati effectus, vel in re vel in modo, præter frequentem cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculosi videantur. Atque hoc modo Magi ope dæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videtur, vt notat Augustinus 3. de Trinit. capite septimo, & octauo libr. 83. qq. quæstione 69. & 20. de Ciuit. capite 29. & libr. 11. capite. 11. Origenes homil. 13. in Marc. Diuus Thomas quæstione 6. de potentia articulo quinto. Nec mirum est, quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicando diuersas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ aliis videntur prodigiosa, cum tamen veram habeant rationem naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velociter & quasi inuisibiliter applicandi res naturales, tãto maior est in hac parte eorum industria. Quanquam etiam merito aduertat D. Augustinus libr. 19. de Ciuitate capite 16. 17. & 18. hæc opera, quæ arte dæmonum fiunt sæpe non esse vera, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionem sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, vt etiam per applicationem naturalium causarum ab angelis fieri non possint, vt quod corpora humana in corpora brutorum conuertantur, quod cum Augustino notauit D. Thom. dicta quæstione sexta de potent. articul. 5. ad sextum, & quæstio. 16. de malo articulo nono ad secundum, qui etiam videri potest Secunda secundæ, quæst. 95. & quæ Victoria tractat relect. de Magia.

Denique per hunc solum localem motum possunt intelligentiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquẽdo, vel ad bonum & malum incitando, quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentiles receptissimũ est, vt ex hactenus dictis satis cõstat. Quod vero id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum non possint immediate imprimere corporibus formas aut qualitates, multo minus poterunt imprimere sensibus internis aut externis proprios actus, aut species, vel phantasmata atque eadẽ vel maiori ratione non possunt intellectu, aut voluntate immediate imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo solum possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiecta sensibilia externis sensibus, vel interius excitando phantasmata, attrahendo sensitiuos spiritus, vel alterando organum interioris sensus, applicãdo actiua passiuis, vel aliter immutando humores corporis, quibus mediantibus solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest Diuus Thomas 1. part. quæstione 3. & alii Doctores in 1. dist. 8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

EX his ergo satis constat, quam sit intelligentiis necessaria virtus ad mouendum localiter corpora. Solet autem de hac virtute motiua quæri quid sit in ipsis intelligentiis: multi enim censent nihil aliud esse quàm voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est vt volendo efficiat motum. Ita indicat Durandus in primo distinctione 45. quæstione secunda tenet Soncin. 12. Metaph. quæst. 35. & probat quia in re intellectuali non est alia facultas nisi intellectus & voluntas quia in ea tantum sunt potẽtiæ rationales, sed intellectus non potest habere rationem potentiæ motiuę, tum quia solum remote concurrit dirigendo voluntatem, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo rem ad se: ergo potentia motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia aliàs in anima separata esset talis potentia motiua. XXI. *Aliquorum opinio.*

Hęc sententia est probabilis, tamen suppositis quę supra dicta sunt de omnipotẽtia primæ causæ, quod scilicet sit ratione distincta à voluntate ejus, probabilius videtur hanc potentiam non esse voluntatem angeli, sed specialem virtutem actiuam talis motus per actionem proprie transeuntem. Nam si diuinum velle, vt sic præcise conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligendi applicando potẽtiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immutare res alias. Item, quia voluntas angeli non efficit motum cœli, verbi gratia, per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passo, vt etiam ibi Soncinas admittit, & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens vt Aristoteles docuit nono Metaphysic. non est operatiuus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agẽdi; nec est tur hoc tribuamus huic volitioni magis quam aliis. Præterea anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum, quam animæ: tamen proportionate maius videtur esse dominium animæ in proprium corpus, vel certe nulla potest assignari sufficiens ratio, ob quam volunras animæ non habeat hanc immediatam efficaciam in suum corpus nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hæc autem ratio eundem locum habet in intelligentiis: est ergo in eis etiam hæc facultas diuersa ab intellectu, & voluntate. Neque XXII. *Iudicium autoris.*

obstare potest, quod intelligentia per voluntatem efficaciter velit mouere, nam etiam per voluntatem efficaciter vult intelligere: ex quo non sequitur quod per voluntatē intelligat, sed quod per voluntatem applicet potentiam intelligendi. Denique voluntas creata non est per se actiua alicuius effectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam & facultatem proportionatam sibi subiectam. Vnde etiam ad se mouendum est mihi probabilius angelum habere propriam virtutem motiuam distinctam à voluntate propter eadem rationes.

XXXIII. Quocirca licet in re pure intellectuali nulla sit potentia actiua actione immanente præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transeunte esse potest distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tamen subesse potest in operando potentiæ rationali, & hoc satis est, vt in natura intellectuali locum habere possit. Atque hāc sententiam insinuare videtur Diuus Thomas quodlibeto nono articulo decimo ad 2. cum ait, angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & quæstione sexta, de potentia articulo septimo, ad 12. dum ait. imperiū angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Soncinatis. Ad confirmationem autem de anima separata respondetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia. Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & proprium modum, scilicet, suppositā informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed se ipsa tantum, ad quod etiam habet potentiam à sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

Imprimantne angeli impetum dum mouent.

XXXIV. RVrsus vero inquiri potest circa hanc facultatem an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctum ab ipso motu. Aliqui enim sentiunt, sicut homo imprimit impulsum, dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelum quia motus localis nō videtur aliter posse fieri. Quod si obiicias, quia ille impetus est quædam qualitas: respondent, verum quidem esse, tamen esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quandam virtutis motiuæ existentis in principali motore, & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuersam rationem de hac & de cæteris qualitatibus. Et potest facile defendi hic dicendi modus.

XXXV. Fortasse tamen non est necessarium, vt angelus quando immediate mouet corpus, imprimat ei impulsum, sed immediate ipsum motum, & nihil aliud. Ratio est, quia impulsus solum ponitur vt sit instrumentum mouentis quando separatur à mobili: ergo quando mouens immediate adest, & in se habet sufficientem vim motiuam, non indiget impulsu tanquam instrumento separato quo moueat. Nec vero talis impulsus est de necessitate motus localis: alias nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsum, quod videtur ridiculum & gratis dictum: cur enim non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectu? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobili. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsum. Sicut angelus mouendo se, non imprimit suæ substantiæ impulsum sed motum: quid enim necesse est multiplicare entia aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cœlum verbi gratia, quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse vt velit imprimere impetum, sed tantum vt velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motionis localis est de se factibilis absque alio: ergo tunc efficiet angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere: quia frustra faciet per plura, quod potest facere per pauciora. Imo verisimile etiam est, non posse aliter mouere, quando immediate per se mouet, nam si per vnum, corpus moueat vel impellat aliud, per illud poterit imprimere impetum, quia hæc actio proportionata est corporibus. At vero quando angelus per se immediate mouet, videtur superflua, & improportionata illa actio, vt coniecturæ factæ suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur, angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentiæ.

TAndem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum. Sed hoc dubium satis tactum est superius tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduertendum est, hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentiæ, vt per illam possit quascunque res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuis, vel certe eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura cuiusuis intelligentiæ, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum inferiorem, eiusque ordinem immutare, & eleuare v. g. totam terram vsque ad cœlum, & cœlum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videtur valde absurda. XXXVI.

Ad hæc autem respondet D. Thomas quæst. 16. de malo art. 6. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam nō potest excedere etiamsi velit, & articulo 10. ad 8. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum naturæ eius, vt mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari non potest, quin nude considerata virtute intelligentiarum, sufficiens esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius. Considerata tamen illa potentia, vt est sub legibus prouidentiæ diuinæ, non potest eum ordinem immutare, vt verbi gratia non potest fieri vt detur vacuum, quia licet possit remouere vnum corpus à suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat, non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute consideratæ, sed quia non potest non subesse legibus creatoris. Et similiter qua potestate angelus mouet primum mobile ab oriente in occidens, posset illud mouere ab occidente in oriens, nisi obstaret ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus decimo octauo de Ciuitate cap. 18. *Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere quæ voluerit, nec dæmonem seu angelum aliquid operari secundum suæ naturæ potentiam, nisi quod ille permiserit.* XXXVII.

Vltimo ex dictis facile constat, posse etiam vnum angelum efficienter mouere localiter alium angelū virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere dæmonem, etiam natura superiorem: sicut è conuerso ex eodem ordine supernaturali oritur, vt paruus angelus nullam similem actionem XXXIX.

possit

possit habere in bonum, etiamsi in natura illo sit inferior. Sed hæc ad Theologos spectant. Considerando igitur intelligentias in pura natura, videtur certa assertio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsum potest mouere alium, cum possit etiam mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias inter se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

Loquimur autem de motione non solum morali, quæ est per imperium, sed etiam de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiorem in natura comparetur, conclusio absolute & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superiori resistere, at vero è contrario de inferiori circa superiorem loquendo, limitatione indiget, nimirum si superior non resistat, sed moueri se sinat: nam si resistat, cum sit superioris virtutis, non poterit ab alia vinci. Et hæc sint satis de hoc motu, de quo quid sit late tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de Vbi, & Quando.

De alia vero actione intentionali certum est, non posse veram intelligentiam immutare aliam ad formas intentionales pro suo arbitratu, & absoluta potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materiæ ad formam. An vero per modū obiecti intelligibilis actu, possit saltem sui vel suorum actuum speciem imprimere, vel vna intelligentia in aliam, vel in animam separatam, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disp. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentiis creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPVTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.

SVbstantiæ consideratio, quatenus ad Metaphysicum spectare potest, in huius membri seu cōmunis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora omnia, quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra Metaphysicam abstractionem, & ideo non ad Metaphysicum, sed ad Philosophum naturalem pertinent. Imo, per se ac directe loquendo, etiam substantia materialis vt sic, cadit sub obiectum totius Philosophiæ naturalis, imo fortasse est proprium & adæquatum obiectum illius scientiæ vel partis Philosophiæ, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione procemiali dixi etiam est metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundum hanc præcisam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exacte declaret diuisionem substantiæ in immaterialem & materialem, quam solus Metaphysicus tradere & explicare potest: tum maxime, vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophicæ considerationis præscribat, suumque obiectū illi tribuat, & principia quibus vti debet, ad propriam & specificam essentiam vniusc̄uiusc̄; materialis substantiæ inueniendam.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum superfit. Dictum est enim inprimis Disputatione 13. & 15. de principiis intrinsecis huius substantiæ, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarum genera computantur: nec potuit commode vnius rationis consideratio ab alia seiungi. Dictum deinde est disputatione 18. de vi agendi huius substantiæ, quia necessarium fuit ad plene considerandam vim & rationem causæ efficientis, & ibi consequenter tactum est (quantum Metaphysica patitur, de modo generationis & effectionis talis substantiæ: quia hæc sunt quasi correlativa, & necessario connexa cum causarum consideratione. Dictum est præterea Disputatione 30. de existentia huius substantiæ, & quo modo ab eius essentia distinguatur. Ac denique dictum est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantiis in Disputatio. 34. De proprietatibus autem realibus huius substantiæ quantum ad nos etiam spectat, dicturi sumus inferius, cum de accidentibus disputabimus, vt in initio præcedentis disputationis tactum etiam est. Quocirca hic solum pauca addemus, quæ ad essentialem rationem huius substantiæ magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferant materia & forma, vel sigillatim vel simul sumptæ.

SECTIO I.

Quæ sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantia corporea.

QVod attinet ad quid nominis, constat substantiam materialē illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit siue spiritualis, dum modo sit vera forma materię. Substantia vero corporea dicitur illa, quæ natura sua habet hanc corpoream molem, quæ à nobis nec concipi, nec explicari potest, nisi per hanc extensionem partium, quam experimur in substantiis sensibilibus, ratione cuius extensum locū occupāt, & vna pars à suo loco alteram excludit, & vna substantia alteram. Et quia hæc extensio à quantitate prouenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinem ad quantitatem definimus, dicentes esse illam substantiam, quæ est capax trinæ dimensionis, siue secundum totam, id est, secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam. I. *Quid nominis substantia materialis.*

Deinde, quod ad rem spectat, probatum est in superioribus, substantiam materialem & corpoream in re idem esse, & reciproce dici: nulla est enim substātia corporea, quæ ex materia & forma non constet, neque vlla est substantia, materia & forma constans, quæ corporea & quanta non sit, saltem ratione materiæ. Non possumus autem negare, quin secundum mentis præcisionem alia sit ratio substantiæ materialis vt sic, & substantiæ corporeæ vt sic: quia stante illo conceptu, & illa definitione substantiæ materialis, nimirum, quod constet materia & forma, seu actu & potentia substantialibus realiter distinctis, adhuc dubitat intellectus an omnis huiusmodi substantia corporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca ratione eius: nec solum in hoc repetitur præcisio intellectus, sed etiam inuenti multi sunt, qui id negauerint. Et similiter è contrario, stante illo conceptu substantiæ corporeæ supra à nobis descripto, adhuc etiam dubitat mens, an omnis substantia talis constet materia & forma: nec defuerunt qui id negauerint. Sunt ergo illæ rationes saltem secundum mentis præcisionem distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarum sit essentialis substātiæ materialis: essentialis (inquam) non tantum secundum rem, sed etiam secundum nostram rationem intelligendi. Dubitari etiam potest an vna illarum rationum sit de se abstractior, & vniuersalior quam alia, saltem secundum rationem. II. *Quomodo se habeant ratio substantia materialis & ratio substantia corporea.*

In qua re varii possunt excogitari dicendi modi: vnus est rationem substantiæ corporeæ ex se vniuersaliorem esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absque physica compositione partium essentialium, etiamsi fortasse repugnet in re III.

ipsa dari. Vel è conuerso substantiam ex materia constantem esse quid vniuersalius, quam substantiam quantam seu corpoream: quia ex vi conceptus substātiæ materialis vt sic, significatur aliquid commune & indifferens. Vtraque pars huius sententiæ eam habet probabilitatem, quâ habent sententiæ asserentes posse dari substantiam, materialem & incorpoream, vel è conuerso corpoream, & non constantem ex materia, tamen à nobis nulla probabilitate defendi potest, suppositis quæ supra dicta sunt de necessaria cōnexione & reciprocatione materiæ & quantitatis, & quæ etiam diximus tractando de vniuersalibus. Repugnat enim rationem aliquam conceptam ex solo modo significandi & concipiendi esse vniuersalem, si tali rationi conceptæ repugnet communicari pluribus cum in oppositis non repugnantia ratio vniuersalitatis consistat, vel fundetur. Ideo enim vera ratio deitatis seu Dei non potest esse vniuersalis, quantumuis communi nomine significari videatur, quia ei repugnat in multis speciebus aut indiuiduis reperiri. Sic igitur pari proportione repugnat, vnam rationē conceptam esse vniuersaliorem alia, si repugnat alicui rei communicari vnam cui non communicetur alia, & è contrario, quia hoc est directe contra rationem maioris vniuersalitatis. Sic ergo non solum de facto illæ duæ rationes semper reperiuntur coniunctæ, sed etiam de possibili habent illam intrinsecam connexionem & reciprocationem omnino inseparabilem, non potest vna concipi vt vniuersalior alia, quamuis possit vna præscindi ab alia, quia vniuersalior conceptus non solum dicit præcisionem vnius ab alio, sed etiam aptitudinem & non repugnantiam essendi absque alio.

IV. Propter hoc igitur dici aliter potest, licet conceptus substantiæ compositæ ex materia & forma absolute non sit vniuersalior conceptu corporis, & quasi medius inter substantiam in communi & corpus: hoc enim tantum sufficienter concludit discursus factus, nihilominus tamen in hoc differre conceptum substantiæ materialis à conceptu corporis, quod substantia materialis vt sic solum dicit ipsam rationem substantiæ, quæ est in corpore, quæ quodammodo medium quoddam est inter substantiam in communi & corpus. Nam substantia in communi dicit substantiam simpliciter abstractam & indifferentem ad materialem, & immaterialem: corpus vero dicit determinate quandam substantiam vt constitutam per differentiam subalternam corporis: substantia vero vt coniuncta differentiæ corporis nec dicit substantiam cum totali indifferentia, nec formale illud constitutum per differentiam corporis, sed ipsam rationem genericam vt in tali specie existentem. Aliud est enim considerare animal in homine, & aliud considerare hominem vt sic, vel animal absolute. Sed licet in communi verum sit, posse rationem genericam & specificam illis omnibus modis concipi: tamen in præsenti falsum videtur, substantiam materialem vt sic, significare solam communem rationem substantiæ illa media ratione cōceptam. Primo quidem, quia genus quando illo modo concipitur, non concipitur vt totum aliquod vniuersale aut actuale, sed solum vt pars materialis Metaphysica substans tali differentia, & illi actu coniuncta. Substantia autem materialis non dicit solam communem rationem substantiæ hoc modo conceptam, sed dicit quoddam totum seu actuale constitutum sub substantia in communi, per differentiam illam, scilicet *materialis*: vel etiam dicit totum vniuersale complectens sub se omnes substantias materiales: & confuse dicens totam essentiam earum: ergo. Secundo, quia ratio generica in specie aliqua considerata non includit intrinsece aliquam differentiam essentialem, quam non includat eadem ratio generica absolute sumpta, sed connotat tantum coniunctionem ad talem differētiā: at vero substantia materialis addit intrinsece differētiam essentialem supra substantiam in communi, ergo non tantum dicit communē rationem substantiæ, quatenus est in corpore. Minor probatur, quia substātia materialis intrinsece & essentialiter constituitur per differentiam *materialis*, & per illam etiam differt à substantia immateriali.

V. Obiiciet aliquis, quia corpus Metaphysice componitur ex substantia & corporeo: ergo necesse est, vt substantia, quatenus est in corpore, & metaphysice componit illud, dicat aliquod compositum ex materia & forma, ergo substantia materialis nihil aliud significare potest, nisi substantiam in communi secundum esse quod habet in corpore. Prima consequentia approbatur, quia substantia in cōmuni quatenus est in corpore, est substātia completa, quia hoc est de ratione substantiæ in communi: ergo est substantia composita, quia in corpore nulla est substantia vel ratio substantiæ completæ, quæ sit simplex, id est non composita ex actu & potentia realiter distinctis: quia omnis entitas hoc modo simplex quæ est in corpore est substantia incōpleta: ergo corpus ipsum etiam quatenus est substantia, vel è conuerso substātia ipsa, prout hanc communem rationem habet in corpore, habet illam compositam ex materia & forma: ergo recte dicebatur, substantiam materialem vt sic in hoc differre à substantia corporea vt sic, quod nō dicit intrinsecum gradum corporeitatis, sed gradum substantiæ, prout est in corpore. Et confirmatur: nam corpus de prædicamento substantiæ, physice dicit compositum ex materia & forma substantialibus in communi, & illa met essentia metaphysice cōponitur ex *substantia* & *corporea*, quæ ratio substantiæ, nec soli materiæ conuenit, nec soli formæ, quia sunt substantiæ incompletæ, illa vero ratio dicit substantiam completam: ergo illa ratio substantiæ completæ prout est in corpore, est composita ex materia & forma: ergo hæc ratio substantiæ est quæ importatur nomine & conceptu substantiæ materialis. *Obiectio.*

Respondetur, committi quandam æquiuocationem in argumentis, transeundo ab ipsa re prout in re existit ad rem prout conceptam seu præcisam per intellectum. Nam in re concludit argumentum in substantia composita non reperiri rationem substantiæ completæ vt sic, nisi per compositionem materiæ & formæ. Quo sensu verum est, ipsam communem rationem substantiæ completæ, prout est in corpore, consurgere ex substantiis incompletis materiæ & formæ. Nihilominus tamen verum est, rationem substantiæ completæ vt sic abstrahere ab huiusmodi compositione, ita vt si præcise hanc rationem substantiæ consideremus, etiam in corpore non habeat ex hac communi ratione, quod per compositionem consurgat. Vnde hoc sensu negandum est, rationem substantiæ in communi includere in conceptu suo Metaphysico compositionem materiæ & formæ. Quod patet, quia ex vi huius conceptus nihil amplius intrinsece includit quam includat angelus quatenus substantia est; aliàs corpus & angelus non conuenirent vniuoce in ratione substantiæ. VI.

Vnde ad argumentum in forma respondetur distinguendo consequens primæ consequentiæ, scilicet aut secundum rem, aut secundum præcisum conceptum: secundum rem verum est ipsam rationem substantiæ completæ quæ est in corpore, esse compositam ex materia & forma: quod bene ostendunt probationes ibi factæ. At vero secundum præcisionem nostri conceptus non est verum, rationem substantiæ completæ, etiam in corpore, includere in suo præciso conceptu compositionem materiæ & formæ: aliàs non esset similitudo vniuoca inter corpus & spiritum secundum talem rationem. Nec contra hanc partem vrgent probationes adductæ, nam aperte procedunt de re ipsa secundum se, non vero vt sic præcise concepta. Vnde de illa sic loquendo etiam VII. *Solum.*

conce-

concedimus talem rationem substantiæ, prout est in corpore, non esse simplicem, negamus tamen vt sic esse compositam, ratione enim præcisionis nostri intellectus abstrahit ab vtroque, & solum dicit rationem entis per se compleri: quod ex se nec compositionem habet, nec simplicitatem: licet in re semper habeat alterum horum iuxta differentiam, cui adiungitur.

Quia vero negare non possumus, quin communis ille gradus metaphysicus substantiæ adiunctus tali differentiæ, scil. cet *corporea*, non solum ex physica compositione in re consurgat; sed etiam concipi possit secundum id, quod in se habet, licet non ex se, sed quasi ex consortio talis differentiæ, idcirco addendũ videtur, in gradu illo vt sic concepto in corpore includi quidem materiam & formam, non tamen vt materia & forma sunt, sed vt substantiæ incompletæ. Possunt enim hi duo gradus in materia & forma ipsa præscindi: conueniunt enim inter se in ratione substantiæ incompletæ, distinguũtur tamen in propriis rationibus. Cum ergo substantia, prout est in corpore, solum dicat rationẽ substantiæ completæ coniunctam differentiæ corporis, etiamsi intelligamus ibi non esse sine compositione materiæ & formæ, tamen in illa præcisa ratione nondũ concipimus compositionem materiæ & formæ vt sic, sed ad summum, quod illa substantia coalescit ex substãtiis incompletis, quæ in illa sunt. Atque ita etiam fit, vt substantia materialis non possit dicere solam illam rationem substantiæ, secundum quod est in corpore, quia substantia materialis expresse & intrinsece dicit substantiam compositam ex materia & forma vt tales sunt, quas non dicit ratio substantiæ sub illa ratione concepta, vt declaratum est.

Sed vrgebit aliquis, nam saltem sequitur ex hac vltima responsione, inter substantiam in communi & substantiam materialem seu corporeã, dari conceptum medium inferiorem substantia in communi, & condistinctum à substantia spirituali, & diuersum etiam à conceptu corporis, vel substantiæ materialis, quod est falsum, quia nullus talis conceptus fingi potest, qui non conuertatur cum corpore. Sequela patet, quia substantia completa consurgens ex substantiis completis realiter distinctis dicitur esse conceptus magis præcisus & abstractus, quàm conceptus substantiæ materialis, & tamen in illo conceptu vere contrahitur & determinatur ratio substantiæ completæ in communi ad peculiarem modum substantiæ completæ, qui in angelis non reperitur: ergo ille erit conceptus medius.

Respondetur dupliciter dici posse aliquem conceptum magis præcisum. Vno modo, quia absolute sumptus sit vniuersalior, & hoc modo neganda est sequela, quia re vera conceptus substantiæ completæ constantis ex incompletis realiter distinctis non est vniuersalior, quam conceptus corporis aut substantiæ materialis. Alio modo dici potest conceptus magis præcisus, quia per rationes magis abstractas, vel de se magis communes concipitur & constituitur, quamuis conceptus ipse ex omnibus illis constitutus vniuersalior non sit, & hoc modo conceptus ille substantiæ completæ consurgentis ex incompletis potest dici magis præcisus, quam conceptus substantiæ materialis: quia ratio substantię incompletæ vniuersalior est, quam ratio materiæ, & ratio cõpositionis vt sic ex se vniuersalior est, quam sit compositio materię & formę vt sic, & ideo potest dici ille conceptus magis præcisus, licet non vniuersalior, & vt propriis terminis vtamur, potest dici magis præcisus in modo, non in re. Est autem considerandum, dupliciter posse concipi substantiam vt realiter compositam ex actu & potentia substantialibus. Vno modo, vt hæc sit differentia constitutiua talis substantiæ, & sic quacunq; ratione intelligatur talis substantia, vt vere & realiter composita in essentia ex vi propriæ differentiæ constituentis, siue illa compositio intelligatur per habitudinẽ ad substantias incompletas in communi, siue ad partes substantiales in communi, siue ad materiam & formam substantialem, iam non concipitur substantia in communi, etiam prout est in corpore, sed concipitur substantia essentialiter inferior, quàm substantia in communi, & essentialiter condistincta à substantia spirituali, nam differentia, quæ indicatur hoc ipso, quod dicitur substantia realiter composita ex rebus distinctis, sufficit ad contrahendam rationem substantiæ, & distinguendam illam à substantia spirituali, quę simplex est, id est, essentialiter excludens illam compositionem: quia non agimus de compositione substantiæ quoad suppositum, sed quoad naturam, nec de compositione rationis, sed rei, & ex rebus distinctis. Alio vero modo intelligi potest compositio in ratione substantię, nõ ex vi differentiæ constituentis, sed solum ex coniunctione ad differentiam contrahentẽ: quomodo non concipitur inferior directe aliquis gradus substantiæ, sed concipitur ipsamet ratio substantiæ cõnotando cõiunctionem ad inferiorem differentiam.

XI.

Oportet enim aduertere, rationem genericam nõ solum ita contrahi per specificam differentiã, vt cum illa componat speciẽ subalternam, vel vltimam, sed etiam in seipsa participare quodammodo illam perfectionem, & eleuari, vel deprimi ad ordinem, ad quẽ talis differentia spectat. Sic genus animalis contractum per differentiam rationalis in ipso gradu sentiendi & in facultatibus eius, quendam singularem modum perfectionis participat, & genus qualitatis contractum per differentiam gratiæ eleuatur ad ordinem supernaturalẽ, ita vt ipsamet ratio qualitatis in tali qualitate supernaturalis effecta sit: & similiter contracta per differentias spirituales, est spiritualis & indiuisibilis; contracta vero per differentias materiales habet diuisibilitatem quandam, & partium extensionem. Et ita in vniuersum ratio generica ex cõiunctione ad specificam in se participat nobiliorem modum essendi, vel minus nobilem: quod prouenit ex omnimoda identitate, quam in re habet differentia contrahens cum genere per illam contracto, & quia in eisdem principiis realibus fundantur, saltem secundum realem identitatem. Et propterea etiam ille modus essendi, quem genus participat ex coniunctione ad differentiam, non constituit aliam peculiarem differentiam, sed ex eadem differentia prouenit, & cum ea conuertitur, & suo modo pertinet ad effectum formalem eius, propter dictam identitatem, vt probatum est. Hoc ergo posteriori modo intelligi potest, rationem substantiæ prout est in corpore, esse compositam, & includere materiam & formam, non quidem secundum speciales rationes materiæ & formæ vt sic, sed secundum gradus substãtię, quos includunt, nam ratione illorum complent integram rationem substantiæ, quæ est in substantia corporea. Dicitur autem illa ratio substantiæ, prout est in corpore, includere prædicto modo materiam & formam: quia physice & secundum rem in his principiis fundatur, quamuis Metaphysice ratio substantiæ etiã ibi concepta non dicat expresse compositionem & vnionem ex pluribus substantiis incompletis, sed absolute substantiam completam. In his tamen omnibus eadem ratio est de substantia corporea vt sic, & de substantia materiali vt sic, quia in vtraque ratio substantiæ potest accipi, vel tantum vt communis ratio substantię ibi existens, vel vt propria ratio substantiæ materialis & corporeæ, vt in specie subalterna constituta: nec magis sub vna ratione significatur nomine substãtiæ materialis, quam corporeæ, vel è conuerso.

Quæstionis resolutio.

XII. DIcendum ergo est, rationem substantiæ materialis & corporeæ essentialiter eandem esse, & in hoc consistere, quod sit substantia composita ex materia & forma. In qua descriptione substantia habet rationem generis, & reliquum ratione differentiæ, quæ illis verbis modo physico potius, quàm metaphysico traditur. Tota vero illa essentialis differentia physica metaphysice comprehenditur per illam differentiam *materialis*, cum dicitur corpus esse substantiam materialem. Vnde differentia illa radicaliter fundatur in illis principiis physicis, materia scilicet & forma, quatenus ex eis consurgit vna substantia completa alterius rationis & modi à substantia simplici, qui modus substantiæ vel compositionis significatur per differentiam illam *materialis*. Eademque significatur per alteram differentiam *corporea*, quæ sim liter partim in materia, partim in forma substantiali vt sic radicaliter fundatur, nam etiam de ratione corporis est, vt sit substantia completa ex materia & forma composita. Solum videtur esse discrimen, quia differentia hæc, vt concipitur & significatur per *corporeum*, includit habitudinem ad quantitatem, vnde substantia corporea definiri debet, substantia quæ est capax quantitatis, atque hinc fit, vt secundum modum concipiendi nostrum illa differentia, scilicet *materialis*, videatur prior, magisq; essentialis, quam altera, scilicet *corporea*: nam aptitudo illa ad recipiendam quantitatem, hoc ipso, quod concipitur per modum eiusdem capacitatis seu potentiæ receptiuæ quantitatis, concipitur vt proprietas quædam seu attributum supponens essentiam, quæ est ratio illius aptitudinis, quæ non est alia, nisi compositio ex ipsa forma & materia substantialibus vt sic.

XIII. Atq; ex his vltimo intelligitur, quomodo essentialis ratio materialis substantiæ sit omnino absoluta nõ includens essentialiter habitudinem aliquam ad accidens, etiam ad quantitatem, quod pertinet ad absolutam perfectionem substantiæ, vt infra dicemus. Vnde licet materia & forma substantialis inter se includant essentialiter transcendentales habitudines, quibus vna ad alteram mutuo ordinantur: tamen hæ habitudines & termini earum in ipsa substantia completa concluduntur: ipsa vero substantia tota non dicit essentialiter habitudinem ad formam accidentalem, quia non ad illam ordinatur per se primo, & quamuis sit capax illius, id tamẽ est quasi concomitanter ex absoluta perfectione suæ naturæ, non quia ad hunc finem primario instituta sit, sicut declarauimus supra tractando de materiali causa accidentium.

SECTIO II.

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

I. *Ratio dubii.* RAtio dubitãdi est, quia Aristot. multis in locis significat solam formam esse essentiam rei materialis, nam li. 1. Metaph. cap. 7 text. 51. *rationem*, id est, formam, dicit esse quidditatem, & substãtiam rei. *Necesse est* (inquit) *carnem, & cæterorum vnumquodque rationem esse, aut nihil, nam propter hoc & caro est, & os, & cætera, non propter materiam.* Et similiter libro 7. ca. 11 formam vocat, quod quid erat esse rei: & ideo significat, illam solam poni in definitione, non vero materialem partem, & fortasse ob eam causam in aliis locis vtramque definitionis partem reuocat ad genus causæ formalis, vt patet ex 5. Metaph. c. 2. & 2. Physic. c. 3. & 2. de Anim. c. 2.

Opinio Auerrois.

II. PRopter hæc & similia Aristotelis testimonia Auerroes 7. Metaphysic. comm. 21. & 34. ait, materiam non esse de quidditate substantiæ materialis, etiamsi ad extrinsecam eius constitutionem pertineat, sed esse solum quasi vehiculum vel sustentaculum formæ, quæ est tota quidditas materialis substantiæ. Et ante Auerroem insinuauit hanc sententiam Alexander 2. Metaph. textu 12. & Themist. 3. de anim. textu nono, & 38. postea vero illam secuti sunt Iandunus 7. Metaph. quæstione 12. Niphus disputatione 13. & sub probabilitate eam defendit Soncinas soluens argumenta in oppositum eodem libro septimo, quæstione 26. Et potest probari primo, quia vnaquæque res per suam entitatem est talis, & per eandem distinguitur ab aliis: sed substantiæ materiales non distinguuntur inter se per materiam: nã cum inter se specie differant, in materia non differunt: ergo materia non pertinet ad earum quidditatem. Et confirmatur, nam essentia hominis & equi specie differunt quoad physicam naturam & essentiam, sed non differunt nisi in formis: ergo in solis formis consistit eorum essentia, nam materia eadem est in vtroque. Secũdo, quia si materia est de essentia: ergo pars materiæ erit pars essentiæ: ergo pars integralis, verbi gratia, manus vel caput erit pars essentialis, quia est pars quædam essentiæ. Consequens autem est falsum quia alias homo mutilus non haberet totam hominis essentiam, & consequenter non esset homo. Tertio, quia si materia in communi esset de essentia substantiæ materialis: ergo in specie de essentia talis substantiæ esset talis materia, & in individuo de essentia talis individui esset hæc individua materia: hoc autem est falsum, quia variata tota materia per continuam nutritionem semper manet idem numero homo. Et in resurrectione, quamuis animæ non detur idem numero corpus, quod antea habuit, sed ex alia materia confectum, erit idem numero homo, qui antea fuerat.

Vera sententia.

III. COntraria nihilominus sententia, nimirum, materiam esse de essentia materialis substantiæ, vera est, & communiter recepta. Docuit eam Auicen. 5. Metaphysicę capite quarto, vbi dicit, quidditatem rei naturalis esse ex compositioone materiæ & formæ, & eam vbique docet Diuus Thomas, præsertim prima parte quæstione septuagesima quinta, articulo quarto, & primo contra Gentes capite vigesimo primo, & libro secundo c. octuagesimo primo de ente & essentia capite 2. vbi Caietanus quæstione 4. Capreolus in 4. distinctione 44. quæstione 1. articulo 1. Scotus in 2. distinctione 22. quæstione vnic. & 7. Metaphysic. quæstione 16. Ægyd. 7. Metaph. quæstione 2. & alii ibidem. Sumiturq; ex Aristotele lib. 2. Physic. cap. 1. vbi tam materiam quàm formam dicit esse naturam rerum naturalium, in re autem idem est natura quod essentia, vt supra dictum est, quamuis Etymologia nominis sit diuersa. Vnde nõ satis sibi constat Auerroes cum 7. Metaph. textu 27. fatetur, naturam, quam habent species in rebus generalibus, esse quid compositum ex materia & forma, quod est verum de natura integra seu totali. Sunt etiam alia testimonia Aristotelis & aliorum grauium authorum, quæ statim afferemus. Vt vero ratione hanc sententiam probemus, paulatim procedere oportet per nonnullas propositiones.

Quæstionis resolutio.

IV. DIco ergo primo: Materialis substantia completa, sicut est vere ac per se vna: ita vnam habet quid-

quidditatem & essentiam. Quæ propositio videtur per se non ex terminis, nam Vnum consequitur ens, vnde vnumquodque sicut est ens, ita est vnum ens: ens autem ab esse vel essentia dicitur: quod ergo est simpliciter vnum ens, vnum esse habere necesse est, & consequenter vnam essentiam, præsertim naturaliter loquendo, & de naturali vnitate: si ergo substantia materialis est proprie ac per se vnum ens, vnam etiam essentiam habet. Certum est autem & indubitatum, substantiã materialem esse proprie ac per se vnum ens: ergo proprie ac per se habet vnam essentiam.

Dico secundo: Substantia materialis vt est ens per se vnum, non est sola forma, nec sola materia, sed compositum ex materia & forma. Hoc etiam est certum fere ex terminis, nam in nulla specie substantiæ materialis sola forma dicitur esse tota species, neque enim anima est homo, aut forma aquæ est aqua. De materia autem id clarius est, nisi quis erret cum antiquis Philosophis, dicens totam substantiam rerum generabiliũ esse materiam, solisq; accidentibus differre. Hinc Arist. 7. Metaph. cap. 7. negat formã substantialem generari, sed compositum, cum tamẽ certum sit generari substantiã materialem per se vnam. Hinc etiam D. August. 19. de Ciuit. c. 9. laudat Varronem dicentem, hominem nec animam esse solam, nec solum corpus, sed quid ex vtroq; constans: quod etiam asserunt Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3 Eadem autem ratio est de omnibus substantiis materialibus, & de substantia etiam materiali in communi. Deniq; id patet ex dictis sectione præcedente, nam substantia materialis vt sic est substantia completa: sed neq; forma, neq; materia per se est substantia completa: ergo substantia materialis non dicit solam formam, nec solam materiam, sed compositum ex vtraque: nam quod hoc compositum sit per se vnum, supra satis declaratum est, cum de materiali ac formali causa ageremus, & ex statim dicendis amplius constabit.

Dico tertio: Integra essentia huius substantiæ non est sola materia, neque sola forma, sed quædam natura ex vtraque composita, quæ per se vna est in ratione naturæ seu essentiæ. Hæc sumitur ex Aristotel. 8. Metaph. text. 15. dicente quidditatem substantiarum materialium esse per se vnam, quia constat ex actu & potentia, quæ per se vniuntur. Et ratione probatur primo, quia hæc substantia est per se vna compositione: ergo habet vnam essentiam: ergo illa non potest esse sola forma, neque sola materia: ergo est natura ex vtraque composita. Prima consequentia probatur ex prima conclusione, quia substantia per se vna est ens per se vnum: ens autem per se vnum, vnam habet essentiam. Sed instari potest: nam Christus, vt est in duabus naturis subsistens est simpliciter vnum ens per se, & tamen non habet vnam tantum essentiam, sed duas. Respondetur instantiam non esse ad rem. Primo quidem, quia ille modus vnitatis & compositionis plurium naturarum in vna persona, non est naturalis: hic autem loquimur de ente per se vno, naturali modo: huiusmodi enim ens primario habet vnitatem ex vnitate essentiæ. Deinde est differentia, quia Christus nõ habet vnitatem ex immediata vnione naturarum inter se, sed solum ex vnione earum in eadem persona: substantia autem naturalis primo & per se habet vnitatem ex vnione materiæ & formæ inter se, & ideo si talis est illa vnio, vt constituat ens per se vnum, talis etiam erit, vt constituat essentiam per se vnam.

Vnde confirmatur illa prima consequentia, nam si substantia materialis est per se vna, cum in ea includantur materia & forma, vel id est propter solam vnitatem suppositi, vel etiam propter vnitatẽ essentiæ. Non primum: ergo secundum. Maior constat à sufficienti partium enumeratione. Neque enim satis facit qui dixerit, substantiam materialem esse per se vnam propter vnitatẽ compositi abstrahendo ab vno supposito vel essentia: nam licet hæc abstractio mente fieri possit, tamen in re non potest esse compositum per se vnum, nisi sit vel vnum suppositũ, vel vna natura seu essentia, quod idem est. Minor autem probatur, quia vnitas suppositi in substantiis materialibus consurgit ex vnitate naturæ, vel mediante illa, quando suppositum est proprium & connaturale, vt nunc loquimur. Quod sic declaro, nam vel opinamur in toto supposito materiali tantum esse vnam subsistentiam simplicem, quæ terminat totam naturam, & materiam ac formam, & sic talis subsistentia supponit integram naturæ vnitatem, vt eam adæquate terminare possit, & in ea cõplectatur materiam ac formam: illa ergo vnitas quæ consurgit ex vnione materiæ & formæ, præcisa subsistentia, est vnitas essentiæ, atq; ita vnitas proprii suppositi supponit vnitatem essentiæ. Si vero opinemur materiam & formam habere partiales subsistentias, eadem vel maiori efficacitate idẽ concluditur: quia ex materia & forma non consurget vnum suppositum, nisi earum subsistentiæ coniungantur ad componendam vnam adæquatam subsistentiam: non possunt autem ita vniri, nisi eadem materia & forma secundum suas entitates essentiæ inter se vniantur, quę vnio naturæ ordine antecedere debet: nam sicut essentia prior est subsistentia, ita vnio in entitatibus essentiæ prior esse debet, quam vnio in partialibus subsistẽtiis. Igitur si ex his consurgit vna subsistentia totalis, multo magis ex illis consurget vna essentia. Est ergo substantia materialis per se vna non tantum ratione vnius suppositi, sed etiam ratione vnius essentiæ.

VIII. Atque hinc facile probatur secunda & tertia consequentia principalis rationis. Quia iam ostensum est ex materia & forma, prout in qualibet earum est aliqua essentia non completa, sed partialis, apta vniri alteri, componi essentiam quandam completam ac per se vnam: hæc ergo est propria & adæquata essentia substantiæ compositæ. Probatur consequentia, primo, quia illa essentia, alicuius rei est essentia, & nõ alterius, nisi substãtiæ materialis. Secundo quia substantia materialis est ens completum: ergo debet habere essentiam completam, sed essentia materiæ per se sola, aut essentia formæ per se sola non est completa, quia neutra earum est completum ens aut completa natura, cum sit natura sua instituta ad substantiam complendam, neutra ergo earum est completa essentia: ergo neutra est tota essentia substantiæ materialis. Tertio, quia essentia debet esse rei proportionata: ergo ens compositum habere debet essentiam compositam: sed substãtia materialis est vnum ens compositum: ergo integra essentia illius debet esse vna compositione, non est ergo sola forma, quæ simplex est, nec materia, sed compositum ex vtraq;. Prima consequentia probatur, tum ex debita proportione, tum etiam, quia illud est de essentia rei, quod intrinsece ac per se primo rem constituit, ens autem compositum intrinsece ac per se primo constituitur per naturam compositam.

IX. Dices: Ens artificiale est compositum ex materia & forma artis, & nihilominus eius essentia consistit in sola forma artis, vt multi sentiunt: ergo non est de ratione entis compositi, vt habeat essentiam compositam, & idem argumentum fieri potest de aliis cõpositis accidentalibus. Respondetur in primis non esse parem rationẽ, nam ens compositũ ex substantia & accidente non est proprie vnũ ens, quia non est per se vnum, & ideo si adęquate de illo loquamur, proprie non habet vnam essentiam, sed includit plures, non per se, sed per accidens vnitas. Formaliter autem loquendo de his compositis, dicitur eorũ essentia consistere in forma accidentali, quia illam dicunt, de formali, & connotant subiecta. Quod nõ ita est de substantia: cõposita est enim per se vna, & ideo essentiam per se vnam habere debet, homo enim nõ tantum dicit formaliter animam, sed humanitatem, quæ

Obiectionẽ satisfit.

quæ non est sola anima, aliàs esset spiritualis & immortalis humanitas, sicut anima, quod est plane falsum, ergo humanitas integra essentia ex anima & corpore composita, & idem est de cæteris rebus materialibus. Non tamen desunt, qui in hoc æquiparẽt artificiasia substantiis, & differentiam inter hoc constituant inter artificialia, & alia accidẽtalia composita. Sed in hoc non est nobis immorandum, nihil enim ad rem præsentem refert, præsertim, quia si quæ est differentia, solum est in nominum vsu & significatione, non in rebus.

Vide Fonseca m 5 Met. c.7.q.5 sect. 4.

X Vnde ex hac ipsa differentia inter substantiam & accidentia argumentor quarto. Nam in definitione substantiæ materialis ponitur materia, ergo est de essentia eius. Patet consequentia, quia in hoc differt substantia ab accidente, quod non definitur per aliquod additum sed per intrinseca & essentialia principia. Nec satis est quod quida masserunt, accidens definiri per additum alterius prædicamenti, substãtiam vero eiusdem: nam licet hoc sit verum de substantia incompleta, qualis est materia ipsa vel forma non tamen de substantia completa, nam vt dicebam sectione præcedente, materia dicit transcendentalem habitudinem ad formam, & forma ad materiam: substantia vero ex vtraque composita, est quid omnino absolutum, non dicens habitudinem ad extrinsecum, nisi forte tanquam ad finem, vel ad principium efficiens. Adde, quod si materia non est pars essentialis substantiæ, vix intelligitur, quo modo in prædicamento substantiæ collocetur, quia nec collocatum directe, cum non sit substantia integra, neque etiam reductiue tanquam pars essentialis substantiæ. Dices reduci vt vehiculum formæ. Sed certe pari fere ratione posset reduci ad quantitatem, maxime iuxta Comment. quia est etiam vehiculũ quantitatis. Et præterea, substantia quæ directe ponitur in prædicamẽto, non indiget vehiculo, cum sit ens per se absolutum & integrum. Forma autem materialis, quę suo modo indiget sustentante aut vehiculo, non ponitur directe in prædicamento substantiæ, sicuti nec materia; imo neque anima rationalis, quamuis sit subsistens, ponitur directe in prædicamento substantiæ, ergo materia non solum reduci debet ad illud prædicamentum vt vehiculum formæ, sed maxime vt pars materialis substantiæ: non est autem pars, nisi essentialis: ergo.

XI. Vltimo argmentari possumus, quia proprietates materialis substantiæ, non solum à forma sumuntur, sed etiam à materia, sed proprietates consequuntur essentiam: ergo ad essentiam huius substantiæ non solum pertinet forma, sed etiam materia. Maior patet, quia non solum ex forma, sed maxime ex materia habent substantiæ inferiores quod corruptibiles sint, & substantiæ cœlestes ex tali conditione materiæ habent etiã, quod sint incorruptibiles, item hæ substantiæ non solum ex forma, sed etiã ex materia habent, quod corporeæ sint, siue per corporeum differentia essentialis siue proprietas aliqua circumscribatur. Vnde homo simpliciter corporeus est, & mortalis ratione suæ essentiæ & naturæ, etiamsi anima eius incorporea sit & immortalis. Rursus hæ substantiæ non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quod sint entia naturalia & mobilia: vnde aliqui motus non solum ratione formæ, sed etiam ratione materiæ naturales sunt. Denique non solum forma, sed etiam materia aliquo modo confert ad operationes substantiarum, adeo vt merito D. Tho. 1.part.7.q.5. art.4. dixerit, quod si corpus nihil conferet animæ rationali ad operationes intellectuales eius, non vniretur illi per se, nec corpus esset de quidditate hominis, sed anima esset homo: est ergo materia pars essentiæ in materialibus rebus.

XII. *4. Concl.* Dico quarto: Materia est de essentia substantiæ materialis tanquã inchoatio quædam, & fundamentum essentiæ, quæ per formam completur; ac plene constituitur. Hæc conclusio constat fere ex supra dictis de causalitate materiæ & formæ: & quoad hoc recte dicitur materia esse in his rebus tanquam receptaculum formæ, vel etiam tanquam vehiculũ, & sustentaculũ respectu earum formarum, quæ sustentante indigent. Hinc tamen colligi non potest omnino esse extra essentiam: recte vero concluditur esse solum quasi fundamentum & inchoationem ipsius essentiæ. Item hoc includitur in ratione primi subiecti, quod formæ supponitur, & per illam actuatur, & complementum perfectionis recipit.

Argumentorum solutio.

DEnique ex hac assertione soluuntur facile fundamenta contrariæ sententiæ. Aristoteles enim locis in principio citatis nihil aliud intendit, quam quod in hac vltima conclusione asseruimus, formam scilicet esse rationem & terminum constituentem essentiam rei, non vero solam illam esse totam essentiam. Et in verbis ibi citatis ex primo Metaphysicæ, iuxta communem lectionem non dicit Aristoteles cărnem esse formam seu rationem, sed carnis & cuiuscunque similis rei esse vel dari formam seu rationem, qua nimirum constituitur. Quod si, vt aliqui moderni legunt, dicat carnem esse rationem, intelligendum est per hypallagen, vt totum à parte principaliori nominetur. Potest etiam cum dicit formã esse rationem vel quidditatem rei per antonomasiam intelligi, quia præcipua est pars quidditatis, vel intelligitur etiam causaliter, quia forma est, quæ præcipue constituit quidditatem rei, eamque ab aliis distinguit. Legatur D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 4. XIII. *Aristotelis testimonia explicantur.*

Ad primam rationem ex eadem conclusione vltima respondendum est illa optime probari, materiam esse veluti quandam inchoationem essentiæ, non vero quod sit omnino extra essentiam. Quia vt substantiæ differant specie satis est, quod in forma differant, neque est inconueniens, vt variæ essentiæ specie distinctæ, in fundamento & materiali principio similes sint. Et propterea res materiales, quæ non solum in forma, sed etiam in materia differunt non tantum specie, sed etiam in genere physico differre respondetur, nõ omnes partes materiales esse essentiales quia non omnes sunt necessariæ, vt forma compleri possit cum materiã illud compositum, in quo essentia rei consistit, & ideo illa materia est simpliciter essentialis, quæ ad hoc necessaria est, reliqua vero dicitur esse de integritate, aut complemento rei. XIV.

Ad tertiam quod attinet ad essentiam in specie, verum est esse de essentia rei, vt per talem speciẽ materiæ constituatur, qualem natura sua forma postulat: nam si fingeremus animam rationalẽ vniri materiæ cælesti, non consurgeret vna essentia eiusdem rationis cum essentia hominis. Vnde Theologi recto concludunt. Verbum diuinum assumpsisse corpus ex materia hac generabilium rerum ex eo quod assumpsit veram hominis essentiam. Non est autem intelligendum ex eo quod materia in communi sit de essentia substantiæ in communi, fieri consequens, vt vniuscuiusq; substantiæ specie distinctæ sit etiam materia specie distincta, quoad propriam speciẽ essentialem materiæ, quia fieri potest vt plures formæ specie diuersæ postulẽt materiam eiusdem rationis substantialis; quamuis in ea varias dispositiones requirant. XV.

Quod vero attinet ad vnitatem individui, fatendum est absolute substantiam materialem, vt sit eadem numero, requirere nõ solum eandem numero formam, sed etiam eandem numero materiam: tantoq; fore hanc vnitatem perfectiorem in tota substantia, quanto maior fuerit in vtroque principio non tantum formali, sed etiam materiali. Nam vnitas totius ex vnitate partium consurgit. Et quia eadem est proportio rei singularis ad sua principia singulæ- XVI.

gularia, quæ est rei specificæ ad principia communia, sicut ergo species in communi principia habet determinata in specie, ita res singularis determinata habere debet propria principia in individuo, & in particulari. Denique hac ratione concludunt Theologi, ad vnitatem resurrectionis eorundem hominum pertinere, vt eorum animæ eisdem numero corporibus vniantur, de qua re disputaui late contra Durandum in 2. tomo 3. part. disput. 44. sect. 2. Hæc autem vnitas materiæ non semper æqualis est, quia saltem paulatim potest interdum variari, vt docuit D. Thom. 1. part. quæst. 119. articul. 1. & tunc censetur eadem perseuerare quasi continuatione quadam, ratione cuius, & præcipue ratione formæ, individuum physice manet semper idem, de qua re dictum est etiam in superioribus, disputatione 5. de principio individuationis, sect. 3.

SECTIO III.

Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia & forma simul sumptis, & vnione earum.

QVæstio hæc de quolibet toto respectu suarum partium, & compositi respectu suorum componentium tractari potest: tamen commode in hunc locum cadit, tum quia prima & præcipua compositio naturalis est ex partibus essentialibus substantiæ, tum etiam, quia necessaria est ad rationem compositæ seu materialis substantiæ exacte declarandam.

Prima sententia ponens realem distinctionem.

II. SVnt ergo in hac re variæ sententiæ: Prima affirmat substantiam compositam esse re ipsa distinctam à suis partibus, non tantum singulis (quod certum est & indubitatum apud omnes) sed etiã simul sumptis, non solum secundum aliquem realem modum, quem addat ipsis partibus, sed etiam, quia sit vera entitas realiter distincta ab ipsis. Ita sentiunt multi expositores Aristot. in 1. Phys. text. 16. vbi Arist. hanc partem generatim insinuat. Eamq; tenet Herueus quodl. 2. q. 15. Capreol. in 3. dist. 2. art. 1. Caiet. 3. part. q. 6. art. 5. ad 1. Durand. Ferrar. 4. contra Gentes, cap. 81. Iauell. 7. Metaph. quæst. vlt. Fauet D. Thom. in 3. dist. 2. quæst. 1. artic. 3. quæstiuncula 3. ad 3. & in 4. dist. 16. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 3. ad 2. Idem tenet Scotus 8. Metaphys. quæst. 4. & in 3. sent. dist. 2. quæst. 2. & ibi Lichetus, Mairon. dist. 1. quæst. 10. Antonius Andr. 7. Metaphys. quæst. 18. Zimara theorem. 75. & idem tenet Auicenna lib. 3. suæ Metaphysicæ cap. 4. Fauetq; huic sententiæ Aristoteles variis in locis, nã 5. Metaph. cap. 14. text. 19. ait: *Sex non sunt bis tria, sed semel sex.* Similiter libro 7. capite 17. dicit syllabam *ba*, non esse *b* & *a*. Et lib. 8. capit. 6. textu 15. ait, totum esse aliquid præter partes. Et 2. de Anima, in principio, & sæpe alibi, distinguit substantiam in formam, materiam, & compositum, sentiens compositum esse rem per se distinctam.

III. Fundamentum huius sententiæ est, quia multa in re ipsa tribuuntur toti substantiæ cõpositæ, quæ partibus etiam simul sumptis non conueniunt, & é conuerso. Totũ enim est, quod per se primo generatur, non autem partes simul sumptæ, neq; etiam vnio earum: nam cum vnio sit relatio, non potest esse generationis terminus. Similiter totum corrumpitur, etiamsi partes maneãt, vt patet in morte hominis. Rursus totum componitur ex partibus simul sumptis & vnitis: neq; enim disiunctæ componunt, & tamẽ totum non componit seipsum, vt per se constat. Denique totum est, quod agit, mouetur, ambulat, & similia, quæ aggregatio ex vnione & partibus tribui non possunt. Est ergo totum res aliqua præter illud aggregatum.

IV. Et hinc sumi potest secunda ratio, quia si substantia composita nõ esset aliquid à partibus simul sumptis distinctum, non magis esset vnum ens, quam sit aceruus lapidum, aut domus, vel certe quam corpus album vt sic: quia omnia hæc sunt multitudo suarũ partium simul sumptarum, & tali modo vnitarum. Tertia ratio sit, quia si tota substantia nihil aliud esset quam partes essentiales simul sumptæ: ergo eadem ratione eadem substantia, vt constat ex integralibus partibus, non erit aliud, quam partes ipsæ integrales simul sumptæ: ergo partes integrales & essentiales erunt idem inter se, quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, consequẽs autem est plane falsum: ergo.

Secunda opinio admittens distinctionem modalem.

V. PRopter hæc argumenta alij conuincuntur, vt admittant distinctionem ex natura rei inter partes & totum, in quo cum præcedente sententia conueniunt: negant tamẽ distinctionem illam esse realem proprie, sed modalem tantum. Quia putant hanc & esse necessariam, & sufficere ad veritatem & proprietatem omnium locutionum, quæ in argumẽtis factis proponuntur, & quia totum vt totum, aliquẽ realem modum dicit, quem non dicunt partes, quantumuis simul vel coniunctim sumptæ. Non est autem necesse vt dicant aliquam rem omnino distinctam, neque enim intelligi potest, qualis sit illa res, aut cur vltra partes simul sumptas & vnitas constituenda sit.

Tertia opinio negans omnem distinctionem in re.

VI. TErtia opinio, & magis recepta, est, substantiam compositam in re ipsa non esse quippiam distinctum, neq; realiter, neq; modaliter à partibus essentialibus simul sumptis & vnitis, sed ad summum ratione & modo concipiẽdi & loquendi nostro. Hanc tenent frequentius expositores Aristotelis 1. Physic. loc. cit. præsertim Græci, Alexã. Themist. Philopon. Simplic. & fauet Auerr. comm. 17. Tenent etiam Durand in 3. dist. 2. quæst. 2. Gregor. in 1. dist. 24. quæst. 1. art. 1. Palud. in 3. dist. 1. qu. 1. Niphus 7. Metaph. disp. 19. vbi Soncin. quæst. vltima vtramq; partem censet probabilem. Et huic sententiæ magis fauet D. Thomas lib. 4. Cont. Gent. ca. 18. ad 3. sic scribit: *De humanitate non est intelligendum, quod sit quædam forma consurgens ex coniunctione formæ ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroque: quia cum per animam fiat materia hoc aliquid actu, vt dicitur 2. de Anima, illa tertia forma consequens non esset substantia, sed accidens.* Et 1. part. quæst. 11. art. 2. ad 2. dicit, *totum heterogeneum esse multitudinem*, scil. partium vnitarum. Fauet etiam in illis locis, quæ affert prima sententia, nam in priori solum ait, cum dicitur humanitatem esse corpus & animam, materialiter esse verum: *Sicut nomine totius (inquit) intelliguntur partes, & non quod totum, proprie loquendo sit suæ partis & non aliquid ex partibus constitutum.* Vbi solum dicit in locutione esse improprietatem, ad quam sufficit distinctio rationis: non tamen ponit distinctionem sed identitatem rei, quam declarat per illã particulam *materialiter*. Et eodem modo dicit in altero loco totũ prædicari de partibus simul acceptis, licet improprie. Atq; hoc modo dicit etiam August. 7. de Trinit. ca. 4. *Homo nihil aliud est, quam anima & corpus*, & 9. de Ciuit. c. 3. commendat Varronem, quod hominem

minem neque animam solam, neq; solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitratur. Quæ verba refert D. Thom. 1. p. quæst. 75. art. 4. in argument. sed contra. Imo in symbolo Athanasii dicitur, *Anima rationalis & caro vnus est homo.* Et Arist. in 2. de Anim. c. 1. dicit, animam & corpus esse Animal, sicut pupilla & visus est oculus. Idem fere 4. Phys. text. 33. & 5. Metaph. text. 31. Auicenna 3. Metaph. cap. 2. Atque hæc sententia vera est.

Resolutio quæstionis, & approbatio tertiæ sententiæ.

VII. 1. *Assertio.* VT tamen explicetur, dicendum est primo: Compositam substantiam distingui realiter à singulis partibus, non adæquate (vt sic dicam) & se tota, sed per inclusionem alterius partis. Hæc assertio est recepta ab omnibus. Et prima eius pars patet, quia substantia composita aliquam rem includit realiter distinctam à singulis partibus singulatim sumptis. Homo enim comparatus ad animam includit corpus, quod est res distincta ab anima, & comparatus ad corpus includit animam, quæ est res distincta à corpore. Intercedit ergo ibi aliqua distinctio realis, saltem illa, quæ est per inclusionem alicuius rei distinctæ. Quod vero nõ intercedat maior distinctio probatur, quia impossibile est, concipere totam substantiam compositam, quin in ea includatur quælibet pars componens illam: ergo impossibile est distinguere partes singulas à substantia composita, nisi per inclusionem vnius partis, & additionem alterius. Et confirmatur, nam si maior esset distinctio, oporteret distinguere substantiam compositam à parte tanquam duas entitates omnino condistinctas: hoc autem est impossibile. Quod patet, quia vel distingueretur totum à parte, vt entitas simplex à simplici, vel vt composita à simplici. Prior modus dici non potest, aliàs non esset substantia composita, quæ à parte distinguitur. Si autem dicatur secundus, inquiro ex quibus partibus componatur tale compositum, non certe aliis, nisi illis, à quibus figillatim distinguitur: ergo non potest ab eis distingui, nisi vt includens ab incluso.

VIII. 2. *Conclusio* Dico secundo: Substantia composita distinguitur in re ipsa à materia & forma simul seu aggregatim sumptis, tanquam includens vtramq; earum, & addens realem vnionem substantialem earum inter se, quæ est aliquid in re ipsa distinctum ab eis, & ab aggregato earum, nõ vt res realiter distincta, sed vt realis modus. Tota hæc assertio facile probari potest. Quod enim tota substantia composita nõ possit distingui ab aggregato duarum partium, nisi vt includens eas, satis probatũ relinquitur ex dictis in priori assertione. Quod vero aliquid in re ipsa addat præter illud aggregatum: probatur, quia existere potest in rerum natura aggregatum illarum partium non existente toto, vt in triduo existebat aggregatũ seu collectio corporis & animæ Christi, & nõ existebat humanitas eius. Nec solum in locis distantibus, sed etiam in propinquis, imo in eodem spatio simul esse poterant, nondum existente tota composita substantia, si illa præsentia tantũ esset localis: ergo substantia composita vt sic, aliquid in re ipsa addit aggregato duarum partium separabile ab ipsis, & consequẽter distinctũ ab ipsis, iuxta principia superius posita de distinctionibus rerum. Quod autem id quod compositum addit vtriq; parti, nihil aliud sit, quam vnio substantialis: probatur, quia sine hac vnione impossibile est consurgere totam substantiam, quidquid aliud partibus eius addi fingatur: cum hac vero vnione statim ex vtraq; parte resultat totum, etiamsi omnia alia è medio tollantur: ergo tota substantia hanc vnionem addit aggregato suarum partiũ. Denique quod hæc vnio nõ sit res distincta, sed tantum realis modus, satis probatum est in superioribus, disputando de causalitate materiæ & formæ.

XI. 1. *Assertio* Dico tertio: Tota substantia non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, realiter, aut ex natura rei, seu in re ipsa, sed solum ratione. Hanc conclusionẽ contendunt authores vltimæ sententiæ. Et probatur prior pars de distinctione in re, nam vel totum distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, tanquam includens ab incluso, aut tanquam omnino condistinctum ab illis: neutrum horum dici potest: ergo nullo modo distinguitur in re. Consequentia tenet à sufficienti enumeratione. Neque enim fingi potest tertium medium, nimirum, quod duo extrema in re distinguantur. & tamen quod vnum includat aliud, & nihil præter aliud: & è conuerso: hæc enim est maxima identitas in re. Minor autem quoad posteriorem partem euidentior est, quam vt noua probatione indigeat: in prima enim assertione probauimus non posse totum distingui ab vna vel altera parte sine inclusione eius, & consequenter in secunda assertione manifestum reliquimus non posse distingui ab aggregato earum, nisi includendo illud: ergo pari ratione non potest distingui à partibus simul sumptis & vnitis, nisi includendo vtramq; partem & vnionem. Imo neque mente concipi potest totum & per se compositum non includens illa tria, scilicet vtramque partem & vnionem: ergo non potest hoc compositum distingui à partibus simul sumptis & vnitis, tanquam aliquid omnino condistinctum: sic enim distingui dicitur, quod aliud non includit.

X. Altera verò pars minoris, in qua videtur esse punctus difficultatis, probatur, quia nihil potest intelligi aut excogitari, quod in re ipsa addit partibus simul sumptis & vnitis. Nam in primis, quidquid illud esse fingatur, non est necessarium: nam si mente illud separes, & intelligas partes existentes & vnitas, intelliges totum existere absq; alio addito: nõ est ergo gratis fingendum. Deinde vel illud est res aliqua habens propriam entitatem realiter distinctam, vel est tantum motus realis: neutrum dici potest: ergo. Minoris partis pars ex se videtur euidens, tum quia illa entitas non potest esse accidens, cum dicatur essentialiter componere substantiam. Nec potest esse substantia, quia nec est materia, nec forma, nec compositum quæ membra adæquate diuidunt substantiam materialem, teste Arist. Neq; vero dici potest illa entitas esse totum compositum, cum dicatur compositum addere illam entitatem supra materiam & formam, & vnionem earum, tum etiam, quia aliàs in morte hominis, v. g. non tantum humanitas desineret per disiunctionem animæ & corporis, sed etiam periret illa entitas, quod est aperte falsum. Tum præterea, quia iam substantiæ materiales essentialiter componerentur non tantum ex materia & forma, sed etiam ex tertia illa entitate, quod est absurdissimum, cum explicari non possit quid illa sit, neque ad quem finem constituatur. Neque in homine dici poterit, an spiritualis sit, an materialis. Ac denique, quia procederetur in infinitum: quæro enim an compositum ex materia & forma, & illa entitate, distinguatur ab omnibus illis simul sumptis & vnitis per additionem alterius entitatis: nam hoc affirmare & valde friuolum est, & tunc procedendum erit vlterius absq; termino. Si vero id negetur, iam de illo composito conceditur quod intendimus, & inde fit consequens illud potius esse verum de composito ex sola materia & forma inter se vnitis.

XI. Denique probatur altera pars, quod scilicet illud additum non possit esse nouus modus realis, quia in toto composito nullus talis modus excogitari potest præter vnionem partium, qui per se conferat ac necessarius sit ad compositionem totius. Potestque hîc argumentum supra factum applicari, nam intellecta materia & forma, & vnione earũ, intelligimus resul-

resultare compositum, etiamsi nullus alius modus intercedat. Dices, vt resultet totum compositū substantiale, necessarium esse modum subsistentiæ, qui est distinctus ab vnione. Respondetur nunc nos loqui de composito quod immediate resultat ex materia & forma vnitis, quod est humanitas, verbi gratia seu natura integra, cui naturæ verum est addi modum subsistentiæ, eo modo quo in superioribus declaratum est, tamen inde resultat, formaliter loquēdo, aliud compositum, quod est suppositum materiale, quod à suis etiam cōponentibus simul sumptis & vnitis in re non distinguitur. Vnde sumitur generalis doctrina & confirmatio, nam in quolibet alio composito totum non distinguiturin re à partibus & vnione earum simul sumptis: ergo idem erit de substantia composita comparata ad suas partes & vnionem earum simul sumptas. Antecedens præcipue intelligendum est de totis actualibus, & realibus, nam totum potentiale, vt est genus, respectu specierum, secundū suam realitatem idem est nō solum cum omnibus speciebus, sed etiam cum singulis: totum autē quod solum habet compositionem secundum rationem, vt est species, respectu generis & differentiæ, in re non distinguitur à singulis componentibus, sed tantum ratione.

II. Omissis ergo iis, quæ per rationem fiunt, de totis realibus probatur antecedens inductione. Nam album verbi gratia, vt est quoddam totum accidentale, in re non distinguitur à corpore, albedine, & vnione simul sumptis: ergo idem erit seruata proportione in substantiis. Respondent aliqui negando consequentiam, quia ex accidente & subiecto non resultat vna essentia, nec vnum per se, sicut ex materia & forma. Sed ex hoc differentia ad summū colligi potest, aliud genus vnius perfectoris esse inter materiam & formam substantialem, quam inter corpus & albedinem, & alio modo magisque per seipsa comparari in ratione potentiæ & actus eiusdem generis illa duo, quam hæc: nam hoc satis est, vtex vi illius consurgant per se vnum & vna essentia, & non ex his. Non video autem quid illud referat ad maiorem distinctionem compositi substantialis à suis partibus simul sumptis & vnitis, quam compositi accidentalis à suis componentibus corūque vnione. In vtroque enim composito intelligimus satis esse proportionatam vnionem componentium absque vllo alio addito, vt compositum existat. Neque illud quod est per se vnum habens hanc (vt sic dicam) perfectatem ex aliquo alio addito: nā potius illud posset obstare vnitati per se, quia faceret aggregationem minime necessariam ad substantiale esse totius: sed consurgit illa vnitas per se ex tali vnione, talique aptitudine vnibilium: sicut etiam iuxta veram Theologiam ex Christi humanitate, & Verbo diuino consurgit vna persona composita, quæ vere ac per se est vna: non potest autem fingi, quod in illo composito sit aliquid distinctum à Verbo humanitate & vnione simul sumptis, vt tetigi in primo tomo tertiæ partis, disputatione 35. sect. 3. in fine.

III. Eadem distinctio fieri potest in toto integrali, siue homogeneo, siue heterogeneo. Sine causa enim Ioannes de Neapoli, quodlibet. 2. quæstione 7. inter hæc differentiam constituit, dicens, totum heterogeneum distingui à partibus: non vero homogeneum, quod sine vllo fundamento dictum est, quia rationes æque procedunt in vtroque: positis enim partibus proportionatis & vnione, quidquid aliud in quolibet toto asseritur, fictitium est. Quapropter (vt vno verbo omnia concludamus) quodcunque totum, qualeque illud sit, requirit vnionem partium proportionatam, & nihil est præter partes simul sumptas, & sic coniunctas: Vnde etiam aceruus lapidum, qui maxime censeri solet idem cum partibus, præter singulos lapides, & multitudinem eorum requirit illorum propinquitatem, nam si in locis distantibus essent, aceruum non componerent: atque ita aceruus nihil aliud est, quam omnes lapides simul sumpti, & in tali loco ac propinquitate constituti. Domus vero quia requirit maiorem vnionem & compositionem partium, nam vltra propinquitatē requirit ordinem, & situm, & aliquam artificialem coniunctionem, ideoque maiorem vnitatem habet, non tamen maiorem identitatem, aut distinctionem ab omnibus partibus simul sumptis, & vnione earum. Rursusque album physice est magis vnum quia vnio physica albedinis ad subiectum maior est: identitas autem & distinctio eiusdem est proportionis. Substantia ergo composita eandem rationem seruat ad suas partes, & earum vnionem simul sumptas: non est ergo inter hæc in re ipsa distinctio.

Quod vero sit nonnulla distinctio rationis, id ad summum probant fundamenta aliarum opinionū, & ex ipso modo loquendi fit satis probabile: nam propter hanc distinctionem rationis, impropriæ censentur illæ locutiones, in quibus partes de toto prædicantur. Ac tandem declarari potest, nam aggregatū ex partibus & vnione concipitur aliqua ratione per modum plurium: ipsum autem totum magis concipitur per modum vnius, ac si esset res quædam simplex: hoc ergo satis est ad nonnullam rationis distinctionem. XIV.

Responsio ad argumenta.

AD fundamenta contrariæ sententiæ respondetur in primis, quidquid tribuitur toti posse, tribui partibus simul sumptis & vnitis secundum rem, seu secundum identitatem: secundum modum autem concipiendi non proprie tribui, & ad hoc satis esse distinctionem rationis. Et ad singulas locutiones respondetur, totum generari tanquam adæquatū terminum qui fit: formam vero, vel vnionem eius esse formalem terminum quo fit totum: ideoq; totū esse rem distinctam tam à forma, quam ab vnione eius, non tamen à tota realitate materiæ, & formę, & vnionis, collectiue sumptā. Similiter vt totum corrumpi dicatur satis est, quod vnio partium dissoluatur, vt fit in morte hominis, quia iam non manet tota illa entitas cum omni modo reali, qui est de ratione totius. Atq; ita solum fit, totum in re distingui & à singulis partibus, & à multitudine earum absq; vnione, non vero ab ipsis & vnione simul sumptis. Præterea partes dicuntur componere totum diuisim seu sigillatim, & ita ab eis distinguitur totū. Nec refert quod non componant, nisi quando sunt vnitæ, quia etiam tunc singulæ componunt, & non aggregatum seu collectio earum, & vnionis. Deniq; idem est de aliis locutionibus, quod totum agit, vel mouetur, &c. XV. *Totum non partes, cum corrumpidicatur generari.*

Ad secundam rationem iam responsum est, negando sequelam, nam vt substantia composita sit magis per se vna, quam alia entia vel accidens, non requiritur maior distinctio, sed maior vnio & maior proportio suarum partium. In hoc enim posuit Aristoteles 8 Metaphysicæ, capite vltimo, & libro 2. de Anima capite 1. vnitatem per se compositi substantialis ex materia & forma, non in illa maiori distinctione. XVI.

Ad tertiam respondetur, solum probare, totam substantiam vt consurgit ex omnibus partibus substantialibus & integralibus, & vt consurgit ex essentialibus, vtrisque simul sumptis & vnitis, esse eandem omnino rem: non vero recte inferre, partes integrales esse essentiales, vel è conuerso, quia in hoc iam fit compositio singularium partium inter se. Testimonia vero Arist. ex aliis iam adductis facile explicantur; solum enim docere intendit totum non esse partes singulas, aut multitudinem earū aggregatim sumptam absque propria vnione. XVII.

XVIII. Ad fundamentum alterius sententiæ respondetur, ad prædictam proprietatem loquendi sufficere distinctionem rationis. Nec est verum totum addere partibus alium realem modum præter vnionem: neque enim magis intelligi potest talis modus, quã quod addat nouam & distinctam rem, vt satis probatum est.

DISPVTATIO XXXVII.

De ratione essentiali accidentis in communi.

POst considerationem substantiæ creatæ consequenter succedit accidentis contemplatio: hæc enim duo membra diximus adæquatè diuidere ens creatum. Prius autem quam ad singula accidentium genera descendamus, tria de accidente in communi tractanda occurrunt. Primum de ipso communi conceptu accidentis vt sic, an habeat rationem aliquo modo vnam, & quænam illa sit, & hoc in præsenti disputatione præstabimus. Deinde in sequente, accidens vt sic cum substantia creata comparabimus, vt membris illis inter se collatis illius diuisionis exactior habeatur cognitio. Tandem tertio diuisiones accidentis, & eam præsertim, quæ est in nouem genera, trademus.

SECTIO I.

Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.

Prior opinio negans.

I. AVthores qui existimant non posse esse obiectum cõceptum communem quin sit vniuocus & genericus si ad res essentialiter diuersas communis sit, consequenter negabunt habere accidens vnum conceptum communem. Atq; ita fere opinantur omnes, qui ex illo principio negant obiectiuum cõceptum entis, quia tam pro comperto habent non dari vnum commune genus ad nouem prædicamenta accidentis, quam ens non esse genus ad decem, nam solum illæ res prædicamento differũt, quę in genere non conueniunt. Accedit quod Aristoteles interdum non solum commune genus, sed absolute omne prædicatum commune his generibus negare videtur, quod maxime intelligendũ est de communitate rationis obiectiuę, cum de communitate solius nominis verum esse non posit. Antecedens probatur ex 5. Met. tex. 12. & l. 10. tex. 14. vbi ait illa esse proprie diuersa, quę in nullo cõueniunt, & 1. Poster. c. 11. ait, propositionem in qua genus vnius prædicamenti negatur de illo, esse immediatam, quia nullũ habent commune prædicatum, & alia adduximus supra tractando de ente.

Posterior opinio affirmans.

II. NIhilominus contrariam sententiam in primis tenent omnes, qui idem sentiunt de conceptu entis. Deinde Soncinas & alii, qui dicunt conceptum obiectiuum entis esse hoc disiunctum, *substantia vel accidens*, necessario supponunt vtramq; partem illius disiuncti habere vnum communem conceptum obiectiuum. Est autem hæc sentẽtia eadem proportione declaranda & probanda qua similis de ente. Primum enim iuxta illam dicendum est, huic voci *accidens*, correspondere in mente vnum conceptum formalem non solius vocis, sed rei primario significatæ per vocem. Probatur primo experientia: nam qui audit hanc vocem & nouit significationem eius, non fistit in voce ipsa, sed aliquid per illam significatum concipit, nec distrahitur mens eius ad concipienda plura quatenus plura seu diuersa sunt, neque etiam manet quasi anceps & dubitans inter plura significata: ergo signum est solum vnum conceptum formare adæquati significati illius vocis. Secundo, quia illa vox, vt hic sumitur, id est, quatenus accidens sub ente condistinguitur à substantia, non significat ex multiplici impositione, sed ex vna, quia neq; est vox æquiuoca, neque significans vnum proprie, & aliud per translationem metaphoricam. Ac denique quia non potest fingi ad quas res significandas sit variis impositionibus instituta: alias quot res sub adęquata sua significatione continet, tot fingi possent impositiones seu translationes illius vocis, quod per se improbabile est. Significat ergo ex vi vnius impositionis: ergo cum per voces exprimantur conceptus, qui primo illam vocem ad significandum imposuit, vnũ conceptum formalem habuit, quem illa voce exprimere voluit, substituens illam, vt ad placitum significaret, quod conceptus repræsentabat naturaliter: ergo eadem ratione in nobis respondet vnus conceptus formalis adæquatus primæuæ significationi huius vocis. Tertio, quia si conceptus formalis accidentis non est vnus, quot ergo erunt? An forte sunt nouem conceptus nouem primorum generum accidẽtium? At hoc incredibile est, tum propter multitudinem conceptuũ, tum etiam quia vix post longam inquisitionem definire possumus, an sint nouem summa genera accidentium, vel plura, vel pauciora. Et nonnulla sunt quæ vix vnquam cõcepta sunt ab imperitis hominibus, cum tamen omnes conceptum accidentis forment. Denique nihil solidum & fundatum iudicare potest de conceptu formali accidentis, si multiplex & non vnus esse credatur.

III. Hinc cõsequenter infert prædicta opinio, conceptum obiectiuum accidentis esse vnum ratione præcisum ab omnibus inferioribus. Probatur, quia vni conceptui formali vnus obiectiuus respondet, nam conceptus formalis vnitatem sumit ex obiecto adæquato: obiectum autem adęquatum illius conceptus non est vnum per aggregationẽ tantum: est ergo vnum per aliquam præcisionem saltem secundum rationem. Minor probari potest omnibus rationibus factis de conceptu obiectiuo entis, quæ hic maiorem habent efficaciam vel saltem clariorem, quia conceptus formalis accidentis non potest repræsentare simul qualitatem, quantitatem, & alia genera secundũ proprias rationes eorum, quia neque vnus concept⁹ formalis finitus & confusus, potest hæc omnia distincte repræsentare & secundum propria: nequeetiam posset ille conceptus obiectiuus definite ac vere prædicari de qualitate & singulis generibus accidentium, sed vel esset falsa prædicatio dum tam multa simul de vno prędicantur vel esset ambigua, aut ad summum disiuncta prædicatio, ita vt perinde esset dicere, *Albedo est accidens*, ac dicere albedo est quantitas, vel qualitas, vel relatio, & cætera: non ergo concipiuntur hæc omnia vt talia sunt ex vi huius vocis, vel conceptus accidentis: concipiuntur ergo sub aliqua vna ratione in qua conueniunt. At hoc est dari vnum conceptum obiectiuum accidentis. Ethine etiam sumitur ratio à priori, nimirum genera omnia accidentium tametsi in propriis rationibus dissimilia sint secundum aliquid esse similia per realem conuenientiam quam habent, vel in afficiendo substantiam, vel in alia ratione simili, vt tractabimus sectione sequenti. Sed totum fundamentum abstrahendi conceptum obiectiuum aliquo modo vnum secundum rationem est similitudo, seu conuenientia realis inter plura: ergo ratione huius conuenientiæ potest etiam in accidente dari conceptus obiectiuus communis.

Ethine

Et hinc etiam fit hunc conceptum obiectiuum esse ratione præcisum, quia vt repræsentatur per conceptum formalem non includit actu & expresse aliquam specificam, & genericam rationem accidentis, sed solum præcisam rationem inhærendi. Et in hoc solum consistit hæc præcisio secundum rationem. Quod autem hæc præcisio nõ sit maior, quam rationis, à fortiori patet ex superioribꝰ dictis de ente & de vniuersalibus prædicatis: nam conceptus accidẽtis etiam comparatur ad ea ex quibus præscinditur, vt quid commune ad particularia: ergo non potest ab eis plus quam ratione distingui: quamquã cum aliquo fundamento in re eodem modo quo cætera prædicata communia, est enim eadem ratio.

Quæstionis resolutio.

HÆc quæstio non potest exacte definiri donec de Analogia, vel vniuocatione accidentis ex professo tractemus, quod disputatione 39. sect. 3. præstabimus. Interim distinctione censeo vtendum. Potest enim accidens sumi, vel pro entitate accidentali secundum se, & secundum suam tantum realitatem, vel pro quacunque ratione formali accidentis, quæ in prædicamentis collocatur. Quod alias etiam terminis dici solet accidens posse considerari, vel prout aliquid alicui accidere dicitur, nam licet omne, quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen è conuerso, omne, quod alicui accidere dicitur, est verum ac proprium accidens. Quomodo etiam distingui solet accidens, in accidens prædicabile, & accidens prædicamentale, & accidens physicum, seu dicens veram entitatem aut modum accidentalem. Dico ergo: Accidens prædicamentale, seu quod in nouem genera diuiditur non posse habere vnum conceptũ obiectiuum, quia multa complectitur, quæ vera ac propria accidentia non sunt. Accidens autem physicum habere vnum conceptum obiectiuum, idq; probare rationes posterioris sententiæ. Vtraque vero pars intelligitur, & confirmabitur amplius citato loco, & multo magis ex omnium prædicamentorum tractatione.

SECTIO II.

Vtrum communis ratio accidentis in inhærentia consistat.

PArs negatiua huius quæstionis variis rationibus ostendi potest, si ante omnia supponamus sermonem hic esse de ratione essentiali per se primo constituente naturam accidentis. Nam licet accidens alicui accidat, & vt sic extra rationem eius, tamen ipsum in se sicut ens est, ita & aliquam essentiam seu essentialem rationem necessario habet: ergo accidẽtis ratio nõ potest esse inhærẽtia ipsa. Probatur cõsequẽtia, quia vel est sermo de inhærẽtia actuali, & hoc non, quia hæc non est essentialis multis accidentibus maxime secundum fidem nostram, quæ docet seruari interdum accidentia sine inhærentia actuali, cum tamen euidens sit non posse conseruari rem sine essentiali ratione sua. Vel est sermo de inhærentia aptitudinali. Et hoc dici non potest, primo quia sunt quædam accidentia, de quorum ratione est actualis inhærentia, ita vt per nullam potentiam sine illa esse possint vt figura vbi: ergo est illis essentialis: ergo communis ratio accidentis non satis explicatur per inhærentiam aptitudinalem. Secundo quia à contrario in iis accidentibus, quæ separari possunt à subiecto, ipsa aptitudinalis inhærentia est aut relatio quædam, aut genus quoddam potentiæ, nam sicut dantur potentia actiua & passiua, ita & potentia informatiua: sed communis ratio accidentis abstrahit à determinatis rationibus accidentium: ergo non potest consistere in relatione vel potentia, quæ sunt determinatæ rationes accidentis, aliàs, vel omne accidens esset respectiuum, vel omne accidens esset quædã qualitas. Tertio videntur esse quædam accidentia quæ neutrã inhærẽtiam habẽt, nec actualem, nec aptitudinalem, vt relatio secundum esse ad, & actio vt actio transiens, & maxime modus per se existendi accidentis separati, aut actio creatiua, si illa sit accidens, quod sine dubio erit si ad solum accidens terminetur. Atque hinc tandem excluditur facile aliud membrum, si fortasse dicatur inhærentiam sumi confuse abstrahendo ab actuali & aptitudinali: nam in primis hæc ratio non videtur esse vna per abstractionem, sicut in superioribus dicebamus ens vt diuiditur in ens potentia & in actu non dicere vnam rationem abstractam. Deinde quia neutra illarum rationum conuenit aliquibus accidentibus, & in aliis neutra est essentialis, vt obiecimus. Tandem obstat aliunde quod illa ratio videtur latius patere, quã accidens: nam formæ substantiales materiales vere ac proprie inhærent materiæ & actu & aptitudine: ergo.

Referuntur opiniones.

II. INhac re variæ sunt sententiæ: Prima est essentialẽ rationem omnis accidentis cõsistere in actuali inhærentia ad subiectum. Ita videntur sensisse Philosophi Gentiles, qui putarunt, nulla ratione fieri posse vt accidens extra subiectum conseruetur. In qua sententia videtur esse Arist. & Comment. vt late tractat. Niphus 7. Metaphys. disp. 1. & sumi potest ex eodem Arist. ibi cap. 2. & 1. Phys. cap. 4 text. 29. intelligẽdum est autem eo modo actualem inhærentiam dici de essentia accidentis iuxta hanc sententiam, quo supra dicebamus existentiam esse de essentia cuiuslibet entitatis actualis, nam sicut potest res creata priuari existentia si destruatur, non tamen si in sua entitate maneat ita potest accidẽs priuari inhærentia actuali, quatenus potest destrui: manens tamen in sua entitate actuali non potest, iuxta Philosophorum sensum priuari actuali inhærentia: atq; ita putarunt nõ esse aliud ab ipsamet entitate accidentali. Quod maxime verum esset, si vt antiqui Philosophi opinati videntur, accidentia non sunt proprie res, sed tantum modi vnius primi subiecti. *1. Opinio.*

III. Hanc vero sententiam, vt dixi, damnat Catholica fides, saltem vt non possit vniuersaliter vera esse. Quam limitationem ach bui, nam si quis diceret solam quantitatem esse separabilem à substantia, posseque manere sine actuali inhærentia, & ideo in sola illa non esse de essentia eius actualiter inhærere: esse vero de essentia cæterorum accidẽtium omnium, qui (inquam) sic contenderet, non erraret in fide, quia ad ea quæ fides docet de mysterio Eucharistiæ satis est, quod sola quantitas maneat separata à subiecto, nam cætera accidentia illi inhærent. Posset que quis opinaretur, nonnullam rationem differẽtiæ reddere inter quantitatem & alia accidentia, quòd propinquior est, & similior substantiæ. Vnde peculiare illi esse videtur, quod circa se ipsam quodammodo exerceat munus suum: nam quantitas ipsa quãta est, immo hinc etiam fieri videtur vt nõ habeat essentialem rationem suam in ordine ad substantiam, sed in ordine ad se. Vnde in scientiis mathematicis ita abstracte consideratur, ac si per se esset sine vllo ordine ad substantiam. *Reiicitur.*

IV. Nihilominus supposito mysterio fidei, longe probabilius est, posse etiam qualitates realiter à substantia & quantitate distinctas conseruari sine inhærentia actuali, vt dixi in tertio tomo tertiæ partis, disp. 67. sect. 3. in fine. Vnde de omnibus accidentibus realiter à substantia, & inter se distinctis pro certo suppo nimus actualem inhærentiam non esse essentiam eorum, sed modum ex natura rei ab eis distinctum, ni-

mirũ modum vnionis formæ ad materiam seu subiectum, vt in superioribus declarauimus disput. 15. & 16. de causa formali, & dicta disput. 56. 3. part. sect. 2. An vero possit ratione naturali sufficienter probari cõtra Philosophos non repugnare vt accidens conseruetur separatum à subiecto, attigi in Commentariis 3. part. quæst. 77. art. 1. & sane opinor simpliciter non posse demonstrari ab homine. Maxime cum nec distinctio realis quantitatis à substantia ex sola ratione sufficienter demonstretur, vt infra dicemus, & separatio qualitatum ab omni subiecto, nonnullis etiam Catholicis impossibilis videatur. Possunt igitur vt dicto loco dixi, sufficienter solui argumenta, quæ apparenter ostendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutis per se statim fit verisimile posse fieri à Deo, quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distinctio accidentis à subiecto, & quod non sit inter ea extrinseca & essent. alis dependentia, cum sint res diuersorum generum.

V. Secunda sententia præcedenti extreme opposita est, inhærentiam nullo modo esse de essentia accidentis, neque actu, neque aptitudine. Ita tenet Scotus in quartum distinctione secunda, quæstione prima, & 7. Metaphysic. quæstione 1. & ibi Anton. Andreas quæstione 1. vbi etiam Soncin. quæst. 1. hoc secutus est, & Fland. quæstione 2. Idem tenet Zimara Theorem. 3. qui in eam sententiam citat Commen. 4. Metaphysicæ comment 2. immerito tamen, vt dicemus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in initio sectionis.

VI. Tertia opinio est inhærentiam saltem aptitudinalem esse de essentia accidentis.

VII. Hæc est frequentius recepta in schola D. Thomæ, vt tractat late Caietan. opusc. de ent. & essent. ca. 7. quæst. 15. & Iauell. 6. Metaphys. quæst 1. Ægid. ibi q. 2. Iandun. quæst. 9. Heru quodl. 4. q. 9. Capreo. in 1. dist. 24. quæst. 1. artic. 3. ad 1. contra 5. 6. concluſ. Et sumitur ex D. Thom. 3. part. quæst. 77. art. 1. ad secundum & in 4. distinct. 12. quæstione 1. articulo. 1 quæstione 2. ad secundum. Et hæc sententia intellecta de accidentibus proprias entitates habentibus, & prout distinguuntur ab accidentibus, quę tantum sunt modi, vel quæ tantum extrinsece denominant, est vera.

Deciditur quæstio.

VIII. VT tamen generalius doctrinam tradamus, quoniam hic est sermo de accidenti prædicamentali in tota sua latitudine, in qua non potest habere vnum conceptus obiectiuum, vt dixi in præcedenti sectione: & consequenter nec vnam propriam rationem essentialem: vti etiam hic possumus distinctionibus sæpe inusitatis. Nam inter accidentia prædicamentalia quædam sunt extrinsecus tantum denominantia, alia extrinsecus afficientia, & inter hęc rursus quædam sunt, quæ proprias habent entitates re distinctas à subiectis, alia quæ sunt modi tantum ex natura rei modaliter distincti, iuxta supradicta disput. 7.

IX. Dico ergo primo, propria inhærentia non est de ratione eorum accidẽtium, quę tantum extrinsecus denominant. Probatur inductione, quia vestis non inhæret vestito, nec locus circumstans inhæret locato, neque actio transiens agenti. Neque refert, quod hęc inhęreant aliis, tum quia forte id non semper verum est, vt patet in veste, tum etiã quia est quasi materialiter, non secundum propriam rationem talium, quæ sumenda est ex habitudine ad illud, quod denominant. Vnde ratio à priori est, quia non omnia accidentia dicunt respectum essendi in, sed alia essendi ab, alia essendi circa, vel aliquid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari vna descriptio communis omnibus accidentibus prædicamentalibus, vel generalioribus verbis vtendum est, vt sic dicamus, accidens esse formam aliquo modo afficientem vel denominantem subiectum, seu id cuius accidens esse dicitur. Non possumus enim breuius describere rationem accidentis, quoniam amplissima est, & multa sub se complectitur. Cũ ergo dicitur forma, supponitur sermonem esse de accidẽte in abstracto, idq; merito, nam sub hac ratione maxime cõdistinguitur accidẽs à substantia sub ente, & vt sic magis proprie habet vnitatẽ per se. Rursus cum dicitur forma, intelligendũ est siue sit forma proprie informans, siue modificãs, aut quauis alia ratione afficiẽs vt ita cõprehẽdãtur tã entitates, quã modi accidẽtales siue denominãtes, vt sunt accidẽtia solũ extrinsecus denominantia, quæ proprie & in rigore nõ informant eas res quas denominant, & tamen ille modus denominandi sufficit interdum ad constituendum aliquod genus accidentis, vt postea videbimus. Et ideo non sum vsus voce inhærentiæ, quia ea vox in rigore significat intrinsecam informationem & coniunctionem: si tamen latius sumatur pro quacũq; habitudine formæ siue intrinsece, siue extrinsece denominantis subiectũ actu, vel aptitudine, sic dici potest aliquo modo inhærere esse de ratione accidẽtis. Dixi autẽ *aliquo modo afficientem*, vt distinguã accidens nõ solum à substãtiali forma, sed etiã ab omni modo substantiali. Nam in primis illa vox diminuit, & indicat accidens nõ constituere rem in suo esse simpliciter, in quo distinguitur à substantiali forma, neque pertinere ad complementũ entitatis eius, sed esse affectionem superadditam entitati iam completæ in suo ordine in quo distinguitur à modo substantiali, iuxta ea quæ superius declarauimus disp. 35. sectio. 1. Vnde maioris claritatis gratia dici posset accidens esse talem formam, quæ afficit vel modificat subiectũ extra rationem eius existens. Atque ita explicata definitio sumitur ex Aristotele quarto Metaphysic. in principio, & libro septimo & nono Metaphysicæ in principio, & vbicunque agit de communi ratione accidentis, aut diuisione eius in nouem genera: nam semper dicit rationem accidentis consistere in hoc, quod sit entis ens: & per varios modos respiciendi substantiam, accidentia distinguit. Et eisdem locis idem asserit Comment. & 12. Met. comm. 3. & hoc sensu potest etiam exponi communis descriptio, qua dicitur accidens esse in alio. Sic etiam adæquate diuiditur sub ente ens in, ab ente per se, quamuis etiam possit illa diuisio aliter exponi, vt magis ex sequentibus constabit.

X. Dico secundo: accidens quod ex se propriam habet entitatem realiter à substantia distinctam, de intrinseca sua essentia habet aptitudinalem inhærẽtiam in substantia. Probatur, nam in primis certum est, huiusmodi entitatem per se ipsam esse aptam ad informandam substantiam tali modo vt illi inhæreat, & ab ea sustentetur, non enim posset actu hoc conuenire illi entitati, nisi in illa supponeretur aptitudo seu capacitas ad illum modum: illa vero aptitudo non potest esse aliquid in re distinctum à tali entitate, vt facile patet rationibus quib⁹ supra probauimus capacitatem materiæ non distingui à materia, neque aptitudinem informandi à substantiali forma. Et in hoc omnes conueniunt, quia esset superfluum fingere illam distinctionem absque vllo fundamento vel indicio: & quia aliàs eodem modo procederetur in infinitum. Rursus illa aptitudo ad afficiendum substãtiam per se primo & ex primario fine talis entitatis illi cõuenit, & est idem cum illa: ergo est de essentia eius. Probatur assumptum, quia entitas accidentalis non ad aliud ex natura sua instituta est, nisi vt afficiat substantiam. Et confirmatur, nam ob similem causam diximus supra aptitudines materiæ & formæ ad vnionem mutuam esse illi essentiales. Et similiter dicemus inferius potentias

tias & actus natura sua specificari ex obiectis. Quæ exempla dissoluunt fundamenta contrariæ sententiæ, vt statim videbimus.

X. Dico tertio: Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualem affectionem seu coniunctionem cum re cuius est modus. Hoc probant rationes superius factæ, & sequitur necessario ex dictis supra de natura modi. Et propter hanc etiam causam dixi dicto tertio tom. 3. part. disp. 46. section. 1. in fine, si quæ sunt accidentia in substantia panis, quæ non distinguuntur ab illa vt res à re, sed vt modus rei, illa non manisse in Eucharistia post consecrationem. Horum ergo accidentium essentia non consistit in aptitudine afficiendi, sed in hoc quod sint actuales affectiones, & in re sunt ipsæmet entitates realiter se habentes, & ideo si in re manent, inseparabiles sunt à suis subiectis, & carere non possunt actuali vnione cum ipsis. Denique in eis non distinguitur in re aptitudo afficiendi, & actu afficere; ergo essentialiter sunt actuales affectiones.

XI. Dico vltimo. Quamuis de ratione accidentis vt sic sit esse aliquo modo affectionem substantiæ: tamen non est de ratione eius esse immediatam affectionem substantiæ, sed in hoc etiam abstrahit ab immediata vel mediata habitudine ad substantiam. Probatur, quia sunt quædam accidentia, quæ immediate afficiunt substantiam, vt intellectus, quantitas, &c. de quibus nulla est difficultas: alia vero sunt quæ mediis aliis accidentibus substantiam respiciunt, vt actus immanentes & habitus non afficiunt substantiam nisi mediis potentiis, & qualitates corporeæ media quantitate: de qua re multa diximus suprà disputat. 14. section. 4. Nullum vero est accidens possibile saltem secundum naturas rerum, vel quod proprie & complete accidens sit, quod non respiciat vltimate substantiam tanquam primum subiectum ac principalem finem suum, quia licet vnũ insit mediante alio: tamen omnia ad hoc tendunt vt substãtiam perficiant, & ornent, vel aliquo alio modo ei deseruiant.

Soluuntur argumenta.

XII. RAtiones dubitandi in principio positæ fere solutæ sunt ex dictis, ad primum enim membrum totius partitionis ibi factæ concedimus actualem inhæsionem non esse de essentia accidentis vt sic. Ad secundum item membrum concedimus aptitudinalem inhærentiam vt distinguitur ab actuali, non esse adæquatam rationem accidentis vt sic. Dicimus tamen esse propriam & adæquatam rationem illorũ accidentium, quæ proprias habent entitates, & vere ac proprie sunt formæ informantes sua subiecta. Cũ autem obiicitur hanc aptitudinem esse relationem, aut potentiam: respondetur non esse relationem prædicamentalem, sed includere habitudinem transcendentalem, quæ in omnibus fere entibus absolutis includitur, & maxime in entitatibus incompletis, & accidentibus, vt latius constabit ex discursu omnium prædicamentorum. Ad aliud autem de potentia respondetur, illã aptitudinem non esse potentiam, quæ est certa species qualitatis: sed est ipsa essentia formæ accidentalis, quæ per se ipsam apta est XIII. ad informandam suo modo substantiam.

Ad tertium membrum concedimus inhærentiam latissime sumptam prout abstrahit ab actuali vel aptitudinali & ab intrinseca, vel extrinseca affectione esse de essentia accidentis prædicamentalis in communi. Item, si loquamur de accidente Physico, seu intrinsece & realiter afficiente, siue sit modus siue res distincta, sic etiam dicimus, inhærentiam propriùs sumptam abstrahentem tamen ab actuali, vel aptitudinali, esse de essentia accidentis, sicq; propriissime & adæquate posse diuidi ens in ens per se, & in alio, seu in entitatem substantialem, & accidentalem proprie, & secundum se sumptam, sub illis modis etiã tam substantiales, quã accidentales comprehendẽdo. Ad argumentum autem respondetur, falsum esse illam rationem non esse abstrahibilem, nam ab actu primo & secundo est abstrahibilis communis ratio actus: sed forma vt informatiua, & vt informans cõparantur per modum actus primi & secundi: ergo abstrahi potest communis ratio formæ accidentalis quæ præscindat ab actuali, vel aptitudinali informatione siue inhærentia. Neque est simile exemplum, de abstractione entis ab ente in actu & in potentia, nam ibi sumitur ens in potentia obiectiua, quod non est aliud positiue à seipso constituto in actu, neque illa potentia est realis intrinseca, sed vel nõ repugnantia, vel denominatio à potentia extrinseca. Esset autẽ simile, si ens in potentia & in actu sumerentur pro reali potentia actiua, vel passiua, & actu eius: sic enim vere abstrahitur ratio entis ab eo quod sit potentia vel actus. Et ad hunc modum in præsenti abstrahit accidens ab eo quod sit aptitudine vel actu in formã, Quamquam dici etiam potest duobus modis accipi posse aptitudinem informandi. Vnus est vt dicit aptitudinem Physicam per modum actus primi ex se cõdistincti & separabilis ab actuali informatione. Et hoc modo procedunt omnia quæ diximus. Aliter vero potest sumi aptitudo afficiendi, prout intelligitur esse in quacunque re, vel modo, etiamsi maxime actualiter afficiat, nam quod actu afficit, aptum est afficere, quæ potest dici aptitudo logice: quia vero hæc aptitudo in re interdum est per modũ potentiæ separabilis ab actu, interdum vero tantum per modum actus, ideo dicimus accidens vt sic præscindere ab inhærentia aptitudinali, id est potentiali, & ab actuali. Nec refert quod actualis inhærentia sit accidens, aut aliquid extra essentiã alicuius formę accidentalis, quia ñeri potest, & sæpe ita accidit, vt quod est vni essentiale, alteri sit accidentale, vt per se constat.

Ad instantias vero respondendum est sigillatim. XIV. Prima erat de relationibus secundum esse ad: cui respondetur relationem realem, quidquid illa sit, secundum se totam inhærere, atque ita etiam in ipso esse ad includi esse in: quia relatio secũdum se totam est forma eius, quem ad alium refert, vs latius infra suo loco. Secunda instantia erat de actione, de qua dicitur actionem, vt actio est, esse formam extrinsecus denominantem: & ideo vt sic non requirere propriam inhærentiam, sed saltem habitudinem quæ ad illum modum denominationis & quasi extrinsecæ informationis sufficiat. Tertia instantia erat de modo per se existendi accidentis separati, de quo sæpe alibi dixi. In primis enim dubium est an sit modus positiuus. Deinde si est modus positiuus, non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, neque est proprium & (vt ita ita dicam) integrum accidens, sed terminus existentiæ cuiusdam accidentis, scilicet quantitatis, ad cuius genus reducitur: & ad hoc satis est, quo illã aliquo modo afficiat, & quasi illi adhæreat, quando ad modum substantiæ diuinitus constituitur. Et idem fere dicendum est de creatione accidentis separati. De qua re multa etiam diximus supra agentes de creatione. Vltima instantia erat de formis substantialibus. De quibus dicendum est, quod licet vere habeant modum vnionis ad materiam cum dependentia ab illa vt à sustentante, & aptitudinem sibi essentialem ad illam vnionem, in qua est quędam conuenientia inter accidentia & formas substantiales, tamen est conuenientia tantum analoga, nam aptitudo formæ substantialis est per modum actus eiusdẽ generis cum suo susceptiuo, & ideo per se vnum cum illo componit, & vnio eorum substantialis est. In accidente vero modus inhærendi vel afficiendi est longe inferioris rationis. Vnde cum inhærentia tribuitur accidenti vt illi propria, sumitur vt speciaTom. II. Metaphys.

liter dicit hunc imperfectum modum afficiendi substantiam, qui omnino sit extra latitudinem eius: atq; ita non competit substantialibus formis.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XV. EX decisione huius quæstionis definiuntur aliq; quæ de accidente in communi quæri solent. Sequitur enim primo ex dictis, accidens non definiri nisi per substantiam, seu per illud cuius est affectio, quod docuit Arist. 7. Met. c. 1. & 4. tex. 12. & cap. 5. tex. 19. Vbi hac ratione ait, substantiam esse priorem accidente. Ait præterea accidentia non posse habere perfectam definitionem, quia definitio perfecta est, quæ ita explicat essentiam rei, vt nullum additum extra essentiam in ea ponatur: in definitione autem accidentis necessario ponendum est subiectum, quia sine illo non potest explicari inhærentia, quam diximus esse de essentia accidentis. Item, essentia accidentis est imperfecta, & ideo tantum imperfecto modo definiri potest, cum definitio sit accommodata definito. Consistit autem eius imperfectio in hoc quod solum sit entis ens, seu affectio entis: ergo proprius modus definiendi illud est per habitudinem ad subiectum. Et hoc satis etiam confirmat experientia ipsa & modus

XVI. declarandi conceptum accidentis.

Solum potest contra hoc vrgeri difficultas quædam supra tacta de quantitate, & de abstractione Mathematica, qua videtur concipi & definiri quantitas sine vllo ordine ad subiectum. Respondetur tamen primo Mathematicum abstrahere à subiecto sensibile, id est, sensibilibus qualitatibus affecto, non tamen abstrahere simpliciter à subiecto, quia considerat quantitatem vt rem materialem & corpoream & consequenter in materia vel substantia existentem, & ideo dicitur abstrahere à materia sensibili, non vero ab intelligibili. Responsio est sumpta ex doctrina D. Thomæ 1. part. quæst. 85. artic. 1. ad 2. & opusc. 70. quæst. 5. artic. 3. & Albert. idem sentit 5. Metaphys. tract. 3. cap. 2. Iauel. 7. Metaph. quæst. 1. Anton. Andr. Metaph. quæst. 3. Addo deinde Mathematicum non considerare expresse habitudinem ad subiectum, sed valde implicite, quia non considerat essentiam quantitatis, sed solum proprietates & proportiones ac figuras, quæ ex quantitatis extensione oriuntur, ad quas impertinens est quod concipiatur quantitas vt forma inhærens subiecto, vel ipsum quantum extensum, in quo sunt partes, & superficies, ac lineæ. Et quantitas ipsa in se est quanta & extensa, ideo abstrahi potest & considerari secundum illas affectiones, quæ illi sub ea ratione conueniunt. Et iuxta hanc responsionem materia intelligibilis, à qua non abstrahit Mathematicus, teste Aristotel. 8. Metap. tex. 15. nõ est aliud à continuitate ipsa, seu extensione quãtitatis, vt etiam Diuus Thomas declarauit 1. Poster. tex. 42. & 7. Metaph. text. 35. ibidem Alexand. & alii Græci. Et Thomist. 3. Physic. text. 71. & 1. de Anim. text. 17. Simplic. 3. de anim. text. 25. & fauet Aristotel. eisdem locis lib. 11. Metaph. summ. 2. capite 1. & lib. 22. tex. 44.

XVII. Secundo sequitur ex dictis de ratione accidentis esse, vt habeat aliquod subiectum sibi natura sua proportionatum, cum omnis habitudo habeat aliquem certum terminum in quem tendat: sed hæc inhærentia est per modum cuiusdam habitudinis transcendentalis, cuius terminus est subiectum ipsum. Accidens ergo in communi respicit id quod affici potest accidentaliter, absolute etiam & in communi: determinata vero accidentia respiciunt determinata subiecta, & secundum capacitatem sibi proportionatam quia necesse est seruari proportionẽ inter actũ & potentiã. Non est autem intelligendum oportere vnicuiq; accidẽti respondere subiectum cui tale accidẽs sit connaturale aut debitum: hoc enim non spectat ad essentiam accidentis, sed ad peculiarem conditionem subiecti, quæ non est vniuersaliter necessaria vt patet de accidentibus mere contingentibus, & de his quæ violenter insunt, vel quæ merè indifferentia sũt, vt maxime dici solet de artificialibus formis. Et idem dicunt Theologi de supernaturalibus qualitatibus. Solum ergo ex parte accidẽtis necessarium est quod natura sua determinet sibi subiectum quod adæquate respiciat, quia hoc spectat ad essentiam eius: nam cum essentialiter sit actio quædam, alicuius capacitatem habentis, debet esse affectio.

Ex quo obiter soluitur argumentum quod hic fieri solet de propria passione, quæ de suo subiecto demonstratur per propriam definitionem, ex quo colligit Soncinas demonstrari de passione quod inhæreat subiecto, & consequenter inhærentiam non esse de essentia passionis, quia essentia non demonstratur de aliquo. Sed non recte colligit, nam propria definitio passionis dari debet per subiectum: Aristoteles enim ideo dixit propriam passionem prædicari per se secundo, quia subiectum ponitur in definitione prædicati: ergo talis definitio supponit vel continet inhærentiam passionis in tali subiecto: ergo non est medium ad demonstrãdam illam. Per talem ergo demonstrationem ad summum ostendi potest alia connexio quæ ex parte subiecti esse potest cum tali passione, siue illa sit per modum efficientiæ seu resultantiæ naturalis, siue per modum debiti connaturalis quam connexionem iam diximus non pertinere ad essentiam accidentis vt sic. Adde, interdum posse demonstrari de aliquo accidente quod sit accident, & consequenter quod sit aptũ inhærere, sed tunc vel non fiet demonstratio per definitionẽ accidentis, neque à priori, sed per effectus, vel non demonstrabitur absolute, quod sit aptum inhærere, sed respectu huius vel illius subiecti, & tunc oportebit tandem resoluere demonstrationem in proprietatem vel definitionem talis subiecti. XVIII. Obiectio sanctæ.

Alia quæ de accidente in communi & absolute tractari possunt, in superioribus tractata sunt, vt an habeat existentiam propriam disp. 34. sect. 11. an componat vnum per se cum subiecto disp. 14. & an in se componatur ex proprio actu & potentia disp. 13. Et ideo nihil aliud hic dicendum occurrit. XIX.

DISPVTATIO XXXVIII.

De comparatione accidentis ad substantiam.

MVlta ad hanc comparationem pertinentia in superioribus notata sunt, explicando ipsam diuisionẽ entis creati in substantiam & accidens. Vbi duo præcipue declarare necesse fuit, scilicet, quanta distinctio inter substantiam & accidens intercedat, & quomodo substantia superet omne accidens in perfectione. Præterea cum ageremus de causis, contulimus accidentia ad substantiã, vel in ratione formæ & materiæ, vel in ratione efficientis & effectus. Quapropter pauca hoc loco dicenda supersunt, præcipue propter Aristotelem lib. 6. Metaph. in principio, vbi comparat substantiam cum accidente & quoad temporis durationem, & quoad cognitionem quæ duo puncta breuiter sunt à nobis explicanda.

SECTIO I.

An substantia sit prior tempore accidente.

RAtio dubitandi est, quia Aristoteles 7. Met. in principio c. 1. ait *substantiam esse priorem accidente, & ratione, & cognitione, & tempore, & natura.* In contrarium autem est, quia vel substantia & accidens com- I. Dubitandi rationes.

comparantur absolutè, prout sunt in rerum natura vel prout sunt in tali, vel tali composito. Priori modo est quidem verum, substantiã aliquam esse priorem omni accidente: tamen id verificatur in substantia increata non vero in substãtia creata, de qua nunc agimus. Et secundum Aristotelem nullo modo verificari potest, quia cum ipse supponat mundũ æternum, necesse est fateatur substantiam increatam non esse tempore priorem, quàm creatam: ergo non potest esse prior tempore, quàm accidens, quia cum substantia creata non sit sine accidentibus, non est prior tempore, quã accidens. Si vero comparatio fiat respectu eiusdem rei, oportet loqui de substantia capaci accidentium: quia substantia nec erit prior nec posterior accidente, respectu eius suppositi, in quo nullum est accidens. In substantia autem capaci accidentium non est prior tempore substantia, quàm accidens: quia nulla talis substantia caret aliquando omni accidenti: nullo ergo modo verificari potest, quod substantia sit prior tempore accidente.

Quæstionis resolutio.

II. IN hac quæstione de re ipsa fere nulla est difficultas: in explicando autem sensu Phylosophi supposito eius principio de æternitate mundi diuersę sunt authorum sententiæ. Igitur, quod ad rẽ attinet, certum est, substantiam vt sic, abstrahendo à creata, & increata esse priorem duratione accidente: quia aliqua substantia est æterna: omne autem accidens est temporale, at vero comparando substantiã creatam absolute ad accidens, re vera non est prior tempore illo absolute & simpliciter, vt ratio in principio facta probat, quia nullum momentum est, in quo fuerit verum dicere aliquam substantiam creatam existere, pro quo vere etiam dici non potuerit esse in ea aliquod accidens: quia si substantia sit spiritualis: saltem sunt in ea intellectus & voluntas: si vero substãtia est materialis: saltem erit in ea quantitas, & non deerit aliqua qualitas. Vnde neque absolute, neque respectiue, scilicet comparatione eiusdem suppositi, videtur posse simpliciter verificari, substantiam esse priorem tempore omni accidente. Solum ergo permissine seu indefinite verificari potest, quod substantia sit vel esse possit prior tempore aliquo vel aliquibus accidentibus, non quidem respectu diuersorum: nam hoc modo etiam vna substantia potest esse prior tempore alia: sed respectiue eiusdẽ: sic enim substantia quælibet ex se potest esse prior tempore multis accidentibus, iis nimirum, quę non intrinsece manant, seu necessaria connexione coniuncta sunt tali substantiæ.

Prima expositio Aristotelis.

III. QVod vero attinet ad dictum Aristotelis, Auerroes 7. Met. com. 4. ait, substantiam dici priorem tempore accidente, quia ipsa est separabilis accidentibus, & non è contrario. *Quoniam* (inquit) *nullum accidens inuenitur absque substantia, sed aliqua substantia inuenitur absque accidente*: in quibus verbis significat Aristotelem loqui de substantia absolute, vt comprehendit etiam primam, illa enim sola est separabilis ab omnibus accidentibus. Tamen nõ videtur satis ad soluendam temporis prioritatem, quia respectu solius Dei inepte fieret comparatio, vt dixi, & respectu aliorum non est antecessio durationis posita mundi æternitate, saltem respectu omnium accidentium. Quod si solum fiat comparatio respectu aliquorum, non oportet recurrere ad substantiam separabilem ab omnibus accidentibus, nam etiam aliæ sunt priores tempore multis accidentibus.

* * *

Secunda expositio.

IV. PRopterea idem Auerroes in fine illius Commenti indicat, quamlibet substantiam dici priorem tempore suis accidentibus, quia si accidentia sint cõtingentia & separabilia, vel sunt, vel quantum est ex se, possunt esse posteriora tempore. Si vero sint accidentia inseparabilia, in qualibet individua substãtiæ saltem præcedit tempore ipsa materia prima quælibet accidentia propria tali substantiæ. Sed hæc expositio minus quadrat, quàm præcedens. Primo, quia non est vniuersalis, in substantiis enim incorruptibilibus nullo modo præcedit tempore substantia sua accidentia propria & inseparabilia. Vnde significat Commentator, Aristotelem solum loqui de substantia generabili, eamque cõparare ad propria accidẽtia, quod falsum est, nam manifeste loquitur de substantia absolutè vt constat ex contextu: nam statim addit, esse inuestigandum, quotuplex sit substantia, & an aliqua sit separabilis. Et præterea etiam in substantiis materialibus & generabilibus falsum est materiam in eodem esse priorem tempore omni accidente: nam materia, vt informata aliqua forma, non est prior tempore, quàm accidentia, quæ consequuntur formam: in materia vero, vt antecedit tempore talem formam, antecedit etiam quantitas, quę est proprium accidens ipsius materiæ, maxime secundum opinionem Commentatoris. Quod vero respondet Soncinas, dimensiones materiæ non esse accidens in actu, sed in potentia, ridiculum mihi est, quia quantitas eo modo, quo est in materia, est actus accidentalis eius, vere illam efficiens & informans in suo genere. Accedit, quod non est verisimile, Aristotelem solum ratione materiæ, quæ est imperfectissimum quid in ordine substantiæ, prętulisse substantiam accidentibus. Quod si hoc dici nõ potest de aliis comparationibus in cognitione ac natura, nec de hac etiam dici rationabiliter potest.

Tertia expositio.

V. ALiter ergo respondent aliqui, substantiam dici priorem tempore quàm accidens, nõ in ea proprietate, quia prius tempore dicitur id, quod est prius duratione, seu quod existit, antequam aliud existentiam habeat: nam argumenta facta probant euidenter, nec substantiam in communi esse priorem tempore accidente in communi, iuxta opinionem Philosophi: nec substantiam creatam in communi esse priorem tempore accidente in communi, etiam secundum varietatem: nec denique vnamquamq; substantiam in particulari esse priorem tempore suis accidentibus. Aiunt ergo, prius tempore ab Aristot. appellari id, quod est prius separabilitate, quia quod est separabile ab alio, quantum est ex se, potest esse sine illo. Et videtur hoc consentaneum menti Philosophi, nam cum dixisset, substantiam esse priorem tẽpore, adiungit probationem. *Quia aliorum categorematum nullum est separabile, sed ex hoc.* Quod si instes, substantiam veram non esse separabilem ab accidentibus, quandoquidem habet necessariam cõnectionem cum illis. Quidam respondent substantiam quidem ex se, quatenus substantia est, esse separabilem: aliunde vero quatenus habet rationem causæ, fieri posse, vt nunquam re ipsa existat sine cõexistentia accidentium, sed hoc est per accidens ad rationem substantiæ vtic. Et in idem redit, quod ait Ant. Andr. 7 Met. q. 2. quamuis hunc ipsum dicendi modum impugnet. Dicit enim substãtiam dici priorem tempore accidentibus, quia non pendet ab illis, etiamsi necessario causet illa. Et in re idẽ tenet Niphus ibi disp. 2.

VI. *Obiectio contra præcedentem expositionem.*

Sed contra hoc merito obiiciunt Iauell. & alii, quia hæc non est prioritas temporis, sed naturæ: Aristot. autem

autem has proprietates distinxit: vnde in verbis, & ratione superius adductis de separabilitate, non videtur probare prioritatem temporis, sed naturæ, & prioritatem temporis sine probatione reliquisse videtur, vt Niphus aduertit. Sed responderi potest, prioritatem naturæ rei significare prioritatem perfectionis seu causalitatis: prioritatem autem temporis significare prioritatem separabilitatis. Quæ licet dicto modo explicata non sit, nisi quædam prioritas in subsistendi consequētia, quæ dici etiam solet prioritas naturæ, tamen hic dicta est prioritas temporis, tum vt distingueretur ab alia prioritate naturæ, tum etiam quia per se & quasi aptitudine est quædā prioritas temporis, licet per accidens, seu ex alio capite non reducatur in actum. Et iuxta hanc expositionem potest dici, Aristotelem illa vnica ratione vtrumque membrum probasse, ne alterum, sine probatione omisisse videatur. Nam ex eo, quod accidens est inseparabile, substantia vero separabilis est, optime infertur & esse priorē natura seu perfectione, & tempore in prædicto sensu. Quæ expositio in eo tantum displiceret, quod apud Arist. *esse prius tempore* nunquam habet illam significationem, sed solum significat realem prioritatem in existendo, vt patet post prædic. & ex 5. Metaph. de priori, posset ergo addi cum illa prioritate aptitudinali (vt ita dicam) coniungi, vt in eadem re semper substantia tempore præcedat multa accidentia, etsi non præcedat omnia: è cōuerso autem nullum accidens præcedat tempore substantiā, cuius est accidens: hoc enim satis est, vt supra dixi, ad hoc, vt substantia dicatur permissiue, seu indefinite prior tempore accidente. Neque enim Aristoteles addit distributionem.

Quarta expositio.

VII. VLtimo exponitur: quòd substantia dicatur prior tempore accidente, solum quia aliqua substantia separatur ab omni accidente, & in re existit sine illo, quæ est prima expositio Comment. quam sequitur D. Thom. vt dixi, & ita eam defendunt Thomistæ. Quod si inquiras, quid hoc referat ad prioritatem temporis: nam vt vnum sit prius tēpore alio, non satis est, quod sit separabile ab illo secundū realem vnionem, seu inhæsionē, sed necesse est, vt etiam secundum coexistentiam. Quamuis autem Deus sit separabilis ab omnibus accidentibus priori modo, non tamen modo posteriori, supposito, quod aliqua accidentia sint æterna, imo & tempus ipsum, nam licet non sint in Deo, tamen simul sunt cum ipso Deo. Respondet Alexan. Alens. in eum locum substantiæ, vt sic non repugnare esse sine accidente, etiam secundum coexistentiam. Sed hoc reuoluitur iam in prioritatem tantum quoad subsistendi consequentiam Iauel. autem q. 3. ait, vt Deus dicatur prior tempore accidente satis esse, quod Deus nunc sit, & nunc accidens non sit in eo. Sed hoc friuolum est, quia esse prius tempore accidente non dicit negationem inhæsionis, sed simultatis coexistentiæ: aliàs angelus diceretur prior tempore luce solis: quia nunc est angelus, & lux solis non est in illo. Aliam responsionem indicat Alensis, quam amplectitur Soncinas, nimirum, Deum dici priorem tempore, quia existit: & mensuratur priori duratione, quam sit tempus, scilicet, duratione æternitatis. Sed hæc violenta expositio est: Aristoteles enim nunquam meminit æternitatis proprie & rigorose sumptæ, nec facit comparationem eius ad tempus. Et præterea, si res creatæ essent coæternæ Deo, licet posit Deus dici prior duratione prioritate perfectionis in ipsamet duratione: non tamen prioritate antecessionis, cum autem aliquid dicitur prius tempore, iuxta communē vsum & præsertim apud Aristotelem, non comparatur in perfectione durationis, sed in antecessione existentiæ, siue illa mensuretur proprio tempore, siue æternitate cum æuo: hoc enim nihil refert.

Resolutio & approbatio tertiæ expositionis.

VIII. MIhi ergo sola tertia expositio satisfacit, quam etiam Alexand. Aphrodis. indicauit, nimirum, nil aliud Aristotelem docuisse, quam quod in re ipsa verum esse diximus, substantiā videlicet ex se tempore posse præcedere sua accidentia, & re ipsa ita esse priorem multis: quod vero aliquibus sit coæua, ad rationem substantiæ & accidentis vt sic esse per accidens, & ex aliqua alia causalitate oriri. Quod fortasse etiam diceret Aristot. supposita mundi æternitate de rationibus substantiæ & accidentis in communi comparatis.

SECTIO II.

Vtrum substantia sit prior cognitione accidente.

I. ARistoteles citato loco non solum dixit substantiam esse priorem ratione, sed etiam esse priorem ratione, seu definitione accidente. Quæ prioritas in hoc consistit, quod accidens non potest definiri, nisi per substantiam definitione essentiali & propria: substantia vero, quia ex sua essentia neque accidentia neque habitudinem ad accidentia includit, non indiget illis, vt exacte definiatur. Atque ita hæc pars exposita relinquitur ex dictis disp. præcedente.

Ratio dubitandi.

II. HInc vero oritur difficultas circa præsentē comparationem, quia vel est sermo de cognitione distincta & propria, qualem habent Deus & intelligentiæ. Et hæc comparatio non erit diuersa à prioris sic enim idem est esse priorem cognitione, quod esse priorem definitione. Nec enim illa prioritas consistit in hoc, quod cognitio substantię præcedat tempore cognitionem accidentis: id enim necessarium non est, vt patet in Deo & intelligentiis. Solum ergo in hoc consistit, quod cognitio accidentis per serequirit cognitionem substantiæ, non vero è contra: hoc autem ipsum est esse prius definitione. Aut est sermo de cognitione confusa & imperfecta, qualem homines assequi possunt: quæ videtur esse mens Aristotelis: nam respectu nostræ cognitionis hanc facit comparationem: hoc autem sensu falsum est, substantiam esse priorem cognitione accidente: quia homines prius cognoscimus accidentia quàm substantiam: nam cum à sensibus cognitionem accipiamus, id prius intellectu percipimus, quod ex speciebus sensatis prius elici potest: id autem prius elici potest, quod nostris sensibus propinquius est: sunt autem accidentia propinquiora sensibus, cum illa solā sint per se sensibilia.

Sensus quæstionis aperitur.

III. CIrca hanc comparationē est breuiter aduertendum, posse fieri vel ex parte rerum cognoscibilium, vel ex parte rei cognoscentis, præsertim hominis. Priori sensu est quæstio, quid sit ex se prius cognoscibile: posteriori vero quid homo prius cognoscat. Vnde intelligitur, hanc posteriorē quæstionem ad præsens nihil referre vbi intēdimus rationes ipsas substantię & accidentis secundū se comparare: quod autem humana cognitio prius in vna, quàm in altera versetur, nihil refert ad rerū ipsarū perfectionem declarandam, cum posit ille ordo ex peculiari hominis

minis conditione oriri. Prior ergo comparatio est, quæ in præsenti fit, & illam solam existimo Aristot. fecisse: expositores vero addiderunt aliã, quam breuiter attingemus, quia proprie & ex professo pertinet ad scientiam de Anima.

Vt ergo & Aristotelis mentem & rem ipsam in priori sensu declaremus, est aduertendum secundo, tribus modis posse rem vnam dici priorem cognitione alia, scilicet, natura seu perfectione, independentia, quę est alius modus prioritatis naturæ: & generatione seu tempore. Hoc autem vltimum membrum non habet locum in comparatione, quæ tantum fit ex parte ipsarum rerum: quia non ex se postulant, vt prius tempore vna quam alia cognoscatur, & ideo cum Aristoteles ait substantiam esse priorem cognitione accidente, non loquitur de origine vel temporali ordine cognitionis, quia est impertinens, & aut reuera non est, aut non oritur ex ratione ipsius substãtiæ, sed ex parte hominis, & nihil refert ad perfectionem substantiæ declarandam: nam potius ea, quæ minus perfecta sunt, solent esse generatione, & tempore priora.

Quæstionis resolutio.

SVpersunt ergo aliæ duæ prioritates naturæ: Et illa quidem, quæ est independentiæ, coincidit cum priori ate definitionis, vt recte probat ratio dubitãdi in principio posita: quæ dici etiam potest quædam prioritas cognitionis, nam cum accidens natura sua pendeat à substantia quoad perfectam sui cognitionem, è contra vero substantia non pendeat ab accidẽte, merito potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidente.

Præter hunc autem modum prioritatis est alius, qui simpliciter consistit in maiori perfectione: & sic substantia dicetur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem. Atq; hunc sensum videtur intendisse Philosophus. Quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum, non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione, quam adiungit, dicẽs. *Et tunc maxime vnumquodque scire putamus, cum quid est homo, aut ignis scimus, quam cum scimus eorum accidentia.* Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia eius cognitio prius habeatur, imo videtur supponere prius sæpe haberi cognitionem imperfectam per accidentia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est, quæ maxime satisfacit intellectui. Et ideo etiam nihil distinguendum putauit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta vel imperfecta: nam res ex se non comparantur, nisi ad cognitionem propriam & quidditatiuam, quam ex se postulant. Quare ad hoc declarandum addidit Aristoteles, etiam in ipsis accidẽtibus essentiam vniuscuiusque esse cognitione priorem, quam accidentia seu proprietates eius. Et ita explicata manet & mens Aristotelis, & res ipsa quia reuera ex parte ipsarum rerum non potest hic fieri alia comparatio.

Solum potest quis obiicere, quia ad perfectam rei cognitionem non satis est cognoscere essentiam, nisi cognoscantur etiam proprietates: ergo perfecta cognitio substantię pendet ex accidentibus: ergo non potest substantia quoad perfectam cognitionem esse simpliciter prior accidente. Respondetur primò, comparationem vt recte fiat, debere fieri cum præcisione substantiæ ab accidentibus, nam si cognitio ipsa accidentium sumatur, quatenus per eã suo modo perficitur cognitio substantiæ eo quod accidentia sint proprietates vel affectiones substãtiæ: sic perfectior erit cognitio substantiæ, quæ includat cognitionem accidentium, quam præcise sumpta solius substantiæ cognitio: sic enim cognitio comprehensiua perfectior est, quam quidditatiua. Vnde dicitur secundo, duplicem esse rei cognitionem: vna dicitur definitiua, quæ per se loquendo, sistit in cognitione essentię & quidditatis rei: altera est demonstratiua, per quam proprietates ostenduntur de subiecto. In substantia ergo cognitio propria illius est cognitio definitiua, seu quidditatiua; & hæc vt sit in suo ordine perfecta, non requirit cognitionẽ proprietatum, quia hæc solum pertinent ad alteram cognitionem, quæ demonstratiua est: quæ iam formaliter ac directe non est cognitio substantiæ, sed eorum, quæ substantiæ insunt. Vnde potius videtur Aristoteles has duas cognitiones inter se conferre, & eam præferre in vnaquaque re, quæ ad essentiam terminatur. Et quia ratio essentiæ simpliciter ac perfecte reperitur in sola substantia, ideo concludit substantiam esse priorem cognitione accidentibus. Et hæc satis esse possunt ad Aristotelis intelligentiam, & ad comparationem prędictam explicandam, quatenus ex parte ipsarum rerum fieri poterat.

Quoad nos sit eadem comparatio.

VT autem alteri etiã parti breuiter satisfaciamus, aduerto nõ deesse qui dicant, respectu nostri, & via originis prius cadere in cognitionem nostram substantiam, quam accidens, saltem quoad confusam & imperfectam cognitionem, licet quoad distinctam & propriam cognoscatur substantia per accidentia. Ita tenet Soncin. 7. Metaph. quæstione 13. & Iauel. quæstione tertia. Et posterior quidem pars huius sententiæ manifesta est vel ipsa experientia, nec de illa est controuersia inter authores. Nos enim nõ deuenimus in cognitionem substantiarum quoad propria genera, vel proprias differentias earum, nisi per accidentia vel proprietates mediis aliquibus effectibus vel signis sensibilibus. Quoad priorem vero partem probatur à dictis authoribus, quia non potest intellectus concipere accidens, nisi concipiendo substantiam, cum totum esse accidens sit ad substantiam: propter quod dixit Aristoteles non posse accidens definiri nisi per substantiam: ergo ad conceptionem accidẽtis necessario supponitur cõceptio substantiæ. Et alias plures rationes afferunt, quas omitto, quia parum difficiles sunt, & ex dicendis facile intelliguntur. Alii vero censent nos prius concipere accidentia quàm substãtiam. Ita tenet Heru. quodlib. 3. quæst. 12. & Richard. in 2. distinct. 24. articul. 3. quæst. 3. Et sumitur ex Scoto in 1. distinct. quæst. 1. 2. & 3. & tenet Anton. Andr. 7. Metaphysic. quæst. 4. & Iandun. quæst 3. & Niphus disput. 4. Et probatur, quia licet substantia secundum se sit perfectior, & intelligibilior, tamen respectu nostri accidentis habet maiorem vim ad immutandum intellectum, quia intellectus noster non immutatur, nisi mediis speciebus sensibus impressis: sensibus autem non imprimuntur species substantiæ, sed accidentium tantum: ergo accidentia sunt, quæ primo immutant intellectum: ergo prius concipiuntur ab intellectu, quam substantia. VIII.

Huius puncti resolutio cum aliquali opinionum concordia.

INter has opiniones hæc posterior mihi videtur absolute vera, est tamen intelligenda vt non omnino excludatur substantia à primo conceptu intellectus. Est igitur aduertendum, cum dicitur accidens prius cognosci, non esse intelligendum de accidente in abstracto, sed in concreto, vt expresse declarat Heruęus, & Soncinas etiam notauit, & experientia constat, & ex ratione facta cum proportione applicata. Nam obiecta sensibilia, quæ mouent sensum non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in re sunt, non enim immutat visum albedo, sed album, vt Aristoteles notat opusc. de sensu & sensib. IX.

& sensibus, quia actiones sunt singularium subsistentium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens, non tamen abstracte, sed concrete, & ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiam, de anim. c. 6. quia videt album seu coloratum, in quo includitur aliquo modo substantia: ergo similiter intellectus, licet primum mutetur ad cognitionem alicuius accidentis per se sensibilis, nõ tamen vt illud in abstracto concipiat, sed in concreto. Ex quo fit vt à primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo obiectiuo conceptu accidentis concreti necessario inuoluitur substantia, quasi tecta & inuoluta accidentibus. Vnde dicere possumus, rem per se ac formaliter primo cognitam esse accidens, rem autem adæquate & quasi materialiter cognitam, esse substantiam seu compositum ex substantia & accidente, quod per modum vnius substistentis in tali forma accidentali concipitur.

X. Quod si hoc tantum authores prioris sententiæ dicere voluissent, facile opiniones in concordiam redigerentur. Tamen aliqui expresse negant, primo concipi accidens etiã in concreto; vnde volunt concipi ipsam substantiam nudam vt substantia est. Et consequenter aiunt, primam speciem impressam intellectui virtute intellectus agentis representare tantum substantiam vt sic, & non accidens. Imo cum Thomistæ aliàs teneant intellectum non cognoscere directe singulare, consequenter dicent cogitatiuã prius concipere substantiam singularem, quàm accidentia eius, intellectum vero concipere substantiam in vniuersali, saltem sub communi conceptu substantiæ. Hæc tamen sententia hoc modo exposita, mihi videtur improbabilis, quia si de cogitatiua loquamur, cum etiam illa primo cognoscat per speciem impressam à sensu vel phantasia, non potest primo recipere speciem repræsentantem substantiã. Nam per sensationem vel phantasma per se tantum repræsentatur accidens: substantia vero solum per accidẽs: quî ergo fieri potest, vt primo imprimat speciem nudæ substantiæ? Quamuis ergo concedamus (quod satis controuersum est) cogitatiuã formare aliquando conceptum substantiæ singularis vt sic, non est tamen credibile, illum esse primum conceptum formatum ex vi impressionis sensuum vel phantasiæ, sed summum comparari postea aliqua inquisitione, & quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest.

XI. Ascendendo igitur ad intellectum eodem modo philosophandum est, nam intellectus agens statim ac sensus, imaginatio, seu cogitatiua apprehendunt sensibile obiectũ, imprimit intellectui possibili speciem proportionatam: non potest ergo imprimere speciem repræsentantem solam substantiam. Et experientia id satis videtur docere, si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus nudã substantiam contemplaretur, statim discerneremus intellectiuam apprehensionem à sensitiua, quod tamen nõ nisi post longum discursum & reflexionem facere possumus. Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptum repræsentatur substantia absolute sine vllo respectu ad accidens: & hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressionis obiecti, sed etiam post longam ratiocinationem & discursum, vt recte docuit Toletus lib. 1. de anim. c. 1. q. 6. & satis id mihi probat experientia nam post longam de substantia inquisitionem non possumus eius rationem exprimere: nisi vel per negationes, vel per habitudinem subiecti accidentium, Si autem ille primus conceptus respectiuus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primo concipi substantia illo modo, sed tantum vt inuoluta, & contenta in concreto accidentis. Neq; rationes Soncinatis aut Iauelli aliquid amplius probant, nisi quod primus conceptus esse debet rei, vel concreti per modum subsistentis.

XII. Atque hinc infero, quod licet res primo ac per se cognita, re vera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius conceptus non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est, sub ratione inhærentis alicui, sed solum sub ratione huius sensibilis & materialis entis. Imo neque ex vi illius conceptus discernitur, an illud obiectum sit compositum ex forma & subiecto, vel quid simplex, sed tantum præcise & abstracte id concipitur per modum vnius. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiæ, non enim magis concipimus substantiam, vbi est sub accidentibus, quam vbi non est. Formalis ergo conceptio accidentis vt inhærentis, & substantiæ vt sustentantis, vel per se stantis, discursu postea acquiritur, & maxime ex rerum mutationibus: nam dum videmus accidentia mutari, circa aliquod subiectum ipsum subiectum mutati intelligimus. Vnde si comparatio fiat inter hos conceptus expressos & formales accidentis vt accidens est, & substantiæ, vt est substantia, videtur sane non esse inter eos necessarius ordo, prout in nobis sunt: quia in principio per modum correlatiuorum substantiam & accidens videmur concipere, cum solum per illam mutuam habitudinem illa discernere incipiamus: postea vero indifferenter possumus excitari ad vtrumque directe cognoscendum, & indirecte seu in obliquo semper cognitio vnius terminatur aliquo modo ad alterum: quia, vt dixi, semper conceptio est connotatiua seu respectiua: quamuis hoc in accidente proueniat ex imperfectione eius: in substantia vero ex nostra. Sed in his latius in scientia de Anima.

Accidens in concreto primo cognitum non concipitur sub ratione accidentis.

DISPVTATIO XXXIX.

De diuisione accidentis in nouem summa genera.

DIuisio hæc non solum à Metaphysico traditur, sed etiam à Dialectico, in ea parte in qua de prædicamentis disputat; altiori tamen magisq; exacta ratione ad primum Philosophũ pertinet, vt ex his, quæ de obiecto huius doctrinæ diximus, constare potest. Dialecticus enim non considerat decem suprema entium genera vt eorum naturas & essentias exacte declaret, id enim extra institutum eius esset, cum Dialectica solum sit quædam ars dirigens operationes intellectus, vt artificiose, & cum ratione exerceantur. Vnde directe ac per se agit de conceptibus mentis, vt dirigibiles sunt per artem, seu de forma & ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia vero conceptus mentis circa res versantur, & in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non vt earum essentias & naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinãdos: & hoc modo agit de decem generibus in ordine ad decem prædicamenta constituenda. Nam prædicamentum Logice sumptum nihil aliud est, quàm generum & specierum, vsq; ad individua conueniens dispositio sub aliquo supremo genere, quam dispositionem, in ordine ad definitiones, prædicationes, & demonstrationes conficiendas Dialecticus tradit. Et sub ea tantum ratione attingit res in prædicamentis constituendas, & diuisionem entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi prædicamentorum interpretes, Dialecticum in prædicamentis potius agere de nominibus, quam de rebus. Quod intelligendum puto, non quia nomina in prædicamentis ponantur, sed quia dialecticus magis consideret res in prædicamentis collocandas, quoad quid nominis, quàm quoad quid rei, quantum illi satis sit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera & species coordinantur.

Considerationem decem summorum generum ad Dialecticum pertinet.

At vero Metaphysicus directe & ex proprio instituto hanc tradit diuisionem, vt proprias rationes & essen-

Metaphysicus quatenus

& essentias rerum inquirat. Atq; hac ratione sub his etiam generibus diuidendo procedit per omnia entium genera saltem vsque ad illas specificas rationes, quæ à materia sensibili & intelligibili abstrahunt: aliàs enim, quæ materialiores sunt, eatenus tãtum attingit, quatenus ad suas diuisiones perficiendas necessariæ sunt, vt in disput. procœmiali declarauimus. Quoniam igitur de substantia iam disseruimus, superest nobis dicendum de diuisione accidentis in nouem genera: atque ita manebit completa, & explicata diuisio entis in decem genera, seu prædicamenta. Postea vero, sicut in substantia fecimus, ita in singulis accidentium generibus per omnes eorum gradus subalternos vel specificos discurremus, quãtum latitudo obiecti Metaphysicæ postulare aut permittere videbitur. De hac autem diuisione tria in communi consideranda occurrunt, nimirum de immediatione eius, de sufficientia, ac demum de qualitate seu Analogia eius.

SECTIO I.

Virum accidens in communi immediate diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.

RAtio dubitandi est, quia multis modis videtur posse accidens diuidi in pauciora membra, quæ illa nouem sub se complectantur: ergo non est immediata diuisio, sed implicite continens & transiliẽs (vt ita dicam) plures immediatiores. Antecedens patet primo: nam accidens diuidendum prius videtur in completum, & incompletum. Quod enim inter accidentia illa duo membra inueniantur, negari non potest, tum quia quædam accidentia ponuntur directe in prædicamento, alia reductiue, tum etiam, quia dantur accidentia partialia & integra: ergo sicut ob has causas diuiditur substantia in completam & incompletam, ita etiam accidens. Vnde sicut illa diuisio adæquata est substantiæ, ita hęc erit accidenti Et sicut in substantia necessaria fuit ad constituendum supremum genus, ita in præsenti magis necessaria videtur ad constituenda & distinguenda suprema genera. Quia aliàs vel non erit adęquata diuisio accidentis, prout condistinguitur à substantia sub ente, vel non complectetur omnia, quæ in diuiso continẽtur. Quia nouem genera summa tantum sub se continent accidentia completa.

Atque hinc oritur secunda difficultas, cur videlicet hic non præmittatur diuisio accidẽtis in primum & secundum seu in singulare & vniuersale. Sicut diuisa est substantia in primam & secundam: quia non est dubium, quin illa duo membra etiam in accidentibus inueniantur & exhauriant diuisum, & consequenter sint immediatiora, cum in vnoquoq; prædicamento accidentis inueniantur.

Tertia ac præcipua difficultas est: quia accidens optime diuidi potest in illud, quod est propria forma realis inhærens substantiæ, & illud, quod tantum est modus realis afficiens substãtiam extra rationem & complementum eius. Nam quod dentur hi duo modi accidentium, certum nobis est, & superius probatum. Quod vero inter se valde diuersi sint, patet ex ipsa ratione afficiendi substantiam, quam habẽt valde diuersam: & ex diuerso modo, quo à substãtia distinguuntur: ac denique ex ipsa ratione entitatis & modi realis, quæ pertinent ad primarias entis differentias, vt supra disp. 7. declarauimus. Quod deniq; illa duo membra adæquate diuidant accidens, patet, quia includunt immediatam oppositionem & contradictionem: vnde non potest excogitari medium seu accidẽs, quod non sit entitas aut modus afficiens substantiam. Quo tandem fit, vt omnia nouem genera accidentiũ sub illis membris contineantur, quæ proinde in ea subdiuidi poterunt. Igitur hac etiam ratione illa diuisio non est immediata, sed mediata.

Quarta difficultas generalis est de multis aliis cõuenientiis & differentiis, quæ inter illa membra reperiuntur, ratione quarum confici possunt plures diuisiones immediatiores. Vt verbi gratia, diuidi posset accidens in absolutum & respectiuum, & absolutum rursus in quantitatem & qualitatem, & respectiuum in respectiuum secundum esse seu prædicamentale, quod proprie dicitur ad aliud; & respectiuum secundum dici transcendentale, quod potest vlterius diuidi in alia sex genera. Rursus posset diuidi accidens in spirituale & materiale. Et rursus hæc duo membra possent in alia subdiuidi vsque ad vltimas accidentium species. Item potest diuidi accidens in communi in permanens & successiuum, & sic vlterius vsque ad vltimas species. Ac tandem diuidi potest & maxime proprie in accidens intrinsece afficiens substantiam, & extrinsece tantum denominans: vt prius membrum subdiuidatur in tria prima prædicamẽta: posterius autem sex vltima sub se contineat, vt multi volunt. IV. *Quarta difficultas.*

In contrarium autem est, quia si illa diuisio nõ esset immediata, neq; esset doctrinalis, neque in rigore sufficiens. Primum patet, quia diuisio, vt recte tradita sit, debet per omnes differentias vel modos proximos vsque ad remotiora membra procedere: aliàs valde imperfecte explicabit naturam diuisi. Secundum patet, quia qua ratione numerantur tot membra mediata seu remota, possent multo plura numerari, quæ distinctius declararent amplitudinem accidentis: non potest ergo certa aliqua ratio illius diuisionis tradi, nisi immediata sit. V.

Notationes ad quæstionis resolutionem.

DE hac quæstione nihil fere inuenio ab authoribus dictum, quia vix hanc diuisionem in particulari explicant, sed eam cum diuisione entis in decem prædicamenta confundunt, tamen cum illam tradant tanquam aliquo modo immediatam, à fortiori idem dicent de præsenti diuisione. Omnes tamen in hoc tantum videntur immediationem ponere, quod genera summa, cum sint primo diuersa, in nullo conueniunt, iuxta doctrinam Arist. 5. Met. c. 9. & lib. 10. cap. 5. vbi hoc discrimen ponit inter ea, quæ proprie differunt, & quæ diuersa sunt, quia illa aliquo differunt, nam etiã in aliquo sunt vnum: hæc vero non aliquo differunt, sed se ipsis; quia in nullo conueniunt: cuiusmodi sunt summa prædicamentorum genera. Veruntamen hæc sola responsio non videtur sufficiens ad hanc rem explicandam; nam cum dicuntur summa genera accidentium in nullo conuenire, vel est sensus, quod in nullo prædicato transcendẽtali siue vniuoco, siue analogo conueniãt, vel quod nullũ proprium genus habeat commune, Prior sensus est manifeste falsus: & ideo in opposito sensu negari non potest, quin sicut prædicamenta accidentium, & inter se & cum substantia habent aliquam conuenientiam in ratione entis, ita in ratione accidentis habeant inter se aliquam conuenientiam, quam nõ habent cum substantia, quã necesse est esse in aliqua ratione sibi magis propria, & consequenter sibi etiam magis immediata, quam sit ratio entis: ergo pari modo negari non potest, quin inter quædam prædicamenta accidentium sint aliquæ cõueniẽtiæ propriæ & peculiares, quæ non sunt communes aliis generibus accidentium, vt manifeste probant rationes dubitandi propositæ: non possunt ergo genera accidentium dici primo diuersa, quia nullam huiusmodi conuenientiam habeant. Posterior autem sensus verus est, vt Sect. 3. latius videbimus: ille tamen non sufficit ad satisfaciendum difficultatibus positis, seu rationem reddendam, cur, sicut ens secundum VI.

dum generalem quendam modum essendi determinatur prius ad accidens, vt sic, & deinde ad accidentia magis determinata seu particularia, non ita accidens in communi intelligatur determinari per modos quosdam communes multis prædicamentis accidentium, prius quam ad propria prædicamenta seu genera accidentium contrahitur.

VII. Aduertendum est igitur duobus modis dici posse vnam diuisionem immediatiorem alia. Primo, quia per pauciora membra datur, quæ subdiuidi possunt per omnia membra alterius diuisionis. Secũdo, quia differentiæ vel modi contrahentes diuisum in vna diuisione, per se, & secundum proprium concipiendi modum fundatum in rebus, sunt medium inter diuisum & alia membra alterius diuisionis, vt est sensibile inter viuens, & rationale: & plura exempla vtriusque membri in seq. afferemus.

Quæstionis resolutio.

VIII. Dicendum itaque est, diuisionem dictam non esse ita immediatam, quin possint aliæ immediatiores excogitari, si absolute de quacunque diuisione per pauciora & generaliora membra loquamur, nihilominus tamen quatenus accidens proxime & adæquate diuidi potest in membra, quę sint genera primo diuersa, illam diuisionem esse immediatam, & omnium aptissimam ad doctrinam tradendam. Priorem partem probant sufficienter exempla omnia, & argumenta in principio posita: ostendunt enim, vt dixi, aliqua prædicamenta accidentium habere inter se aliquas conuenientias, vel similitudines non communes omnibus accidentibus, secundum quas confici possunt aliæ diuisiones per pauciora membra vlterius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum: ergo secundum illum concipiendi modum excogitari facile possunt diuisiones aliæ per membra immediatiora accidenti in communi: quidquid enim sub accidente commune est multis generibus, concipitur vt immediatius illis. Posterior vero pars declaratur, quia nullum potest dari genus commune diuersis prædicamentis accidentium, vt in Sect. 3. latius dicturi sumus: ergo quacunque ratione diuidatur accidens in pauciora, & communiora membra vlterius diuisibilia in res diuersorũ prædicamentorum non diuiditur per membra, quæ sint vera genera: ergo si adæquate diuidi debuit per membra, quæ sint genera primo diuersa, id est, quæ in alio genere non conueniant non potuit aliter diuidi. Fuit autem necessarium tradere diuisionem accidentis in omnia genera primo diuersa dicto modo, vt omniũ rerum quidditates & genera ac species possent iuxta doctrinæ methodum inuestigari ac cognosci.

IX. *Obiectioni satisfit.* Dices, eadem ratione nõ fuisse nobis præmittendam diuisionem entis in substantiam & accidens, sed immediate diuidendum ens in decem genera. Respondetur, potuisse quidem id fieri, non tamen fuisse ita conueniens, neque esse parem rationem, tum quia oportuit communem rationem accidentis, quæ essentialis est omnibus accidẽtibus explicare, eamq; cum substantia conferre, tum etiam quia ratio accidentis vt sic essentialis est, & positiua, & omnes modi, quibus genera accidentium constituuntur, & distinguuntur, proxime determinant essentialiter ipsam rationem accidentis, vt sic, & non rationem entis: & ideo sub accidente optime & immediate diuiduntur nouem genera. In aliis autem diuisionibus accidentis, quæ per pauciora membra tradi videtur, aut non reperitur coordinatio essentialis, secundum rationem inter modos constituentes talia membra, & eos, qui determinant genera accidentium: aut illi modi non sunt positiui, sed negatiui: aut non sunt essentiales sed extrinseci, & accidentales: aut denique non possunt sub illis conuenienter subdiuidi genera primo diuersa. Quia interdum res eiusdem prædicamenti, tantum specie distinctæ inter se, continentur sub illis membris diuersis: & è contrario res diuersorum prædicamentorum ad idem membrum pertinent: quæ omnia declarabuntur commodius discurrendo per singula exempla superius proposita.

Circa primam obiectionem tractatur diuisio accidentis in completum & incompletum.

PRima ergo obiectio erat de diuisione accidentis in incompletum & completum: in qua primum explicandum est, quid nomine accidentis completi & incompleti intelligatur. Quidam enim sola concreta accidentium intelligunt esse completa accidentia: incompleta autem esse accidentia in abstracto. Quia accidens concretum significat totum compositum, quod proprie completum est: abstractum vero accidens est sola forma, quæ incompletum quid est, natura sua ordinatum ad tale compositum constituendum. Vnde per actionem accidentalem non fit per se accidens abstractum, sed concretum, quia nimirum actio per se primo tendit ad completum ens, & ideo dixit Aristot. per calefactionem non fieri calorem, seu calidum. Tandem forma substantialis est res incompleta: ergo multo magis forma accidentalis in abstracto sumpta. X. Ratio dubitandi. completum. incompletum. accidens. Ens quodlibet existit.

Sed hæc sententia probari non potest: aut enim concretum accidentis sumitur ratione solius formalis, vel ratione totius compositi ex materiali & formali: sub priori ratione vere dici potest accidens, sub posteriori autem nõ tam dici potest accidens, quam ens per accidens: vt illud appellat Aristoteles 7. Metaph. cap. 6. & dictum à nobis est disp. 4. Sect. 3. Quapropter cauenda est æquiuocatio de nomine accidentis, quam declarare possumus ad eum modum, quo Arist. distinxit nomen accidentis lib. 5. Met. cap. 30. vbi ait, accidens interdum vocari aliquid, quia fortuito euenit, quod solum dicitur accidens, quia per accidens contingit: proprie vero accidens dicitur quod inest alicui extra rei essentiã: si ergo concretum accidentis ratione totius compositi vocari potest accidens, quia per accidens in eo congregantur res diuersorum generum: quamqnam illud *per accidens*, non significet fortuitam congregationem, sed solum accidentariam coniunctionem plurium rerum, non tamen potest illud compositum proprie accidens appellari, vt à substantia distinguitur, cum in illo substãtia includatur. Propter quod recte sentiunt, qui negant, hæc concreta sic considerata in prædicamento collocari, quia neq; in prædicamento substantiæ, neque in prædicamento accidentis collocari possunt. Et quia in prædicamentis non entia per accidens, sed per se collocari possunt. A fortiori ergo tale concretum sic spectatum non potest appellari accidens completum; quia quod accidens non est, nec completum accidens esse potest. Imo nec ens completum potest proprie vocari, quia re vera solum ens per se vnum est proprie completum ens. Vnde si subiectum illius compositi sit substantia completa, compositum ipsum ex substantia & accidente erit plusquam completum, & ideo erit proprie ens per accidens. XI. Eorum in contra ria ruunt.

At vero si loquamur de illo concreto ratione solius formalis, sic dici quidem potest accidens completum, tamẽ non est cur idem accidens abstractum incompletum censeatur, quia concretum pro formali tantum dicit ipsam formam accidentalem, iuxta veriorem & communiter receptam sententiam Diui Thomæ, & Commentatoris 5. Metaphysic. text. 14. Qui consequenter aiunt contra Auicennam in sua Logica: concretum & abstractum accidentis formaliter ac præcipue idem significare, solumque differre, XII.

ferre, quia concretum dicit ipsam formam vt actu informantem subiectum, & constituentem concretum ipsum, abstractum vero præcise dicit ipsam formam ac si per se esset. Hæc autem differentia non est satis, vt albedo dicatur accidens incompletum, potius quam album: quia actualis inhæsio, quam magis exprimit album, solum est quidam modus formæ accidentalis, qui non complet illam in ratione accidentis. Vnde non potest dubitari, quin quantitas separata tam completum accidens sit sicut coniuncta. Nec refert quod forma ipsa accidentalis sit instituta ad afficiendum subiectum, quia non dicimus huiusmodi accidens in abstracto esse ens completum, sed esse accidens completum, quod est valde diuersum: nam accidens quantumuis in se perfectum, est incompletum in latitudine entis. Et ideo ratio illa solū probat, abstracta accidētium esse incompleta entia, non tamen esse incompleta accidentia. Imo vero idem dicendum est de concretis ratione formalium significatorum. Quapropter in hoc non est simile de formis substantialibus: illæ enim & sunt entia incompleta, & substantiæ etiam incompletæ, quod illis perfectius est, quam esse accidentia completa. Denique quod afferebatur de termino actionis, nihil ad rem præsentem facit, quia naturalis actio tendit ad compositum, siue illud sit proprie vnum, siue per accidēs: tendit etiam ad formam non in se, sed in subiecto, & ideo magis dicitur tēdere ad concretū quam ad abstractum, etiamsi vtrumque completum sit in ordine accidentis.

XII. Incompletum ergo accidens distinguendum est à completo tam in concreto quam in abstracto: vtraque enim ratio potest in vtroque membro reperiri, tamen quia in abstractis concipitur (vt ita dicā) magis pura ac præcisa ratio accidentis, in eis explicādum est vtrumque membrum: facile enim deinde poterit ad concreta applicari. Completum ergo accidens, dicitur, quod in ratione formæ accidentalis est integra ac totalis forma: incompletum vero accidens dicitur, quod habet rationem partis respectu completi. Quæ explicatio patet, tum ex proprietate terminorum, tum ex propositione sumpta ad substātiam completam & incōpletam, quas supra hoc modo declarauimus: nam sicut substantia in suo ordine comparatur ad totum & partem, ita & accidens in ordine suo. Ex quo fit, sicut substantia potest esse cōpleta, vel incompleta Physice aut Metaphysice, ita etiam accidens. Dicitur autem accidens Physice completum quod neque est, neque ex se ordinatur vt cōponat per se aliud accidens, quia tunc vere habet rationem totius seu integri accidentis. Dico autem nō debere ordinari ad componendum aliud accidens, quia licet ordinetur ad componendum cum substantia vnum compositum, hoc non tollit rationem accidentis completi, eo quod illud compositum non sit verum accidens. Addo, quod licet interdum vnū accidens ordinetur ad actuandum vel recipiendum aliud, vt verbi gratia, potentia ad actum, vel actus ad potentiam, nihilominus hoc non impedit, quin vtrumque esse possit accidens completum: quia vtrūque in ratione sua habet integram speciem, & non componit cum alio vnum per se, sed tantum per accidens. Erit ergo accidens Physice incompletum illud, quod Physice componit seu integrat aliquod accidens per se vnum, vt partes, verbi gratia, quantitatis continuæ quamdiu sunt in continuo, tātum sunt incompleta accidentia: gradus etiam intensionis eiusdem caloris potest dici accidens incompletum Physice. Et punctum potest dici natura sua incompletum accidens: Quo fit, vt idem accidens secundū diuersas rationes possit dici completum & incompletum. Vt communiter censetur de linea, vel superficie: nam quatenus habet propriam extensionem, est quantitas completa, quatenus vero est terminus aut vinculum alterius quantitatis, censetur incōpleta. Et eadem qualitas inchoata seu in gradu remisso est essentialiter completa, entitatiue autem seu intensiue est incompleta. Motus etiam quatenus est ipsemet terminus in fieri, cēsetur quid incompletum; tamen prout est passio subiecti seu mobilis, habet completam quandam rationem accidentis, & suum constituit prædicamentum, vt videbimus.

Metaphysice autem dicitur accidens completum illud, quod habet integram essentiam alicuius accidentis. Vbi statim occurrebat quæstio, an genera accidentium possint dici accidentia completa, vel solum species vltimæ, aut individua. Aut si illa sunt accidentia completa, oritur quæstio de differentiis, cur scilicet non sint etiam accidentia completa: nam sicut differentia est pars, ita & genus, & sicut genus vt possit dici de specie, concipitur aliquo modo per modum totius, ita etiam differentia. Sed hæc eodem modo expedienda sunt: quo similia de substantia tractauimus. Dicendum est enim, genera omnia, quæ ponuntur in linea recta alicuius prædicamenti accidentis, esse accidentia completa: quod ex ipso modo concipiendi, & significandi patet: quantitas enim calor, habitus, & similia, concipiuntur & significantur vt integræ formæ accidentales, siue sub generali ratione, siue sub specifica concipiantur: quia vel expresse, vel implicite dicunt totam formam seu totam essentiam eius, & per modum totius. In quo est magnum discrimen inter differentiam & genus: nam differentia semper significatur per modum partis, saltem quoad formale significatum eius. Proprie igitur accidentia incompleta Metaphysice sunt differentiæ accidentium, & genera, si præcise sumantur vt partes, non vero absolute sumpta. XIV. XV.

Ex quibus tandem ad primam instantiam respōdetur, diuisionem illam accidentis in completum & incompletum, vel præsupponi tanquam virtute seu proportione contentam in simili diuisione substantiæ: vel certe commodius posse applicari ad singula prædicamenta accidentium, scilicet, vt sit quantitas completa & incompleta, & qualitas similiter, & sic de aliis. Nam sub generali ratione accidentis vix aliquid potest censeri incompletum simpliciter, aut habere rationem partis, nisi ad particularia genera descendatur: quia ratio accidentis imperfecta est, & communissima, & ideo quantum est ex se, in quocūque modo, quantumuis imperfecto, omnino includitur, quæ ratio in Sect. 3 examinabitur. Adde, quod illa diuersitas in ea generalitate sumpta non est absoluta, sed respectiua, nam, vt dixi, accidens, quod est completum sub vna ratione, est incompletum sub alia. Item non est semper differentia essentialis, nam interdum accidens remissum dicitur incompletum, licet essentialiter completum sit. Denique non semper est diuersitas rerum, sed intentionum, seu ex modo concipiendi nostro vt patet in differentiis & speciebus accidentium. Propter hæc ergo non accidens in completum vel incompletum, sed absolute in nouem genera diuisum est. Vt hinc obiter constet, quando dicitur accidens diuidi in nouem genera, non sumi genus proprie & rigorose, sed vt includit omnia, quæ in vnoquoque prædicamento cōstituuntur, siue directe, siue reductiue. Itaque cum accidens dicitur, aliud quantitas, aliud qualitas, &c. non sumitur quantitas, vel qualitas prout est rigorose genus: quo modo est sola quantitas vel qualitas completa: aliàs diuisio non esset adæquata diuiso. sumitur ergo quantitas (& idem est de aliis) in tota sua amplitudine, licet postea ad constituendum proprium genus talis prædicamenti propria ratio quantitatis completa accipienda sit: quod hic pro prædicamentis omnibus sit animaduersum, ne id repetere necesse sit.

Cum dicitur accidēs diuidi in nouem genera, nomē generis late sumendum

Expeditur secunda obiectio.

XVI. *Ac idem in vniuersale, & singulare qualiter diuidi tur.*

IN secundo exemplo de diuisione accidentis in singulare & vniuersale, seu in primum & secundum, nihil est quod immoremur, nã diuisio illa quatenus Metaphysica est, magis est diuisio vnius, quam entis vel accidentis, & ita supra tractata est disp. 4. 5. & 6. Quatenus vero pertinet ad intentiones subiicibilis & prædicabilis, magis est Dialectica, quam Metaphysica: & vtroque modo est generalis ad omnia entia, nec in accidẽtibus habet aliquid peculiare. Et quoad hoc est diuersitas inter substantiam & accidens: nam in substantia propter peculiarem substandi rationem, necessarium fuit rationem primæ substantiæ distinguere à ratione secundæ, in accidentibus vero nulla fuit necessitas. Vnde nec indiuiduum accidens consueuit appellari primum accidens respectu prædicatorum vniuersalium: nam licet in existendo, singulare sit suo modo prius quam vniuersale, tamen in hoc, vt dixi, nihil peculiare habet accidens, sed prouenit ex communi ratione singularis & vniuersalis.

Circa tertiam obiectionem aliæ diuisiones explicantur.

XVII. *Accidens in entitatẽ & modum vt diuidatur.*

IN tertia difficultate admittimus omnia, quæ de illa diuisione accidentis in rem & modũ ibi dicuntur: inde vero solum fit diuisionem illam esse immediatorum priori modo supra declarato. Nihilominus tamen hoc loco necessaria non est: primo quidem, quia diuisio illa formaliter sumpta generalior est, & substantiæ proportionaliter conuenit: & de ente in communi dari potest. eamque propterea attigimus disputatione 9. Sect. 1. & 2. Secundo, quia illa diuisio non confert ad diuidenda genera accidentium primo diuersa, nam sub eodem genere prædicamentali possunt interdum includi accidentia, quę proprias habeant entitates, quæ tantum sint modi entium: vt sunt in genere qualitatis calor & figura. Ex quo intelligitur, illa duo membra, per quæ illa diuisio traditur, per se ac formaliter non mediate inter accidens in communi, & modos quibus determinatur ad suprema genera accidentium: nam accidens intelligitur determinari ad genus qualitatis abstrahendo ab hoc quod sit propria entitas, vel tantum modus entis.

XVIII. *Accidens in absolutum & respectiuum quomodo diuidatur.*

Idem fere dicendum est de diuisione in absolutũ, & respectiuum. Nam etiã hæc diuisio magis pertinet ad communem rationem entis, quam ad propriam accidentis. Et prꝫterea, si respectiuum, vt ibi insinuatur, complectitur respectiua transcendentalia seu secundum dici, nullum est accidens, quod respectiuum non sit: vnde non potest accidens diuidere. Si vero respectiuum sumatur proprie pro prædicamento ad aliquid, sic nihil est vtilitatis in ea diuisione, tum quia hoc ipso quod vnum tantum genus dicitur esse ad aliquid, reliqua omnia dicuntur esse absoluta: tum etiam quia per hanc absoluti appellationem vix aliquid commune octo generibus accidentium explicatur, præter negationem ipsius ad aliquid.

XIX. *Diuisio accidentis in spirituale & materiale.*

Ad eundem modum philosophandum est de diuisione accidentis in spirituale, & materiale, nam etiam hæc duo membra transcendunt fere omnia entia: & in substantiis primario inueniuntur, & consequenter in multis generibus accidentium: vnde non sunt apta, vt per ea descendamus ad diuidenda genera entium primo diuersa. Neque etiam sunt proprie medium inter accidens vt sic, & modos, quib⁹ ad suprema genera determinatur: nam accidens determinatur ad qualitatem abstrahendo, à materiali vel immateriali. Et idem est dicendum de accidente naturali vel supernaturali, & similibus. Præsertim de permanente & successiuo, quod in vltimo exemplo tangitur. Quanquam illa membra iuxta opinionẽ multorum, non semper sunt essentialiter differentia, de quo infra videblmus.

Accidens permanens aliud, aliud successiuum.

Atque eadem ratione nihil ad præsens refert diuisio accidentis in proprium & commune, quæ in diuisione prædicabiliũ latius tradi solet: nam hæc diuisio per se ac formaliter non variat rationem accidentis, sed dimanationem eius ex subiecto. Et idem à fortiori est de accidente separabili vel inseparabili. Quod si inter hæc est diuersitas essentialis, formaliter prouenit ex modis vel differentiis prædicamentorum accidentium. Vnde interdum in diuersis prædicamentis interdum in eodem illa varietas accidentium reperitur. Atque ita obiter explicuimus non solum diuisionem hoc loco intentam, sed etiam alias, quæ de accidente tradi solent: ob hanc enim præcipuam causam illas dubitandi rationes proposuimus. XX. *Aliud membrum, aliud proprium.*

SECTIO II.

Vtrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.

EX duobus capitibus, quæ ad sufficientiam requiruntur, oritur magna difficultas in hac quæstione. Vnum est vt omnia membra sint distincta ne aliqua in vnum concidant, & ita pauciora sint quam numerantur. Aliud est, vt præter hæc non sint aliæ quæ ab his genere distinguantur. I.

Difficultates circa distinctionem membrorum dicta diuisionis.

CIrca primum, vt supponamus nunc quantitatem & qualitatem esse distinctas, in cæteris fere omnibus est difficultas: nam relatio in re nihil videtur esse distinctum ab omnibus absolutis. Actio, esto distinguatur à primis tribus prædicamentis, tamen & relationem essentialiter includit, & (quod difficilius est) in re non distinguitur à passione. De vbi, & quando, magna in primis difficultas est, quomodo distinguantur à tempore & loco, quæ sub quantitate collocantur, grauiorque difficultas est de duratione vniuscuiusque rei [quæ sub prædicamento Quãdo collocanda videtur] quo modo ab existentia vniuscuiusque rei distinguatur: videtur enim nihil distingui, & ideo nihil esse cur in prædicamento proprio accidentis collocetur. Præterea est difficultas de habitu, quia habitus nihil aliud est, quam vestis, si in abstracto sumatur, aut esse vestitum, si sumatur in concreto: sed vestis nihil aliud est quam substantia quædam tali figura vel qualitate affecta Quod si in ea consideretur sola denominatio extrinseca quam tribuit homini vestito, illa in primis nihil reale est, vt inter accidentia realia mereatur nominari, & deinde etiamsi concipiatur vt aliquid accidentale non est quid distinctum à loco, nam vestis non comparatur ad vestitum. nisi vt proximus locus illum circundans. Denique situs nihil videtur esse distinctum ab vbi seu existentia, in loco, vel si quippiam addit, ad summũ esse potest, aut relatio quædã partium locati ad partes loci: aut certe, quasi figura quædã resultans in loco ex tali positione, qualis apparet in sedente, vel stãte, &cæt. Nihil ergo est in hoc genere, quod in aliis contentum non sit. II.

Et augetur difficultas quoad hoc ipsum caput, nã illa nouem genera, vt diximus, non solum numerantur vt distincta, sed etiam vt primo diuersa: sic autem impossibile videtur tot esse prima genera. Primo quidem propter communem difficultatem de accidente in quo omnia conueniunt, de qua ex professo dicturi sumus sect. seq. Secundo quia multa ex his prædi- III.

prædicamentis conueniunt in aliquibus essentialibus differentiis: ergo necesse est, vt in aliquo genere conueniant, nam, vt dicitur in Antep. *Generum non subalternatim positorum non possunt esse communes differentiæ*: ergo genera quę habent communes differentias, sunt subalternatim posita. Dicuntur autem genera subalternatim posita quæ ita se habent, vt vel vnum sub altero, vel vtrumque sub vno tertio genere collocetur, vt sumitur ex Arist. 4. Topic. c. 2. & 6. Topic. cap. 3. loco 41. Antecedens primum probatur: nam esse spirituale vel materiale, differentiæ sunt accidentis, & tamen communes sunt multis ex dictis generibus: similiter esse absolutam formam, vel respectiuam: item esse formam propriam, vel modum, ac denique esse proprie inhærentem, quod maxime commune est quantitati & qualitati, vel esse tantum extrinsecus denominantem, quod maxime conuenit actioni habitui, & loco continenti.

Difficultates circa sufficientiam diuisionis.

Circa aliud caput non minores difficultates occurrunt. Prima ac præcipua est, quia vel sub accidente distinguimus omnes denominationes reales, quæ sunt extra substantiam rei, vel tantum illas quæ sumuntur à forma intrinsece inhærente: hoc posteriori modo sine dubio non essent tot accidentium genera, vt argumenta priora cõuincunt: priori autem modo multa sunt, quæ sub his non continentur. Quod patet primo de his denominationibus *esse risum, amatum, &c.* Neq; enim dici potest, huiusmodi denominationes esse rationis tantum, nam ex forma reali & habitudine reali sumuntur, non minus quam denominatio agentis. Vnde aliter potest eadẽ difficultas declarari. nam eadem dependentia prout denominat agens vel patiens, dicitur cõstituere duo genera accidentium, scilicet actionis vel passionis: ergo idem actus immanens prout denominat actiue ipsum agens, v.g. videns, & passiue obiectum visum, constituet duas rationes, vel duo genera accidentium.

Atq; hæc difficultas potest secundo extendi ad plures alias formas denominantes, nam superficies corporis continentis, vt extrinsece denominans aliud contentum vel locatum, dicitur constituere specialegenus accidentis: ergo vt actiuè denominat rem locantem, constituet aliud accidentis genus. Et idem argumentum est de habitu vt denominat vestitum, vel vestientem: cur enim agens & patiens vt sic in diuersis generibus accidentis collocantur, & non locãs & locatum, vt sic, & vestiens ac vestitum.

Tertio ex rebus artificialibus multæ denominationes reales consurgunt, quæ non possunt ad dicta genera accidentium reuocari, v. g. vas esse deauratũ denominatio realis est, quæ tamen ad nullum ex dictis generibus pertinet. Item exercitus aliquam peculiarem formam dicit in tali hominum collectione quæ excludi nequit à ratione accidentis, eo quod sit ens per accidens, aliàs nec domus, vt sic, & multo minus numerus essent collocãda inter accidẽtia. Quod si quis dicat, exercitum reuocari ad figuram ratione talis compositionis, vel ad relationem ratione ordinis, eadem ratione possemus excludere situ, vel habitum à peculiari genere accidentis.

Estque quarta difficultas huic similis, quia in humanis rebus seu moralibus sunt plures denominationes, extrinsecæ quidem, tamen reales, quæ ad dicta genera reuocari non possunt, vt esse regem, doctorem, & similes. Neque enim hæ satis excluduntur eo quod sint entia rationis: nam licet apprehensæ hæ denominationes, vt inhærentes seu intrinsecæ, sint entia rationis, tamen vt in se sunt, re vera sunt denominationes sumptæ à formis realibus licet extrinsecis: ergo vel omnes extrinsecæ denominationes reiiciendæ sunt à generibus realium accidentium, vel non est cur hæ reijciantur. Nam etiam aliæ denominationes si apprehendantur vt inhærentes, erunt entia rationis, vt patet in denominatione creatoris, quę si apprehendatur vt sumpta ab aliquo temporali Deo adueniẽte, solũ est relatio rationis. Atq; hæc difficultas extẽditur ad actus humanos quatenus liberi denominantur seu morales: nam hæc ipsa denominatio extrinseca est: item quatenus denominantur studiosi, aut praui moraliter, vel prohibiti, aut præcepti. Item habet locum hæc difficultas in hominum cõgregatione quatenus denominatur ciuitas aut respublica, quæ denominatio non oritur ex situ vel figura cõsurgente ex tali ordine, sed est moralis, & diuersæ rationis ab aliis.

VII. *Quinta.* Quinto in rebus etiam Physicis reperimus motũ, qui est verum accidens, & sub illis generibus non cõtinetur. Quod si dicas excludi, quia est incompletum quid, & in fieri, eadem ratione excludenda erunt actio & passio: nam etiam dicunt res incompletas & in fieri. Vel certe si dicas, modum reuocari ad actionẽ & passionem: aut reuocabitur tanquam genus commune illis: & sic non erunt illa duo genera summa: vel tanquam in re idem cum illis: & sic etiam actio & passio non essent distinguenda, quia in re tam sunt idem inter se sicut cum motu: & sicut distinguuntur habitudine ad agens & patiens, ita motus habet propriam habitudinem ad terminum. Præterea sunt in rebus Physicis causalitates causæ formalis, materialis, & finalis, à quibus hæ causæ denominantur causæ in actu: cur ergo illæ non constituunt propria genera sicut actio? Nam, vt in superiorib⁹ videmus, actio nihil aliud est quam causalitas agentis, sed aliæ causalitates sunt ẽt reales, & nõ minus accidunt suis causis quam actio agenti: ergo æque constituere debent propria accidentium genera.

VIII. *Sexta.* Sexta difficultas sumi potest ex rebus Metaphysicis, nam hæc diuisio, cum Metaphysica sit & adæquata accidenti, vt condistinguitur à substantia in tota sua latitudine, comprehendere debet omnia accidẽtia substantiarum creatarum etiam immaterialium: in illis autem substantiis aliqua accidentia inueniuntur, quæ in his generibus non comprehenduntur: ergo est insufficiens diuisio. Minor de duobus accidentibus potissimum probatur. Vnum est vbi, nam illæ substantiæ, cum immensæ non sint, alicubi sunt definitæ: & cum immutabiles non desint, mutant ipsum vbi: quod est signum, hoc esse quoddam accidens in illis: illud autem vbi non est per circumscriptionem extrinseci loci continentis vt est in rebus corporalibus: ergo est accidens genere diuersum. Quod si quis dicat etiam in rebus corporalibus esse vbi intrinsecum distinctum à loco circumscribente, hinc duob⁹ modis augetur difficultas, tantum abest vt soluatur. Primo, quia hinc sequitur in rebus corporalibus distinguenda esse duo genera localium accidentium (vt sic dicam) vnum loci extrinseci cõtinentis, aliud vbi intrinseci. Secundo, quia etiam vbi corporeum genere diuersum est ab vbi immaterialium substantiarum: nam illud est quantum, hoc vero indiuisibile. Aliud accidens substantiarum immaterialium est propria duratio earum, nam si in substantiis inferioribus inter accidentia numeratur duratio, & vocatur tempus, vel quando, cur non etiam in immaterialibus substantiis? Quod si distinguitur certe est accidens genere diuersum, nam est longe alterius rationis, cum successionem non habeat, neque extensionem.

IX. *Septima.* Septimo, inter accidentia non solum numerantur ea quæ immediate accidunt substantiæ, sed etiam ea quæ accidunt accidentibus, alias, nec figura, nec habitus, vel similia numeranda essent in accidentibus. At vero accidentia accidentium multo plura sunt, quam quæ in aliis generibus continentur: ergo. Probatur minor, quia vnicuique generi accidentium tribuit Aristoteles proprietates quasdam accidentales;

les, quæ ad alia prædicamenta non pertinent, vt quãritati tribuit esse mensuram: quæ ratio non est de essentia quantitatis, neque est qualitas vel aliquid simile, & idẽ est de aliis similibus proprietatib. Nec satis est dicere has proprietates reduci ad ea genera, quibus tribuuntur, aliàs nec cętera prædicamenta distinguenda essent à substãtia, quia ad illam reuocari possunt, cum sint proprietates eius.

X. *Vltima.* Vltimo sumere possumus argumenta ex Arist. qui in Post præd. numerauit plures denominationes accidentales præter eas, quæ in dictis generibus accidentium continentur, vt esse simul prius & habere in quadam alia significatione, &c. Cur ergo illæ non constituunt plura genera accidentium, cum extrema omnia genera numerentur?

Antiquorum opiniones.

XI. OLim non defuerunt qui prædicamentorum numerum vel augerent vel minuerẽt. Pythagorici ponebant viginti prædicamenta, vt sumitur ex Aristotele 1. Metaphys. cap. 5. Plato vero interdum ad vnum genus entis omnia reuocat, vt in Sophista: interdum vero ad quatuor, vt in Philebo. Alii vero plura, alii autem pauciora posuerunt, vt videre licet apud Simpl. & Venet. in principio Prædicamentorũ, & Philopon. 1. Prior. cap. 2.

Vera resolutio. Et prima ratio sufficientiæ examinatur.

XII. IAm vero tam est receptum Philosophicum dogma de numero decem prædicamentorum, & consequenter de numero nouem generum accidentium præter substantiam, vt quasi temerarium in Philosophia existimetur hoc in dubium reuocare. Illud ergo vt certum supponamus ex communi sensu & ore omnium. Et rationem sufficientiæ illius diuisionis inuestigemus. Quod enim quidam volunt sumendam esse vt creditam ex authoritate multorum dicentiũ, Philosophicum non est. Quod vero aiunt alii, esse veritatem hanc per se notam, verum non est: quæ est enim euidens ac immediata connexio inter illa extrema? Communiter ergo ratio huius sufficientiæ sic sumi solet, nam prætermissa substantia quæ per se est, & primum genus constituit, accidentium genera per habitudinem ad substantiam distingui debent, Aut ergo accidens intrinsece afficit substantiam, vel tantum extrinsece. Si intrinsece, aut absolute, aut relatiue. Et absolute, aut ratione materię, vt quantitas, vel ratione formæ vt qualitas. Relatiue autem, ad aliquid. Si vero extrinsece, aut in ordine ad potentiam actiuam, vel ad passiuam, vel ad neutram earum. Primo modo constituitur actio: secundo passio. Si vero tertio modo, vlterius distinguendum est, nam vel talis affectio conuenit per modum mensuræ, aut non. Et rursus si per modum mensuræ, aut est mensura quantitatis absolute & constituitur vbi aut cum certo ordine partium, & constituitur situs, aut est mensura durationis, & constituitur tempus. Si vero non habet rationem mensuræ, constituitur habitus. Hęc ratio vel sufficientia desumpta est ex D. Thoma 5. Metaphys. lect. 7. Eamque amplectuntur moderni Scriptores.

XIII. *Quot difficultates patiatur præcedens sufficientiæ ratio. Vide Herxaum quodl. 1. q. 9.* Est tamẽ difficilis ex multis capitibus. Primo, quia falso numerantur omnia sex vltima prædicamenta inter formas extrinsecus denominantes. Nam passio non denominat extrinsece, sed intrinsece, vt per se notum est. Quod si dicatur extrinsece denominans, quia respicit extrinsecum agens, eadem ratione omnis relatio, imo & omnis habitus & actus immanentes dicentur extrinsece denominare, quia respiciunt terminos vel obiecta extrinseca. Respondent aliqui, licet passio interdum intrinsece inhæreat, tamen non semper: nam cum aliquis mouetur localiter, aut veste induitur, aut vinculis ligatur, aliquid patitur, quamuis ei non inhæreat forma à qua patitur: quia nec locus quem ingreditur, ei inhæret, nec vestis qua induitur, nec vincula quibus ligatur. Sed hoc non recte dicitur: omnis enim physica & vera passio patienti inhæret: nullus enim vere pati dicitur propter extrinsecam denominationem, vt Aristoteles aperte docet 3. Physicorum capite 3. & 3. de Anima, capite 2. & ibi Commentator Diuus Thomas & omnes. Alioqui sicut actio diuisa est in transeuntem & immanentem, ita fuisset passio diuidenda. Neque exempla illa quicquam probant, nam mutatio quæ est in motu locali intrinsece inhęret mobili iuxta veram Philosophiam: nam terminus proprius illius motus non est locus extrinsecus, sed aliquid intrinsecum ipsi mobili, vt infra in prædicamento *vbi* declarabimus. Dum vero aliquis veste induitur, si fingamus id fieri sine mutatione eius locali, nulla est ibi passio, sicut quando columna affluente aqua vel aëre circundatur, nihil patitur. Solum ergo intercedit passio inter induendam vestem, quatenus miscetur ibi mutatio localis. Similiter vincula, si præcise considerentur, quatenus localiter coniunguntur membris, nõ efficiunt passionem physicam, quatenus vero dolore vel alteratione afficiunt, non sunt ipsa forma passionis, sed instrumenta: passio autem quam efficiũt, inhæret intrinsece. Nulla ergo passio est forma extrinsece denominans. Præterea situs non extrinsece, sed intrinsece inhæret: nam sedere, & stare modi sunt intrinseci.

Quapropter apparentius Diuus Augustinus in libro Prædicamentorum capite octauo, quem imitatur Isidorus libro secundo, Origenes capite de Categoriis in tres classes distinguit hæc nouem genera accidentium, quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas & situs: tria extra, vbi, quando & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de ipso etiam vbi, quæstio magna est an sit extra, vel intra: & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiam est, quia multæ qualitates dici possunt, esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habere habitudinem ad extrinseca. Et interdum passio nullo modo est extra, si sit mere immanens. Præterea in priori sufficientia nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatis, & durationis, prædicamenta constituant, & non mensura intensionis vel perfectionis. Neque etiam apparet cur sicut locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiam requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imo, vt supra argumentabar, vestis habet rationem cuiusdam loci. Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non excludens rationem mensuræ, sit vnicum tantum, cum nulla alia videantur inter arguendum probabiliter numerasse. XIV. *Quatuor D. Augustini sufficientiam non bene probat.*

Alia ratio sufficientiæ expenditur.

XV. ALiter deducunt hanc sufficientiam quidam Scotistæ nimirum, accidens aliud esse absolutum, aliud respectiuum: absolutum esse quantitatem, vel qualitatem: respectiuum, aliud esse intrinsecus aduenientis, & esse aliquid, aliud extrinsecus aduenientis. Et hoc rursus aut pertinet ad causalitatem, aut ad mẽsuram, aut ad ordinem. Si ad causalitatem, vel actiue, vel passiue, & sic constituitur actio, & passio. Si ad mensuram, vel quantitatis permanentis, & sic est vbi, vel successiuæ, vt est quando. Si ad ordinẽ, aut partium, & est situs, aut totius, & est habitus. Sed in hac sufficientia sunt aliquæ difficultates tactæ in præcedente: & præterea miscetur in ea distinctio illa relationum, intrinsecus, & extrinsecus aduenientium, quæ & à multis censetur falso conficta, & vt minimũ est intertissima, & ideo inepta ad rem certam expli- *Marsen. in præd. ant. tit. post. 6. Predicta sufficientia ratio quot difficultates habet subiecta.*

explicandam. Ac denique in omnibus illis subdiuisionibus, nulla ratio earum redditur, sed voluntarie assumuntur, & in eis rationes aliquorum prædicamentorum non recte explicantur, vt, v. g. quod habitus sit ordo totius: nam etiam locus potest dici ordo totius, & alia quæ in suis locis tractabimus.

XVI. Aliter Ocham in sua logica 1. part. cap. 41. & quodlib. 5. quæstio. 22. colligit hanc sufficientiam ex sufficientia interrogationum, quæ de prima substantia fieri possunt, scilicet quanta sit, qualis, &c. atque ita numerat nouem interrogationes. Veruntamen huius numeri nullam rationem reddit in interrogationibus ipsis: atque ita eandem relinquit difficultatem.

Vnde diuisionis sufficientia habeatur.

XVII. QVocirca verum esse existimo, quod Auicen. dixisse referunt, nõ posse ratione propria, & à priori demonstrari, tot esse genera summa & non plura, nec pauciora. Vnde neque Aristotel. alicubi hoc demonstrare conatus est, sed tanquam certum id semper supponit. Potestque in hunc modum declarari, quia sicut de subiecto scientiæ non potest demõstrari an sit, sed id supponendum est: ita etiam Metaphysica non demonstrat, sed supponit ens, & pari ratione non demonstrat à priori esse aliqua prima genera subente contenta, nam eadem est vtriusque ratio. Imo qui putant ens non habere conceptum obiectiuum, dicent non aliter supponi ens esse, quam supponendo hæc summa genera esse. Addo in vniuersum esse probabile, quoties diuiduntur gradus, genera aut speices rerum nõ posse à priori demonstrari tot esse & non plura, nisi tunc solum quando ad duo membra contradictorie opposita reuocatur diuisio: nam tunc necesse est omnia sub diuiso comprehensa in alterutro illorum membrorum contineri. At vero quando diuisio fit per plures differentias, aut modos positiuos, non video quomodo possit à priori demonstrari tot esse membra diuidentia & nõ plura. Sicut in superioribus dicebamus, quamuis solum diuidantur à nobis quatuor substãtiarum gradus, non tamen demonstrari non esse plures, saltem possibiles, sed solum ostendi, nõ esse plures nobis notos, & inde ad summum posse coniici non esse plures possibiles. Ita ergo censeo de decem generibus summis, nimirum eorum sufficientiam non aliter nobis constare, quam quia ex omnibus affectib. quos experimur non innotescunt nobis plura genera entium: hæc autem omnia inueniuntur primo diuersa in rationibus suis, ita vt in nullo alio genere conueniant, quod autem hoc ita sit, non potest melius ostendi, quam respondendo difficultatibus propositis. Hoc autem in præsenti quæstione non potest exacte fieri, quia illæ attingunt omnium prædicamentorum materias, & ex eorum perfecta cognitione pẽdent: & ideo breuiter hic aliqua indicabimus, & in cæteris expectanda est singulorum prædicamentorum tractatio.

Vnde sumatur prima diuersitas inter genera accidentium.

XVIII. VT ergo de 1. capitis difficultate dicamus, videndum in primis est, quanta distinctio necessaria sit ad genera summa accidentium multiplicanda, & vnde sumenda sit. Quantum enim distingui debeant accidentium genera à genere substantiæ, iam supra tractatum est. Dicunt ergo aliqui ad distinguenda genera accidentium necessariam esse mutuam realẽ distinctionem rerum sub illis generibus contentarum: quia & distinguũtur vt entia realia, & summã habent diuersitatem, cum in nullo conueniant, nec inter se misceantur, vt Aristot. ait 8. Metaph. cap. vlt. & 1. Poster. cap. 11. Et ideo videntur requirere distinctionem realem. Sed tamen iuxta hanc sententiam pauca quidem essent prædicamenta accidentium. Nam vt ex sequent. constabit sicut duo tantum sunt prædicamenta à substantia realiter distincta per seipsa scilicet quantitas & qualitas, ita etiam eadem tantũ sunt in prædicamentis accidentium realiter, ac per seipsa inter se distincta. Dico autem *seipsa*, quia ratione horum prædicamentorum, quæ inter se realiter distinguũtur, possunt alia distingui realiter vel ab aliquo istorum, vel inter se, vt actio v. g. alterationis, quia ad qualitatem tendit, & cum ea realiter identificatur, distinguitur realiter à substantia & quantitate, & ab omnibus à quib⁹ qualitas illa realiter distinguitur & idem est in omnibus aliis accidentib. Nam quod in cæteris omnibus non interueniat per se illa realis distinctio, patet quia nec relationes distinguũtur à suis fundamentis, neq; sex vltima prædicamenta sunt propria entia, sed ad summum modi entium, vt ex discursu constabit. Quin potius nec qualitas secundum totam latitudinem suam realiter à quantitate distinguitur, nam figura non est res distincta à quantitate, sed modus eius, vndenec per seipsa à substãtia distinguitur realiter, sed per quantitatem. Denique supra ostendimus, ad distinguẽdum in vniuersum genus accidentis à substantia non esse necessariã realem distinctionem: multo ergo minus necessaria erit inter accidentia.

Impugnatur.

Secunda opinio.

XIX. SEcunda sententia, & valde communis, esse videtur, saltem esse necessariam distinctionem modalem inter diuersa genera accidentium, quæ sit vera distinctio actualis, & ex natura rei, antecedens in re operationem mentis: ita vt vel vnum genus accidẽtis sit modus alterius, vel ambo sint distincti modi alicuius tertii. Et hoc saltem videtur cõuincere fundamentum præcedentis sententiæ, quod hæc genera distinguuntur sub ente, & sunt primo diuersa. Secundo confirmatur amplius, quia quæ distinguuntur genere subalterno, vel specie in eodem prædicamento accidentis, necesse est, distingui saltem modaliter: ergo multo magis, quæ prædicamentali genere distinguuntur. Patet consequentia, quia multo maior est diuersitas & distinctio inter genera prædicamentalia, cum nec differentias aliquas possint habere communes, quas habere possunt res eiusdem prædicamenti. Et antecedens patet, quia distinctio specifica est vera & essentialis distinctio: ergo si sit inter extrema realia, est distinctio essẽtiarum realium, nam sola distinctio rationis inter ea, quæ sunt realia, non satis est vt ea dicantur essentialiter diuersa, vt sapientia & iustitia diuina non possunt dici essentialiter distincta. Tertio ad hoc vrget difficultas in principio tacta, quia si hæc saltem distinctio non intercedit inter genera summa, non potest reddi ratio, cur decem potius, quam plura vel pauciora distinguantur, quia secũdum rationem, vel possunt plures modi distingui, vel hi possunt ad pauciora capita reuocari. Quarto, quia vt genus aliquod accidentis à genere substantiæ distinguatur, necessaria est saltẽ modalis distinctio inter illa: ergo & ad distinguendum summa genera accidẽtium inter se. Patet consequentia, quia tam sunt primo diuersa genera accidentium inter se quàm à substantia.

XX. Hæc vero sententia non potest in vniuersum defendi, nam in primis de relationibus omnibus prædicamentalibus est mihi probabilissimum non distingui actu à parte rei à suis fundamentis, nec tanquam rem, nec tanquam modum ex natura rei distinctum, sed solum ratione seu connotatione alterius extremi. Deinde de actione & passione inter se est fere communis sententia, non distingui actualiter ex natura rei, & tamen constituunt diuersa Prædicamẽ-

Improbatur.

ta. Propter quod præcipue argumentum recedunt à dicta sententia Sonc. 5. Met. q. 13. Iauell. q. 16. qui idem ait de relatione & fundamento: constabitq; latius ex dicendis infra de actione & passione. Præterea situs, & vbi, si proportionaliter sumantur pro situ & vbi intrinsecis, vel pro extrinsecis, non possunt inter se ex natura rei distingui. Imo & locus sumptus pro loco extrinseco, non distinguitur ex natura rei à superficie, sed tantum cõnotatione. Idem etiam est de veste vt habet rationẽ habitus, & denominat vestitum: nullus enim modus realis per hoc additur vesti supra quantitatem, & figuram, ac situm eius. Idem denique est de quando, siue forma eius sit duratio in cõmuni siue tempus, quia nec duratio à re quæ durat, nec tempus à motu ex natura rei distinguitur. Quæ omnia nũc sumimus vt probabiliora nobis: in sequentibus autẽ probanda sunt. Quocirca opinor, si numerus prædicamentorum vltra illa tria, quæ realiter inter se distinguuntur solum esset cõplendus ex aliis modis accidentalibus in re ipsa actualiter distinctis ac primo diuersis tam inter se quam ab illis tribꝰ prædicamentis, solum posse illis tribus addi alia duo, scil. dependentiam seu actionem, & vbi, vel ad summum tria, si fortasse aliquę relationes dicunt proprios modos ex natura rei distinctos, de quo postea.

Tertia sententia, eiusque approbatio.

XXI Est ergo tertia opinio, quæ ad prædicamentorum distinctionem sufficere censet distinctionem ex modo concipiendi nostro fundato in re, quæ à quibusdam vocatur distinctio rationis ratiocinatæ: ab aliis appellatur distinctio formalis. Ita sentiunt Sonc. & Iauell. & Iatius Capreol. in 1. dist. 8. q. 2. ad 18. & 19. Ocham in 1. dist. 24. qu. 2. ad 1. pro prima opinione, & dist. 3. q. 3. vbi ait de relationibus, & in 2. quæst. 2. & quodl. 5. quæst. 22. Henric. in Summa, art. 32. quæst. 5. Et hoc ipsum sentiunt qui dicunt, prædicamenta distingui penes diuersos modos prædicandi de prima substantia, quæ est fundamentum prædicamentorũ omnium. Quomodo loquitur D. Tho. 5. Met. lect. 9. & 11. Metap. lect. 9. in fine, & Alex. Alens. 5. Metaphys. text. 14. vbi etiam Commentator id significat. Quia vero modus prædicandi consequitur modum essendi, vt D. Thom. priori loco supra citato dicit, ideo in idem redit dicere prædicamenta distingui penes diuersos modos essendi, vt loquitur D. Thomas quæstione prima de veritate articulo 1. & nõnulli alii ex prædictis authoribus: dummodo intelligamus illos diuersos modos essendi, non oportere esse actu distinctos à parte rei, sed habere sufficiens fundamentum ratione cuius possint ita ratione distingui, vt ex eis consurgant modi prædicandi primo diuersi secũdum rationem concipiendi, & abstrahendi diuersa genera.

XXII. Hæc autem sententia sic exposita sufficienter probatur ex dictis contra alias, nam si prædicamenta accidentium non distinguuntur inter se realiter, nec ex natura rei aut modaliter, non possunt nisi ratione distingui, quia non superest alius distinctionis modus, cum tamen necesse sit distinctionem aliquam inter prædicamenta intercenire. Rursus cum in distinctione rationis sit latitudo: videtur necessarium vt hęc distinctio inter prædicamenta sit maxima, nã inprimis non potest esse solius rationis ratiocinantis quia hæc non habet fundamentum in re, sed fingitur aut cõsurgit solum ex comparatione intellectus: vnde potest in infinitum multiplicari; debet ergo esse talis distinctio rationis, quę in re habeat fundamentum. Et quia prædicamentorum genera vt à nobis cõcipiuntur & abstrahuntur, sunt primo diuersa; ideo necesse est tale esse fundamentum huius distinctionis, vt ex eo consurgunt habitudines vel modi denominãdi primã substantiã, qui non possint ad vnum genericum conceptum reduci. Quapropter licet inter ipsas formas seu quasi formas diuersorum prædicamentorum, non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem sumitur ex comparatione, vel habitudine ad res in re ipsa distinctas, vt inter actionem, & passionẽ ex comparatione ad principium agendi, vel patiendi, & sic de aliis. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum omnium latius constabunt.

Soluuntur fundamenta aliarum opinionum.

XXIII. Primum. Neq; obstant motiua aliarum opinionum proxime posita. Ad primum enim respondetur, addistinguenda varia genera sub ente, necessariũ esse vt omnia illa realia sint, nõ tamen vt actualiter sint in re distincta, quia distinctio aliquorum generũ esse potest secundum rationem. Et cum eadem proportione sumendum est, cum dicuntur primo diuersa, nimirum in eo genere diuersitatis, aut distinctionis quod participant: nam secundum illud non reducuntur ad vnum commune genus.

XXIV. Secundum. Ad secundum negatur inprimis antecedens, nam iuxta multorum opinionem in prædicamento qualitatis eadem forma caloris, vt est terminus motus, est in specie passibilis qualitas, & vt est principium agendi, est in specie potentiæ. Et eadem superficies vt afficit intrinsece corpus continens, est in specie superficiei, vt vero aliud continet, est in specie loci sub eodem genere quantitatis. Et (quod certius est) relatio similitudinis & dissimilitudinis sunt species diuersæ, quamuis in re non distinguantur in eodem fundamento. Nec refert quod distinctio specifica dicatur essentialis, nam hoc ipsum est cum proportione intelligendum, scil. de distinctione reali, aut de prædicamentali, seu conceptibili. Neq; est simile de attributis diuinis, nam illa etiam si distinguantur ratione propter infinitatem, quam habent in genere entis, se mutuo essentialiter includũt: vnde in latitudine distinctionis rationis minus distinguuntur, quam genera vel species diuersæ.

XXV. Tertium. Ad tertium respondetur, hic potius facilius expediri primam difficultatem in principio sectionis tactam: nam ad totam illam vno verbo respondetur recta inductione ibi facta probari non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter omnia prædicamẽta. Quomodo autem sint in particulari singula genera accidentium inter se distinguenda, non possumus hoc loco dicere, nisi prius vniuscuiusque rationem exacte declaremus, & ideo de illa difficultate plura nunc dicere non possumus.

XXVI. Quartum. Ad quartum iam supra responsum est, cum de distinctione substantiæ, & accidentis ageremus: vel maiorem distinctionem requiri, inter substantiam & accidens, quam inter genera accidentium inter se, vel certe, quamuis accidens physicum distinguatur ex natura rei à substantia, accidens vero metaphysicum seu prædicamentale non semper ita distingui in re, sed interdum conceptione nostra, & connotatione alicuius extrinseci.

Possitne dari aliquod genus commune multis prædicamentis accidentium.

XXVII. Aliquorum sententia. In confirmatione primæ difficultatis in principio positæ petebatur alia difficultas, nimirum an hæc genera accidentium ita distinguantur, vt neque omnia neque aliqua eorum possint habere aliquod vnum commune genus. Aliqui enim moderni nõ existimant inconueniens dari aliquod genus cõmune, vel omnibus illis membris, vel aliquibus eorum: id enim argumenta superius facta videntur conuincere. Et non obstat conuenientia in aliquo genere, quo minus diuisio illa nouem generum, & totidem prædicamentorum accidentium cõuenienter sit tradita, & fue-

& fuerit necessaria: quia illa diuisio data est, vt res omnes ad certas classes artificiose redigerentur, quibus facilius vti possemus, ad rerum naturas cognoscendas, & vt facile posset rei essentia ab accidentibus distingui. Ad hoc autem non satis fuisset distinctio per duo vel tria membra, etiamsi illa esset possibilis: & ideo oportuit in accidentibus ea genera distinguere, quæ dicunt diuersas habitudines ad substantiam, nihil curando de conuenientia confusa in superiori aliquo genere. Accedit: quod apud Arist. nunquam expresse legimus diuersa prædicamenta non posse in vno genere conuenire. Nam in loco superius citato ex 8. Met text. vl. non id dicit aperte, sed solum ait, ens non poni in definitionibus primorum generum, & consequenter non esse genus, non tamen dicit nullum aliud posse esse commune genus. In lib autem 10. cap. 5. dicit quidem; ea, quæ differūt prædicationis figura, genere differre, tamen idem dicit de corruptibili & incorruptibili, & tamen non propterea excluditur commune genus logicū. Quin potius ex eo loco sumi potest, genera prædicamentorum non necessario esse primo diuersa, nam ibi discrimen constituit differentia & diuersa, nam diuersa non aliquo, sed se ipsis differunt, quia in nullo conueniunt: *differens vero* (ait) *aliquo differens est: quare necesse est aliquid idem esse quo differunt: hoc vero idem aut genus, aut species est, omne namque differens, aut genere aut specie differt.* Vbi ea quæ differunt genere, nō collocat inter ea quæ sunt diuersa, sed inter ea, quæ sunt proprie differentia. Et subdit exempla eorum, quæ hoc modo genere differunt, dicens. *Genere quidem, quorum non est communis materia, neque mutua generatio, vt puta quorum alia prædicationis figura est*: ergo quæ prædicamento differunt, genere differūt, non vt primo diuersa.

XXVIII. Nihilominus dicendum est cum communi sententia hæc omnia membra sub ente vel accidente distingui vt genera primo diuersa, id est, sub nullo superiori genere contenta, neq; omnia, neque illorum aliqua. Hęc est sententia Aristot. citatis locis, & præsertim 1. Poster. c. 11. & ideo quasi per antonomasiam vocare solet prædicamenta *genera*: vnde in c. 9 Prædicam. ita concludit. *De generibus ergo propositis ea quæ sunt dicta, sufficiant.* Et Porphyr. in c. de Specie ait, in singulis prædicamentis esse & species, quæ collocantur sub genere, & sub se non continēt nisi indiuidua, & genera, quæ sub se continent species, & sub genere continentur, & genus aliquod, quod tantum est genus & non species. Et Damasc. in sua dialectica c. 36. cum decem prædicamenta distinxisset, ait: *Sciendum est autem vnumquodque horum generum summum genus esse.* Et rursus: *Horum porro decem prædicamentorum, hoc est summorum generum, vnum duntaxat substantia est, reliqua nouem accidentia.* Et hæc est sententia communis omnium Philosophorum, qui propterea docent suprema genera singulorum prędicamentorum non constare genere & differentia, nec esse proprie definibilia, sed esse conceptus simplices.

XXIX. Ex dictis etiam superiori sect. constat, nullam posse reddi sufficientem rationem illius diuisionis, nisi omnia membra eius sint summa genera. Atq; eadem ratio est de numero decem prædicamentorum, nam prædicamentum nihil aliud est, quam debita dispositio & coordinatio essentialium prædicatorum, ex quibus ea quæ in quid prædicantur de indiuiduo supra illud in recta linea collocantur ab inferiorib. ad superiora ascendendo: hæc autem linea sicut ab infimo, id est, ab indiuiduo incipit, ita non terminatur nisi ad aliquod genus summum, alias nulla sufficiens ratio reddi potest, cur in vno genere potius quam in alio terminetur. Nec etiam poterit reddi ratio, cur substantia non constituat duo vel tria prædicamenta nempe corporis & spiritus, vel corporis corruptibilis & incorruptibilis, & spiritus, vel saltem substantiæ corruptibilis & incorruptibilis, quas Arist. vocat genere diuersas. Et è conuerso nulla erit ratio cur actio & passio ad idem prędicamentum non pertineant, & sic de aliis. Ratio denique à priori esse debet, quia modus cōtractionis vel determinationis entis aut accidentis ad hæc suprema capita prædicamentorum non est per veram compositionem per differentiam, quæ possit esse extra rationē generis, quam rationem tetigit Arist. in 2. Metap. & eam in superioribus declarauimus, quoad diuisionem entis in substantiam & accidens. Quoad præsentem vero diuisionem accidētis in nouem genera declarabitur sect. seq. & ideo de hac prima parte illius confirmationis, nihil hic amplius dicemus.

XXX. *Genera diuersa prædicamentorum in nulla differentia essentiali cōueniunt.*

Ad aliam vero partem eiusdem confirmationis, negandum est genera diuersorum prædicamentorū conuenire in aliqua differentia essentiali & proprie contractiua generis. Nam licet dentur aliqui conceptus communes multis prædicamentis, qui per modum differentiarum de eis prædicantur, vt sunt illi, qui in eo argumento numerantur, tamen vel sunt tā tum conceptus negatiui, vel non sunt vniuoci, sed analogi, vel certæ non sunt differentiæ contrahentes aliquod genus commune extra cuius rationem sint, sed modi simplices determinātes rationem aliquam transcendentalem, quam intrinsece includūt, vt verbi gratia, illa duo membra *corporeum & incorporeum*, valde æquiuoca & analoga sunt, nam & possunt diuidere ens ad substantiam, & accidens, & solū secundo modo possunt habere rationem differentiarum, respectu substantiæ completæ, quā non includūt in suo præciso conceptu: non vero respectu entis vel accidentis, quæ necessario includunt in suis conceptibus quantumuis præcisis. De differentia vero absoluti & respectiui dicendū rationem absoluti in negatione consistere, & ideo constituere differentiam essentialem communem multis prædicamentis. Quod si instes, quia illa negatio habet aliquod fundamentū positiuum, quod per illam circumscribitur, respondetur, habere quidem aliquod fundamentum, non tamen vnum & idem, quod commune sit omnibus accidentibus absolutis: sæpe enim cognitio est communis, quamuis fundamētum eius diuersum sit. Carent etenim prodigalitas, & auaritia honestate libertatis, ex diuerso tamen fundamēto. Sic igitur omnia accidentia absoluta conueniunt in carētia respectus: illa vero negatio vnicuiq; conuenit ex proprio modo afficiendi per se primo diuerso à quolibet alio. Vnde illa negatio etiam substantiis suo modo conuenit. Respectiuum autem, si secundum propriam rationem sumatur, vnum genus constituit: si autem sumatur late, nō potest cōstituere genus: quia est transcendentale quid inuentum in omnibus generibus, vt in superioribus tactū est, & in sequentibus latius declarabitur. Et per hęc etiam patet ad alia exempla.

Locus Arist. ex lib. 10. Metaph. exponitur.

XXXI. ANtea vero, quàm respondeamus ad secundum caput difficultatis in principio positum, explicādus est locus Aristot. ex 10. Met. cap. 5. quo videbatur probari posse dari genus commune rebus diuersorū prædicamentorum. Qui sane est difficilis, quamuis nullus interpretum consecutionem illius contextus declarauerit, præter vnum. Alex. Alens. qui quandā æquiuocationē in verbis illius textus admittit. Nam cum Aristot. ait in aliquo esse idem, ea quæ differunt sumit *differre*, proprie, cum autem addit: *Hoc vero idem aut genus, aut species est* ait Alens. subintelligendum esse, hoc idem, *in quo conueniunt differentia, & differunt diuersa, genus aut speciem esse.* Vnde cum subdit Aristot. *Omne namque differens differt aut genere, aut specie.* ait Alens. differens accipiēdum esse pro diuerso, quatenus commune est ad differens proprie & primo diuersum. Quæ expositio, si solum consideremus intētionem Arist. in eo textu, videtur sane incredibilis, nam

cum ibi de sola fere vocabulorum differentia tractet & propriam significationem, in qua differens è diuerso distinguitur assignet, ineptissimum videri posset, vt ea vocis æquiuocatione vteretur. Nihilominꝰ tamen videtur expositio necessaria, considerata consecutione textus: nam si genere differentia vocasset Arist. ea quæ sub genere conuenientiam habent, non dixisset ea differre genere, quæ non habent communem materiam: nam hæc differentia generica potius constituit in carentia communis generis physici: vnde statim potius subdit, ea differre specie, quæ genere conueniunt: ergo intelligit genere differre, quæ genere non conueniunt. Et duos modos insinuat, scilicet, differēdi genere physico, vt in iis quæ in materia non conueniunt, & genere logico, vt in iis, quæ prædicamento distant. Ergo cum Aristot. sumit *differens*, vt illud distinguat in differens genere, & differens specie, sumit differens prout commune est ad diuersum & proprie differens, nam differre genere non est proprie differre, sed esse diuersum, quia illud in quo sunt idem, quæ proprie differunt, tantum est aut genus aut species (vt ibidem ait Aristot.) illa autem, quæ genere differunt, non sunt idem nec specie, neque genere. Vt enim ipsa verba præ se ferunt, *differre genere*, non significat differre sub genere, sed differre, id est, non conuenire in genere, sicut differre specie non est differre sub specie, alias indiuidua differrent specie quia sub specie indiuidualiter differunt. Iuxta hanc ergo interpretationem ille locus Aristot. potius confirmat communem sententiam.

Non esse plura genera accidentium quam nouem.

XXXII. SVpereſt, respondeamus ad argumenta secundo loco posita, quibus probari videbatur, augendum esse numerum prædicamentorum accidentium. Et in primo quidem argumento petitur de his denominationibus, *visum, amatum*, & similibus, ad quod prædicamentum pertineant, & in vniuersum petitur in illis argumentis, si extrinseca denominatio, vel forma à qua sumitur, interdum constituit directe aliquod prædicamentum, cur non semper constituat quoties denominatio, ab aliquo reali sumitur, & quo modo omnes huiusmodi denominationes sub his nouem prædicamentis contineantur, vel si non possunt hæ denominationes prædicamentum & genus accidentis proprie constituere, quænam ratio differentiæ adhibenda sit, vel quæ regula obseruanda ad huiusmodi extrinseca prædicamenta accidētiū constituenda. Et quidem multa ex argumētis ibi propositis conuincere videntur non omnes has denominationes sumi ab aliquib. accidentibus seu formis, quæ directe in aliquo prædicamento accidentis collocentur, quatenus sic denominant: Ratio autem vel generalis regula fortasse non potest vna in omnib. tradi, sed ex diuersis capitibus id prouenire potest.

Ad primam difficultatem de actibus extrinsece denominantibus.

Quas conditiones requirat forma extrinsecus denominans vt in prædicamento collocetur.

XXXIII. VT autem hoc aliquo modo declaremus, aduertendum est, prædicamentum illud, quod per extrinsecam denominationem constituitur, tres potissimum requirere conditiones ex parte rei denominantis. Prima, vt licet non sit forma inhærens habeat tamen aliqualem modum formæ, id est, perficientis vel actuantis id quod denominat: nam communis ratio accidentis includit, quod sit aliqualis forma eius cui accidit. Secunda, vt illa denominatio per se sit distincta à cæteris generibus prædicamentorum, ita vt in nullo eorum intrinsece includatur, quia prædicamenta debent esse impermista & primo diuersa. Tertia quod talis denominatio non sit quasi composita vel aggregata ex formis plurium prædicamentorum, quia in prædicamentis solum constituuntur entia, quatenus aliquo modo sunt per se vna & incomplexa. Forma ergo extrinsece denominans, si has omnes conditiones habuerit, constituetur per se & directe in aliquo ex dictis nouem generibus, quando cunq; autem denominatio extrinseca, quamuis sit aliquo modo realis, non pertinet directe ad aliquod ex nouem generibus, semper est ex defectu alicuius ex dictis conditionibus.

Actus ergo immanentes, quatenus obiecta denominant cognita aut amata, non constituunt peculiare genus prædicamentale, imo nec peculiarem rationem aut speciem alicuius prædicamenti, quia vt postea declarabimus, in ipsa entitate actus immanentis tres rationes possunt considerari, scilicet actionis, quatenus actiue fluunt à potētiis, quomodo spectāt ad prædicamentum actionis, & passionis, quatenus intrinsece aliquo modo mutāt ipsas potētias, & qualitates, quatenus sunt formæ quædam informantes ipsas potētias. Et sub hac ratione transit denominatio horum actuum aliquo modo ad obiecta; ideoque non constituunt sub ea ratione peculiare genus, vel speciem accidentis. Primo quidē, quia illa ratio denominandi, prouenit à tali qualitate ex vi effectus formalis, quem tribuit suæ potentiæ, nam per eam fertur potentia in obiectum, & inde sumitur denominatio obiecti. Et ita intrinsece includitur in ipsamet ratione talis qualitatis. Vnde fit etiam, vt non denominet obiectum tanquam forma, vel perfectio eius, sed solum vt terminum, ad quem tēdit. Et licet in modo denominandi significetur per modum passionis, tamen veram rationem passionis non participat. Et ideo in hoc non est simile de actione & passione reali; nam passio est vera affectio subiecti. Actio vero quamuis non sit affectio potentiæ agentis vt sic, est tamen veluti exercitium eius, & ideo comparatur ad illum per modum actus, & ita etiam dicit habitudinem, omnino distinctam, secundum rationem conceptam, ab habitudine passionis. XXXIV.

Ad secundam difficultatem de loco, veste, & similibus.

HInc facile respondetur ad secūdum in quo comparatur locus, vt denominans locantem & locatum, & vestis vt denominans vestientem formaliter, & vestitum cum actione & passione. Negatur enim similitudo rationis, quia forma vt informans, & vt denominans informatum, non dicit duas rationes diuersas, sed vnam & eandem diuersimode significatam: locus autem & vestis se habent vt formæ, & ita superficiem locare non est efficere, sed informare, ideoque ipsa vt locans, & vt denominans aliud locatū, non constituit duas rationes prædicamentales. Et similiter habitus, qui est formaliter vestiens & denominat vestitum, vna & eadē forma extrinseca est, cuius informatio illa duo intrinsece includit: sicut etiam albedo potest dici dealbans, & subiectum dicitur dealbatum. XXXV.

Ad tertiam & quartam difficultatem de denominationibus artificialibus & moralibus.

AD tertium respondetur, denominationes artificiales, si sint simplices, & aliquo modo per se ad dicta genera pertinere, & huiusmodi est illa denominatio deaurati, quæ pertinet ad prædicamētum habitus, & idem est de similibus: si vero sint denominationes sumptæ ex aggregatione rerum plurium generum, sic non oportere, vt sub vno prædicamento contineantur, sed satis esse, quod secundum partes ad illa reuocentur: Et huiusmodi esse existimo denominationem exercitus, populi, Reipublicæ, & similes. Per quod patet etiam solutio ad quartum: XXXVI.

nam

nam aliæ denominationes morales, quæ in eo tanguntur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus prout terminātur ad obiecta, de quibus iam dictum est. Et peculiari ratione dicuntur aliquando illæ denominationes rationis, quia non requiruntexistentiam realem rei denominātis, sed ab ea, quæ præcessit, desumuntur.

Ad quintam difficultatem de motu & aliis causalitatibus.

XXXVI. AD quintum de motu, prout comparatur ad actionem & passionem, varii sunt respondendi modi, de quibus infra latius in prędicamento passionis. Nunc breuiter censeo motum generatim sumptum, vt dicitur de omni mutatione, idem esse cum passione: nam motus est actus mobilis, & passio patientis, & sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si præcise consideretur motus, vt est via ad terminum, & illum fieri denominat, non constituit specialem rationem prædicamentalem, vel quia solum dicit ipsummet terminum in esse imperfecto, & ita reducitur ad prædicamentum eius, vel certe propter duas rationes supra tactas in actibus immanentibus, scilicet, quia illa denominatio & est intime inclusa in formalitate passionis & actionis, & quia non comparatur ad terminum per modum formæ afficientis subiectum, sed solum per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum: sic enim (vt est probabile) generatio, vt fit in materia prima, habet rationem passionis accidentis illi, tamē vt denominat terminum genitum non constituit specialem rationem prędicamentalē, necesse habet vt accidens eius.

XXXVII. Quod vero in eodem argumento tangitur de causalitatibus aliarum causarum, sic expediendum est. Causalitas finalis in re nullum dicit modum distinctum à causalitate agētis, solum dicit intentionalem habitudinem causalitatis ipsius agētis ad finem: propter quod illa causalitas intentionalis potius quam realis dici solet & motio metaphorica, & ideo necesse non fuit peculiare prædicamentum propter hanc causalitatem constituere. Causalitas autem formæ non est aliud, quam eius informatio, quæ intrinsece pertinet ad esse illius rei, quæ per formam constituitur: ideoq; non magis informatio, quam forma, constituit speciale prædicamentum. Vnaquęque ergo informatio ad prædicamentum, genus, & speciem suæ formæ reducitur. Sicut enim informatio formæ substantialis, quia intrinsece pertinet ad constitutionē subſtantiæ, non est accidens, sed aliquid ad prædicamentum substantiæ pertinens, ita proportionaliter dicendum est de informatione quantitatis, qualitatis, &c. Atq; hinc etiam fit, vt abstracta & concreta accidentium ad eadem prædicamēta proportionaliter pertineant, quia, vt supra dicebamus, concretum accidentis, prout formaliter pertinet ad genus, vel prædicamentum accidentis, solum addit actualem inhæsionem seu informationem subiecti. Causalitas autem materię, quatenus ex eà constat compositum, eadem ratione non cōstituit speciale genus entis qua causalitas formæ, quia etiam est causalitas intrinseca pertinens ad constitutionem alicuius entis, præsertim causalitas materiæ primæ respectu compositi, quod est per se vnum. Vnde probabile est talem causalitatem materiæ in re non esse modum distinctum à causalitate formæ, vt supra dictum est. Quatenus vero materia est causa generationis rei, sic dicendum est passionem vt passio est, pertinere ad causalitatem materialem, quia est effectio subiecti, vt passum est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, saltem in ordine ad effectum in fieri, vt in superioribus declaraui. Hic autem posterior effectus non habet locum in forma, quia forma vt forma, non est causa generationis, sed potius effectus.

Dices, si ratio causæ vel omnis, vel aliqua constituit speciale prædicamentum accidentis, cur non etiam ratio effectus vt sic? hæc enim proportionaliter respondere debent rationi causæ vt causa est: respondeo rationem esse in promptu ex dictis. Si enim in effectu consideretur res facta, sic in prædicamento ponitur, vel potius in omnibus prædicamentis, nam in illis non constituuntur nisi res creatæ, quæ omnes sunt effectus quidam: quamquam ad cōstitutionem prædicamenti, vel ad diuisionem, de qua nunc agimus, non referat, quod res sint actu effectæ seu causatæ, vel quod causari possint: nam vtroq; modo res sunt eiusdem naturæ & essentiæ, quia in præsenti consideratur. Quo sensu verum est, rem in actu & in potentia eiusdem esse generis & prædicamenti. Si vero in effectu consideretur relatio prædicamentalis, sic in aliquo prædicamento collocatur simul cum relatione causæ. Si deniq; loquamur de effectu quoad puram & formalem denominationem effectus, sic eadem ratione non constituit speciale prædicamentum distinctum à reliquis, quia supra dicebamus motum, quatenus est via ad terminum, non constituere speciale prædicamentum: quia esse effectum idem est, quod esse terminū motus vel productionis. Vnde in omnibus effectibus talis respectus vel denominatio includitur intrinsece, vel in actione, siue actiue sumatur, quia omnis actio aliquid agit: vel in prædicamento passionis si passiue sumatur, nam per omnē passionem aliquid fit. Vnam excipio creationē passiuam, quæ prout est fieri sui termini, non est vera passio. Illa vero sub ea consideratione nō haberet rationem accidentis: quia cum terminum non supponas, sed potius ad illum constituendum tendat, non potest illum respicere vt subiectum, neque accidentaliter illum efficere: quæ ratio communis est etiam cuilibet passioni seu mutationi quatenus ad terminum tendit, & illum fieri seu factum esse denominat. Et ideo sub ea ratione vel reducitur ad prædicamentum sui termini, vel certe in ratione actionis aut passionis includitur.

XXIX. *Obiectioni satisfit.*

Ad sextam difficultatem de quibusdam accidentibus angelorum.

XL. IN sexta difficultate petitur vt explicemus, an rerū immaterialium accidentia sub his generibus collocentur. Et quia in cæteris res est clarior, specialiter id inquiritur de vbi, & de durationibus angelorum. Quæ res explicanda est ex professo inter disputandum de generibus vbi, & quando. Et ideo breuiter dicitur, prout hæc sunt accidentia angelorum, sub his generibus comprehendi, etiamsi diuerso modo in eis sint, quam in rebus corporalibus. Nam sicut substantiæ angelicæ diuersum habent essendi modum quam corporeæ, & nihilominus ad idem prædicamentum pertinet, & ita accidentia harum substantiarum cum proportione sumpta possunt habere vniuocam conuenientiam in propriis generibus, ratione cuius ad eadem prædicamēta pertineant, vt in singulis videbimus.

Ad septimam difficultatem de proprietatibus prædicamentorum.

XLI. IN septima difficultate quæritur de proprietatibus quas Aristoteles tribuit singulis prædicamentis accidentium, an illæ etiam propria genera accidentium constituant. Ad quod dicendum est breuiter, ex illis proprietatibus quasdam esse, quæ consistunt in relatione actuali, vel aptitudinali, quæ ad prædicamentum ad aliquid vel directe pertinent, vel reducuntur ratione aptitudinis, seu connotationis, vt esse æquale, vel inæquale, &cæt. aliæ addunt solam negationem, vt non habere contrarium, aliæ connotant solum aliquid extrinsecum, vt habere contra-

contrarium, aliæ explicât intrinsecum modum propriæ entitatis, vt habere intentionem. Et hæ omnes proprietates non addunt nouum aliquod genus, vt ex ipsa declaratione satis constat. Quando vero proprietas alicuius accidentis, est positiua, & dicit proprium ac specialem modum afficiendi subiectum ad proprium genus accidentis, semper tamen spectabit ad aliquod ex nouem generibus supra numeratis: sic enim figura potest dici proprietas quantitatis & habitus potentiæ, & tamen ad genus qualitatis pertinent. De ratione autem mensuræ, quæ ibi specialiter tangitur, existimo non pertinere ad essentiam alicuius accidentis, imo neque esse realem proprietatem intrinsecam alicuius prædicamenti, sed solum esse denominationem quandam in ordine ad actus rationis, de qua re dicemus late tractando de quantitate.

Ad vltimam difficultatem de post prædicamentis.

XLII. IN vltima difficultate petitur cur Aristoteles quasdam res, vel denominationes in post prædicamentis posuerit, si diuisio accidentis per nouem genera est sufficiens. Patet autem facile responsio ex dictis: nam de motu iam dictum est, aliæ vero denominationes non sumuntur ex formis afficientibus, sed ex coexistentia, vel ex connotatione alterius extrinseci vt esse simul, aut prius, aut habere oppositum, & in vniuersum, *habere*, vt sic, non dicit rationem formæ, nam etiam subiectum habet accidentia & totum partes, & res etiam omnino extrinseca haberi dicitur. In his ergo denominationibus nulla interuenit propria ratio accidentis, nisi fortasse quatenus aliqua relatio in eis interuenire potest. Et ideo Arist. vt omnes loquendi aut denominandi formulas, quæ ad doctrinam tradendam conferre possunt, explicaret, illas in post prædicamentis declarauit.

SECTIO III.

Virum prædicta diuisio sit vniuoca vel analoga.

I. *Vtrinque ratio dubitandi.* RAtio difficultatis est, quia nullus modus analogiæ hic interuenire posse videtur, nam accidens non dicitur de cęteris accidentibus per attributionem ad aliquod vnum sub accidente contentum, vt per se notum est. Quod autem omnia sint entia vel accidentia per habitudinem ad subsantiã, non sufficit ad analogiam inter ipsa, quia illud, ad quod omnia respiciunt, non continetur sub conceptu accidentis. Sicut substantiæ creatæ etiam sunt substantiæ per attributionem aliquam ad increatam & nihilominus sunt vniuoce substantiæ. Neq; etiam hic interuenire potest analogia proportionalitatis, quia accidentia non sunt extrinsece aut Metaphorice accidentia, sed proprie & intrinsece: proportionalitas autem non constituit analogiam, nisi vbi interuenit Metaphora vel improprietas in aliquo extremorum, vt supra dictum est. Nam genus etiam dicitur de speciebus secundum proportionalitatem, quę veritatem ac proprietatem rei non excludit. In contrarium vero est, quia si accidens esset vniuocum, esset genus, & consequenter non essent nouem genera accidentium summa.

Prima sententia Accidens esse analogum.

II. IN hac re fere omnes, qui sentiunt ens esse analogum ad substantiam & accidens, sentiunt etiam accidens esse analogum ad nouẽ genera. Ita tenet Caietanus de ente & ess. cap. 7. quæ. 15. ad 4. In quo inferebatur accidens fore genus, si esse ineset essentiale & commune omnibus accidentibus. Idem tenet Soncin. 4. Metaph. qu. 1. vbi ad 1. ait, genera prædicamentorum esse primo diuersa, quia in nulla ratione vniuoca conueniunt, & lib. 12. qu. 47. ad 1. etiam ait, primo diuersis nihil esse commune vniuocũ. Quod item insinuat Alex. Alens. 5. Metaphys. tex. 33. in fine, vbi etiam fauet Philosophus: negat enim ea, quæ differunt prædicamenti figura, posse resolui in vnum. Sed potest intelligi de vno genere. At obstat huic responsioni, & consequenter fauet huic sententiæ Diuus Tho. 1. cont Gent. capite 32. ratione 3. vbi probat nihil prædicari de Deo & creaturis vniuoce, quia nihil prædicatur de eis vt genus vel species, &c. quæ ratio applicari potest ad accidens: vel ergo fatendum est esse genus, vel negandum esse vniuocum. Atque eodem modo fauet Porphyrius, tum enumerando quinque prædicabilia, præter quæ non agnoscit aliquod aliud prædicatum commune & vniuocum, alioqui aliud esset quoddam vniuersale, distinctum à reliquis: tum etiam quia in cap. de specie, non alia ratione censet ens non esse genus, nisi quia non est vniuocum. Præterea Arist. 1. Poster. c. 11. docet propositionem illam, in qua vnum summum genus de alio negatur, esse immediatam: quia nullum est prædicatum superius alicui eorum per quod demonstretur. Non explicant autem dicti auctores qualis sit hæc analogia, neque in quo fundetur, aut de quo genere accidentium primo dicatur accidens.

Secunda sententia, accidens esse vniuocum.

III. PRopter quod alii etiam ex D. Thomæ discipulis sentiunt, accidens esse prędicatum vniuocum ad nouem genera. Ita tenet Soto in capit. 4. Anteprædicam. quæst. 2. ad 1. idemque supponit Iauellus 7. Metaph. quæst. 1. ad 3. Anton. And. obiicientis, si inhærentia est communis & essentialis quantitati & qualitati, fore vt accidens sit genus: respondet enim, vt aliquid sit genus, non sufficere esse commune iis, de quibus dicitur, & prædicari in quid vniuoce, nisi etiam dicat determinatam naturam, & ideo non esse genus. Supponit ergo habere alias conditiones, scilicet prædicari in quid & vniuoce. Atque hinc colligitur propria ratio huius sententiæ, scilicet, quia accidens vt sic est commune, non tantum secundum nomen, sed etiam secundum rationem, & illa ratio immediatè participatur de omnibus iis generibus, quibus est communis, sine vllo ordine eorum inter se: ergo habet omnia ad vniuocationem acquisita. Cõsequentia patet ex omnibus dictis supra de analogia entis, antecedẽs vero patet quoad singulares partes, quia accidens in communi definitur esse ens in alio sensu declarato sectione 1. quæ ratio communis est omnibus dictis generibus, neque vlli conuenit per respectum ad aliud. Nam cum Aristotel. dixit, accidens esse entis ens, nomine entis intellexit ens simpliciter, quod est substantia, vt omnes intelligunt, & constat etiam ex 7. Metaphys. vbi hac ratione dicitur substantia prior definitione accidente: nunquam autem dixit vnum accidẽs esse prius definitione quàm aliud: participant ergo omnia accidentia illam rationem sine vllo ordine inter se: nihil ergo illi deest ad veram vniuocationem. Et confirmatur, quia analogata secundaria definiri solent per ordinem ad primum analogatum: sed genera accidentium, nec sub ratione communi accidentis, nec vt talia accidentia sunt, definiuntur per respectum ad aliquod ex dictis generibus accidentium: ergo.

Vtriusque sententiæ difficultas aperitur.

IV. QVanquam autem hi auctores admittant accidens esse vniuocum, non tamen admittunt esse genus

nus. Reddit autem rationem Soto, quia accidens non prædicatur in quid: quia non significat (inquit) formaliter quidditates accidentium, sed esse eorum in substantia. Falsum tamen assumit in hac ratione, quia accidens non dicit actu inesse, sed aptitudine, quod est de quidditate accidentis, vt supra vidimus. Item, quia omnia accidentia conueniunt in aliqua ratione non tantum accidentali & intrinseca, sed etiam essentiali, quæ vno conceptu abstrahi, & vna voce significari potest, hæc autem ratio significatur nomine accidentis, & non per modum formæ, vt prædicetur in quale: ergo tam est prædicatio in quid hæc, *Qualitas est accidens*, sicut hæc, *Corpus est substantia*.

V. Aliam ergo rationem insinuat Iauellius, & magis declarat Soto, scilicet, accidens non esse genus, quia non habet differentias extra sui rationem, nam omnis modus, quo potest accidens determinari ad quãtitatem, qualitatem, & similia est etiam accidẽs, est autem de ratione generis, vt sit extra rationem differentiarum, id est, vt secundum præcisos conceptus in eis non includatur, nec per se de illis dicatur, vt constat ex doctrina Aristotelis 3. Metaphysic. text. 10. Quæ ratio est consentanea doctrinæ Scoti in 1. dist. 3. quæst. 3. artic. 2. & dist. 2. quæstio. 2. vbi iuxta doctrinam Aristotelis ait, ens non esse genus, non quia non sit vniuocum, sed quia prædicatur in quid de aliqua differentia.

VI. Hanc vero rationem in simili impugnat Ferrariẽsis 1. cont. Gent. capit. 32. dicens, recte quidem consequi, si prædicatum sit ita commune, vt non habeat differentias extra sui rationem, non esse genus, vt Aristoteles plane docet: tamen proximam huius rei causam esse, quia tale prædicatum non potest esse vniuocum: nam si esset vniuocum habere differentias de quarum intellectu non esset: Quia esse extra conceptum differentiarum non est de prima & essentiali ratione generis, nam illa solum est negatio quædam: ratio autem generis positiua est: est ergo illa negatio concomitans, aut necessario consequens rationem generis. Et ideo à posteriori recte infertur, id quod non habet illam conditionem, non esse genus: multo vero melius sequitur à priori, quidquid habet positiuam rationem generis, habere etiam conditionem illam. Et ideo repugnat dicere, aliquid esse vniuocũ, & prædicari in quid de multis essentialiter diuersis, & non habere differentias extra sui rationem: quia hoc est dicere, aliquid habere completam rationem generis positiuam, & non proprietatem negatiuam per se consequentem talem rationem. Et confirmat: nam omne vniuocum dicit formã vnam ab inferioribus abstrahibilem, quæ in plura essentialiter diuiditur: ergo vel per differentias proprie sumptas, de quarum intellectu non sit, & habetur intentum, vel per diuersos modos essendi, & hoc repugnat. Primo, quia duæ species qualitatis verbi gratia, sunt quidditatiue accidentia, & tamen conueniunt in eodem modo essendi. Secundo, quia modi essendi non sunt de essentia rei creatæ, cum in creaturis esse distinguatur ab essentia; diuersitas autem accidentium est essentialis. Tertio, quia ab albedine, verbi gratia, essent duæ quidditates: vna accidentis, & altera differentiæ, & ita neutra diceretur in recto de albedine, quia pars non prædicatur de toto, neque albedo esset vnum simpliciter. Has enim rationes format Ferrariensis de ente, quæ eadem proportione ad accidens applicantur.

Veruntamen hæc obiectio non est magni momenti. Nam quod genus debeat esse natura ita limitata, vt possit præscindi à differentiis, quibus contrahitur, per se primo pertinet ad rationem generis vt ex Aristot. citato loco sumitur, & 4. Topic. c. 6. loco 64. & 71. Nec refert quod illa proprietas per negationem declaretur: nam per illam negationem circumscribitur positiua proprietas, & conditio naturæ genericæ, quod nimirum sit natura ita limitata, & præscisa, vt sit apta ad componendum metaphysice cum differentia specificam naturam: hoc autem non tantum concomitanter, & consecutiue, sed essentialiter conuenit generi vt genus est. Quod patet, quia species essentiale est componi ex genere & differentia, sed genus essentialiter respicit speciem: ergo de essentia generis est aptitudo ad componendam speciem: in hac autem aptitudine essentialiter includitur, quod sit natura secundum rationem præcisa à differentia. Sicut è contrario de ratione differentiæ est, vt secundum rationem sit præcisa à genere: nam comparantur hæc duo, vt actus & potentia Metaphysica. Vnde etiam potest sumi proportionale argumentum, nam de ratione materiæ primæ est, quod sit entitas condistincta à forma, quę distinctio, licet sit negatio, per eam tamen indicatur limitatio, & potẽtialitas materiæ, quæ necessaria illi est, vt possit esse essentialis pars Physica apta ad componẽdum totum per modum potentiæ: ergo proportionali ratione de ratione generis, vt metaphysice sit extra rationem differentiæ.

VIII. *Ad rationem quidditatiuam generis quid requiratur.*

Quapropter negandum est integram rationem quidditatiuam generis in hoc cõtineri, quod sit prædicatum vniuocum & in quid, & commune ad plura essentialiter diuersa: nisi sit determinatæ naturæ, quę possit habere differentias extra sui rationem. Quæ particula satis insinuatur in ratione generis, cum dicitur esse id, quod prędicatur in quid de pluribus differentibus specie: quia species ad quam genus dicit relationem per propriam differentiam additam generi constituitur. Vnde licet admittatur accidens esse vniuocum & prædicari in quid, negandũ est prædicari proprie de pluribus differentibus specie, sed de pluribus primo diuersis, seu differentibus genere: quia summa genera non sunt species, etiamsi habeãt commune prædicatum vniuocum, quod sit quasi transcendens respectu illorum. Nec refert, quod accidens prædicetur de albedine & inigredine, v. g. quæ specie differunt, quia non prædicatur de illis secundum immediatam habitudinem, & relationem (quo modo intelligenda est ratio generis) sed mediis generibus primo diuersis.

IX. Ad confirmationem autem Ferrariensis eligenda est posterior pars dilemmatis, nempe huiusmodi prędicatum commune posse determinari per intrinsecos modos, qui non sint propriæ differentiæ. Iam enim supra, tractando de conceptu entis, declarauimus, qualis sit ille modus determinationis, quod cõmune prædicatum transcendens potest limitari ad determinatas naturas, absque propria compositione cum differentiis, in quibus non includatur, sed per solam confusam aut distinctam conceptionem intellectus. Et quidem, si obiectiones Ferrariensis essent efficaces, non minus probarent de conceptu analogo, quàm de vniuoco, neutrum tamen probant. Ad primam enim respondetur, duas species qualitatis cõuenire in modo essendi generico aut prędicamentali: non tamen conuenire in illo modo essendi, in quo res alterius prædicamenti conueniunt: accidens autẽ distinguitur in suprema genera per varios modos eorum, non per modos eiusdem prædicamenti. Quocirca, quamuis accidens diuidatur per modos essendi in varia genera, non tamen dicitur de solis rebus primo diuersis per illos modos, sed etiam de rebus distinctis sub illis modis. Adde, quod licet differentiæ albedinis & nigredinis sint propriæ differentiæ respectu caloris vel qualitatis, non tamen respectu accidentis, sed respectu illius sunt tantũ modi essendi primo diuersi, quia nullum habent commune genus, sed solum ipsum accidens, quod quidditatiue includunt. In secundo argumento cõmittitur æquiuocatio, quia cum agimus de modis essendi, non intelligimus de esse existentię actualis, sed de esse essentiæ, vel de aptitudine essendi, vel potius inhærendi

hoc

hoc vel illo modo. Tertia vero ratio minoris momenti est, eam solum sequitur in qualitate esse duos conceptus quidditatiuos: vnum confusum & communem accidentis, alium proprium qualitatis, quod non obstat, quo minus conceptus qualitatis sit simpliciter & per se vnus, quia ratio accidentis ad illam per se determinatur, nec ea etiam impedit, quo minus accidens prædicetur de qualitate non per modum partis, sed per modum totius potētialis. Et idem dicendum est de modo illo, quo accidens determinatur ad esse qualitatis, si abstractè cōcipiatur maximè cum eius conceptus ex parte rei &, rationis formalis conceptæ non sit alius à cōceptu ipsius qualitatis, sed solum ex modo concipiendi, vt in superioribus diximus. Itaque rationes illæ non sunt efficaces contra dictam sententiam.

X. Maior mihi difficultas est in applicanda prædicta ratione, vel responsione ad materiam, in qua versamur. Aut enim est sermo de accidente, vt abstrahit à completo & incompleto, aut de accidente completo. Priori modo, licet sit verum, non posse habere differentias extra sui rationem, quia nō potest accidens contrahi, nisi per accidens saltem incompletum, sicut de substantia proportionaliter diximus, non tamen est verum accidens sic compositum esse vniuocum: quia sicut substantia non dicitur vniuoce de substanti a completa & incompleta, seu de speciebus & differentiis substantiæ, ita & accidens non dicitur vniuoce de completo & incōpleto. Est enim eadem proportio, nam ratio accidentis simpliciter ac per se primo saluatur in forma accidentali, quæ proprie ac per se respicit substantiam: in differentiis autem accidentalibus tantum est secundum quid: neque enim differentiæ propriè dici possunt formæ accidentales, sed aliquid formæ accidentalis. At vero, si sermo sit de accidente completo, non potest, vt videtur, procedere responsio data: nam si accidens sic sumptum vniuocum est, non potest negari quin habeat differentias extra sui rationem: nihil ergo illi deerit ad veram rationem generis. Antecedens patet primo argumento facto à simili substantia, quia, vt illa sit genus, satis est, quod substantia completa contrahatur per incompletam. Secundò, quia re vera accidens completum non includitur intrinsece in conceptu accidentis incompleti: omnis autem differentia accidentis est accidens incompletum. Tertio, quia aliàs non possint assignari genera summa in singulis prædicamentis accidentium: quia non potest quantitas contrahi, nisi per differentiam, quæ sit quantitas incompleta, & sic de aliis.

XI. Respondeti potest, in ratione accidentis nihil esse incompletum, quia ratio accidentis imperfecta valde est, & talis vt integre ac complete seruetur in quolibet minimo accidente etiamsi sub inferioribus rationibus accidentium incompletum censeatur, vt verbi gratia punctus, incompletum quid est in ratione quantitatis: at vero in ratione accidentis est completum accidens, quia tam vere inest, quam quodlibet accidens perfectum. Sed hæc responsio difficultate non caret, vt patet ex supra dictis de diuisione accidentis, in completum & incompletum, vix enim potest reddi sufficiens ratio, cur illa duo membra locum habeant in quolibet prædicamento accidentis, & non in accidente vt sic. Nec etiam videtur posse negari, quin formæ integræ, verbi gratia, quantitatis & qualitatis, habeāt inter se aliquam conuenientiam realem, quam non habent cum suis differentiis constituentibus, vel contrahētibus, quia differentiæ præcisè ac formaliter sumptæ non sunt propriæ formę, sicut in formis substantialibus datur conuenientia in ratione communi formæ substantialis, quę non conuenit differentiis, quibus cōmunis conceptus substantialis formæ contrahitur ad hanc vel illam speciem substantialis formæ. Et illo cōceptu, qui directe communis est ad formas substantiales, dici potest concipi forma substantialis cōpleta in communi, qui conceptus non est dubium cum habeat differentias extra sui rationem: ergo pari ratione ratiocinari possumus in formis accidentalibus. Difficile ergo est admissa vniuocatione accidentis, rationē reddere, cum non possit abstrahi aliquis conceptus accidentis genericus ad prædicamenta accidentium. Ac propterea alii vt hanc difficultatem fugiant, vniuocationem negant: ducuntur tamen solo argumento ab inconuenienti, & non declarant quo modo sine ordine accidentium inter se sit analogia. Hæc ergo est difficultas huius controuersiæ.

Quæstionis resolutio.

XII. *Accidens vt comprehendit nouem praedicamenta, analogum.*

In hac ergo re censeo in primis. Antecedens in tota sua latitudine vt comprehendit nouem genera, nō esse vniuocum, sed analogum. Hanc conclusionem maxime mihi persuadeo propter ea genera accidentium, quæ solum extrinsece circumstant aut denominant: illa enim non sunt cum ea proprietate inhærentia, cum qua insunt cętera accidentia, quę sunt veræ formæ informantes. Quod re ipsa & exemplis facile constare potest. Quis enim existimet cum ea proprietate & veritate vestem afficere aut informare hominem vestitum, qua albedo hominem album, aut scientia scientem? Item quo modo actio vt actio existimari potest cum eadem proprietate afficere vel informare agens, in quo non recipitur passio ac passum in quo inest? Existimo ergo, accidens primario conuenire his accidentibus, quæ proprie insunt & efficiunt subiecta sua: deinde vero per translationem aut similitudinem valde imperfectam deriuatum esse illud nomen ad alia, quæ quodammodo imitantur illam rationem. Vnde probabile mihi est hic interuenire analogiam proportionalitatis: nam illa maxime propria dicuntur accidentia, quæ insunt: hinc vero dicta sunt accidentia, quę sunt circa substantiam, vt habitus, locus continens. Item quæ sunt à substantia: nam certe esse in, & esse ab, videntur habitudines adeo diuersæ, vt non nisi secundum quandam proportionalitatem ab eis sumptum sit nomen accidentis, & ideo actio vt actio, sicut non dicit *esse* proprie sumptum, sed esse ab agente valde analogice & improprie dicitur accidens agentis, vel potius accidere ipsi, quatenus illud denominat quadam denominatione, quæ contingenter deco dicitur, potestque ei conuenire, & non conuenire. Igitur cum accidens, vt commune est nouem prædicamentis, sub se comprehendat tum ea, quæ proprie & interne insunt, tum etiam quæ adiacent, vel circumstant rem, & actiones, quæ à re manant, eiq non insunt, non potest sub hac communi ratione esse vniuocum ad ea omnia, quæ sub se complectitur. Atque hinc sumitur regula generalis, nimirum omnia illa, quæ per solam extrinsecam denominationem alicui accidere dicuntur, analogice tantum vocari accidentia, quia in illo modo denominandi cōtingenter imitantur, cum tamen vere non insint, sed ad modum inhærentium se habeant. Quæ autem prædicamenta hunc modum extrinsece tantum accidendi habeant, ex singulorum tractatione constabit.

XIII. *Secunda assertio.*

Secundo dicendum est, probabile esse, accidens, vt dicitur de entitate & de modo accidentali, vniuocum non esse: probabilius tamen videri solam illam diuersitatem non semper sufficere ad analogiam cōstituendam. In hac assertione, quid per entitatē, vel modum accidentalem intelligamus, supponendum est ex dictis supra disputatio. 7. de distinctionibus, & in disputatio. 16. de forma accidentali. Et inde potest suaderi prior pars assertionis, nam accidentalis entitas habet proprium modum informandi, & inhærendi: modus autem accidentalis non ita: ergo videntur

dentur analogice conuenire in ratione formæ accidentalis, & in ratione accidentis, nam accidens idem significat quod accidentalis forma. Item, ratio entis longe diuersa ratione, magisque diminuta inueniri videtur in his, quæ tantum sunt modi, quam in his, quæ habent propriam entitatem, ergo cum ratio accidentis rationem entis includat, etiam illa diminute, & tantum secundū quid inuenietur in modis accidētalibus, comparatione accidentalium entitatū: ergo dicetur accidens analogice de his. Cuius etiam signum esse potest, quod entitas accidentalis saltem per Dei potentiam potest per se, & sine subiecto conseruari, modus autem accidentalis nulla ratione esse potest, nisi actu coniunctus, & modificans rem, cuius est modus.

Nihilominus tamen posterior pars conclusionis ex eo satis probari videtur, quod in eodem prædicamento accidentis contineatur non tamen species, quæ habent proprias entitates accidentales, sed etiā quæ tantum sunt modi aliarum rerum: vt in genere qualitatis continetur calor, qui propriam entitatem habet, & figura, quæ tantum est modus, & densitas, quæ est etiam modus, imo de potentia idem aliqui existimant, & alij idem opinantur de actu immanente, etiamsi sit qualitas. Ergo qualitas vniuoce dicitur de propriis formis, seu entitatibus, & de modis qualificantibus: ergo etiam accidens dicitur vniuoce de illis, nam cum accidens sit de essentia qualitatis, non potest qualitas vniuoce conuenire his, quib. non conuenit simpliciter, & vniuoce ratio accidentis. Ex quo vlterius colligimus, etiamsi entitas & modus accidentalis ad diuersa prædicamenta pertineant, eam diuersitatem in ratione modi & entitatis non sufficere ad analogiam constituendam: nam quoad hoc eadem est ratio, siue talia accidentia sint diuersorum prædicamentorum, siue eiusdem. Et à priori ratio est quia illa diuersitas entitatis, & modi ex se non constituit aut habitudinem, aut subordinationem inter omnia illa, quæ talia sunt. Vnde licet vnum sit imperfectius alio, non tamen dicitur accidens per habitudinem ad aliud, & ideo hoc non satis est ad analogiam. Eo vel maxime, quod licet modus sit ex suo genere minus perfectus, quam entitas, tamen in particulari aliquis modus potest esse perfectior aliqua entitate, vt modus substantialis est perfectior entitate accidentali: igitur illa diuersitas perfectionis non semper sufficit ad analogiam constituendam.

Ex his ergo dico tertio: Quamuis accidens in tota sua amplitudine non sit vniuocum, nihilominus respectu aliquorum negari non potest, quin de eis vniuoce dicatur. Probatur primo ex dictis, quia saltem dicitur vniuoce de omnibus speciebus eiusdem prædicamenti, vt de calore & frigore. Secundo, quia etiam dicitur vniuoce de entitate, & modo accidentali saltem, cum inter se non habent habitudinem, aut dependentiam. Tertio quia etiam vniuoce respicit quantitatem & qualitatem, quatenus sunt propriæ formæ accidentales realiter distinctæ à subiecto, illudq; informantes. Nam respectu illarum nulla ratio analogiæ inueniri potest: aut enim erit analogia proportionalitatis, & hoc non, nam intercedit vbi vera conuenientia & similitudo realis: aut erit analogia proportionis, & hoc etiam dici non potest, quia de neutra dicitur per habitudinem ad illam, vt per se notum videtur. Quod enim quidam aiunt, dici prius de quantitate, quia qualitas inhæret substantiæ media quantitate, aperte falsum est, nam potius qualitas ex suo genere est perfectior quantitate, cum in rebus spiritualibus inueniatur. Quod vero in rebus corporalibus qualitates supponāt quantitatem, non solum non est indicium analogiæ, verum etiam non est argumentum, quod quantitas sit perfectior omni corporea qualitate, quia solum supponitur vt conditio quædam necessaria, vel per modū potētię passiuę: qualitas vero est per modū actus: nulla est ergo ratio analogiæ inter quantitatem, & qualitatem respectu accidentis. His ergo modis est aliqua vniuocatio in accidente, licet ipsum non sit vniuocum in tota sua latitudine, non enim repugnat idem nomen esse vniuocum respectu aliquorum, licet non sit respectu suorū omnium significatorum, vt supra inter disputandum de ente diximus.

Sed insurgit statim difficultas superius tacta, nimirum dari aliquem conceptum accidentis communem multis prædicamentis, qui proprie sit genericus. Nam licet ex dictis sufficienter habeatur, accidens non posse esse genus ad omnia nouem prædicamenta, quia, vt sic non est vniuocum, sed analogum, tamen aliquis conceptus accidentis magis contractus esse poterit genus ad aliqua prædicamenta, vt si sumatur accidens solum proprie pro eo, quod vere inhæret, aut intrinsece afficit subiectum, aut strictius pro entitate, & propria forma accidentali, vt distinguatur à modo, & sit communis soli qualitati & quantitati. Sic enim est quid vniuocum, & quidditatiuum, & potest habere differentias extra sui rationem, vt supra declaratum est. XVI. *Obiectio.*

Respondetur negando sequelam, quia nullus cōceptus potest abstrahi à rebus diuersorum prædicamentorum ita vniuocus respectu aliquorum, quin aliqua ex parte includat analogiam respectu aliorū, vel transcendentiam repugnantem rationi generis. Vt, si accidens intrinsece afficiens sumatur, vt quid commune ad entitatem & modum accidentalem, licet secundum eam rationem possit habere vniuocationem, tamen vt sic multa sub se comprehēdit, quæ in nullo prædicamento directe collocantur, v. g. modum inhærentiæ, qui per se intrinsece afficit tum formam inhærentem, tum etiam subiectum cui inhæret, & quamuis sub tali ratione sit incompletum accidens, tamen absolute, & in latitudine eius fortasse non est magis diminutum ens, quam modus vbitationis, aut passionis, quæ propria prædicamenta constituunt. Quo fit, vt de huiusmodi conceptu accidentis esse dicatur, non posse ita abstrahi, vt sit cōmunis ad sola accidentia completa, id est, quæ directe in prædicamentis accidentium collocantur, ideoq; non posse esse genus, neq; habere differentias extra sui rationem, neq; omni carere analogia. XVII. *Solutio.*

Rursus, si accidens sumatur pro entitate propria & forma accidentali, sic solum videtur quidam conceptus compositus ex duobus simplicioribus conceptibus analogis, nam conceptus formæ vt sic analogus est ad formam substantialem & accidentalem. Ille vero modus qui additur cum dicitur accidentalis non potest esse ita determinatus, & proprius aliquorum accidentium, quin ex se communis sit omnibus, nam omnia habent accidentalem modum afficiendi: illa ergo conuenientia quasi transcendentalis est, ideoq; non potest constituere conceptum genericum, etiamsi aliàs sit vniuocus respectu aliquorum, vel etiamsi ex coniunctione plurium conceptuum analogorum sumatur vt proprius, seu determinetur ad talia significata. Ratio vero à priori esse videtur, quia hæc genera summa habent primariam quandam diuersitatem in modo afficiendi, quod maxime notum apparet in quantitate & qualitate, & ideo nulla est conuenientia inter eas secundum proprias rationes earum, sed solum in ratione accidendi (vt sic dicam) quod ex se commune est aliis. Plus ergo requiritur ad rationem generis, quam ad rationem vniuoci prædicati etiam in quid, nam ad vnauocationem sufficit propria & vniformis, seu immediata habitudo ad plura secundum eandem rationem, ad genus autem vltra hoc necessarium est, vt nec transcendentiam habeat in forma ratione sua, neque analogiam respectu aliquorum, quod etiam ad rationem proprii vniuersalis necessatium est. Et hactenus de hac diuisione. XVIII.

DISPVTATIO XL.

De quantitate continua.

Quantitas inter accidentia cur primo collocata.

ARistoteles tam in libro prędicamentorum, quam in 5. Metaphyſ. & aliis locis vbicunq; ſumma genera, ſeu Prædicamenta numerat, inter accidentia primum locum tribuit quãtitati: quia licet qualitas ex ſuo genere perfectior ſit, tamen quoad noſtram cognitionem, quæ circa corporalia præcipue verſatur, quantitas eſt quodammodo prior, & quaſi fundamentum aliorum accidentium, ac propterea hunc eundem ordinem ſeruandum eſſe cenſuimus. Quamuis autem ratio quantitatis abſtrahi ſoleat à quantitate continua & diſcreta: ob maiorem tamen claritatem, & breuitatem non inſtituimus diſputationem de quantitate in communi ſumpta, quia vix poteſt eius eſſentialis ratio in ea communitate declarari. Vnde Ariſtoteles in Prædicamentis nulla quantitatis in communi definitione præmiſſa, ſtatim illam diuiſit in continuam & diſcretam. Quia ergo eſſentialis ratio quantitatis, prout eſt verum accidens à ſubſtantia diſtinctum, in quantitate continua reperitur (nam diſcreta, vt infra dicemus, ſolum eſt plurium quantitatum, vel rerum quantarum multitudo) ideo in hac diſputatione omnia, quæ ad quantitatem continuam pertinent, explicabimus: in ſequẽti vero diſput. de quantitate diſcreta dicemus, & alia, quæ ad vtriuſque comparationem, & conſiderationem pertinent, complebimus. Prius tamen aliqua in communi, vt ſignificationes ſaltem terminorum intelligantur, præmittemus.

SECTIO I.

Quid ſit quantitas, præſertim continua.

I. IN hac ſectione, non tam quid res ſit, quam quid nomina ſignificent declarare intẽdimus, & ſimul etiam in ſummam redigere, quæ de quantitate Ariſtotel. tradit libr. 5. Metaph. cap. 13. Vbi generalem prius deſcriptionem: deinde diuiſiones quantitatis aſsignat.

Deſcriptio quanti ab Ariſtotele tradita, exponitur, propoſitis nonnullis difficultatibus.

II. EX ſententia igitur Ariſtotelis dicendum eſt, *Quantum eſſe quod eſt diuiſibile in ea, quæ inſunt, quorum vtrumque vel vnumquodque, vnum quid & hoc aliquid aptum eſt eſſe.* Vbi primum interrogare poteſt aliquis, cur Ariſtoteles non quantitatem, ſed quantum definiat, cum ad explicandam quantitatis rationem non tam aptum ſit ipſum cõcretum, quam abſtractum. Quanta enim dicuntur non ſolum ea, quæ per ſe, ſed etiam quæ per accidens quanta ſunt: vnde illis omnibus, vt ſtatim dicemus, conuenire poteſt tota illa definitio. Per eam ergo non explicatur conuenienter ratio quantitatis, ſed ad ſummum indicatur, quænam res quantæ appellari ſoleant.

III. Ac præterea quod difficilius videtur, tota illa deſcriptio multis rebus conuenit, quæ quantæ nõ ſunt, & aliquibus rebus non conuenit, quæ ſolent quantæ appellari. Prior pars probatur primo, quia inter ſubſtantias ea, quæ conſtat materia & forma realiter diuiſibilis eſt in illas, quæ illi inſunt, id eſt, intra illam formalitas ſunt, cum ex illis componitur. Secundo, eſt hæc ſubſtantia diuiſibilis in ſuas partes ſubſtantiales integrantes. Neq; ſatis eſt reſpondere, hoc habere ſubſtantiam ratione quantitatis: nam etiamſi ſubſtantia abſq; quantitate conſeruata intelligatur, erit diuiſibilis in ſuas partes ſubſtantiales, cum illæ ſemper maneant realiter diſtinctæ. Atque idem argumentum fieri poteſt de materialibus formis accidentalibus, vt de albedine, & ſimilibus, quæ diuiſibiles ſunt in partes entitatiuas, idque dupliciter ſcilicet, vel ſecundum extenſionem, vel ſecundum intẽſionem, & hanc poſteriorem diuiſibilitatem perſe habent, & nullo modo per quantitatem. Præterea, quidam ſunt modi ſubſtantiales, vel accidentales, qui diuiſibiles ſunt, & nullo modo ſunt quanti. Antecedens patet, nam vnio animæ ad corpus diuiſibilis eſt, nam ablata vna parte corporis, auſertur pars vnionis animæ ad illam, manente alia partiali vnione ad cæteras partes corporis. Similiter modus præſentiæ, quem angelus habet in loco adæquato, diuiſibilis eſt, cum poſsit vna pars eius tolli manente alia, & tamen hi modi cum ſpirituales ſint, non ſunt quanti.

Altera vero pars, nimirum, quod aliqua quanta, IV.
non ſint hoc modo diuiſibilia, patet. Nam in primis cœlum eſt quantum, & non eſt illo modo diuiſibile. Item minimum naturale non eſt diuiſibile licet quãtum ſit. Itemque forte eſt de corpore heterogeneo animalium perfectorum, nõ enim poteſt diuidi, quin altera ſaltem pars deſinat eſſe *hoc aliquid*, quod antea erat. Præterea idem patet de tempore & motu, & aliis ſucceſsiuis: hæc enim quanta ſunt ex omniũ ſententia, & tamẽ non ſunt diuiſibilia in ea, quæ inſunt, nam partes quibus conſtant, eis non inſunt, ſed quædam futuræ ſunt, alia iã præterierunt: & deindè eodẽ modo quo hęc ſunt diuiſibilia in ſuas partes, illę partes non ſunt tales vt poſt diuiſionem vnaquæque earum apta ſit per ſe eſſe, aut *vnum quid* eſſe, nam cum illæ partes in ſucceſsione conſiſtant, non poſſunt ita diuidi vt ſimul vtraq; maneat in ratione totius. Denique, numerus eſt quoddam quantum, & tamen vt ſic non eſt diuiſibilis: quod patet, quia eſt actu diuiſus, repugnat autem ſimul eſſe in actu & in potentia. Vel certe, ſi numerus eſt aliquo modo diuiſibilis, etiam numerus angelorũ diuiſibilis erit, & tamen non cenſetur eſſe aliquid quantum.

Declaratur definitio, & prima ſoluitur difficultas.

NIhilominus Ariſtotelis deſcriptio ſufficiens, & V.
optima eſt, præſertim ſi eius mentem, ac inſtitutum in eo loco conſideremus. In toto enim illo libro 5. Metaphyſic. non tam rerum eſſentias, quam plurium vocum varias ſignificationes declarat, atque ita per illam deſcriptionem magis explicat quid hoc nomen quantum ſignificet, quam quid proprie & ſecũdum ſuam eſſentiam quantitas ſit. Quamquam dum hoc manifeſtat per quendam effectum, aut ſignum nobis notius, ſimul innuit quid ipſa quantitas ſit. Itaque duabus de cauſis potius nomine concreto quanti vtitur, quam abſtracto. Prior eſt, quia concreta nobis notiora ſunt, & ex eis tanquam ex effectibus facilius cognoſci poſſunt abſtracta. Atq; ita cum quãtum dicitur eſſe, *Quod eſt diuiſibile*, &c. per hoc ſignificatur, quantitatem eſſe id à quo res quãta habet vt illo modo diuiſibilis ſit, in quo iam innuitur propria ratio & eſſentia quantitatis, vt inferius latius declarabimus. V.

Secunda ratio eſt, vt indicet peculiarem conditionem quantitatis, quæ non ſolum eſt forma, qua aliud eſt quantum, ſed etiam ipſa quanta denominatur, quia non ſolum eſt ipſa ratio ob quam alia ſiunt extenſa, & diuiſibilia, ſed etiam ipſa in ſe extenſa eſt & indiuiſibilis, neque enim poteſt ipſa extẽdere rem aliam, niſi ſimul coextẽdatur illi & ſuas proprias partes habeat correſpondentes partibus ſui obiecti. Eadem ergo forma quatenus partes ſubſtantiæ extendit, quantitas dicitur, vt infrà dicemus, quatenus ve-

roi-

ro ipsamet habet partes, sese natura sua extendentes (vel, vt sic dicam) loco excludentes, sic etiam ipsa quãta denominatur, & vt sic etiam diuisibilis est. Ob hanc ergo causam non solum per modum abstracti, sed etiam per modum concreti describi potuit.

Singulæ definitionis particulæ declarantur.

EXplicato definito, vt alias difficultates, quæ contra definitionem procedunt, soluamus, declaranda breuiter est definitio. In qua primum dicitur, *Quantum esse diuisibile in ea quæ insunt*, id est, in ea, quæ in ipso quanto formaliter ac realiter sunt. Quæ particula posita est ad excludenda ea, quę tantum virtute in aliquo continentur, vt elementa in misto. Quãuis enim mistum in elementa resolui possit, tamen illa res non ex eo, nec formaliter sub ea ratione est quanta, quia elementa in misto non insunt formaliter, sed virtute tantum. Ex quo obiter intelligitur, partes quanti, in quas ipsum diuisibile est actu, esse in ipso quanto secundum suasmet entitates partiales, nam licet ante diuisionem nulla sit *vnum quid & hoc aliquid*, sed hoc habent per diuisionem, vt hic Aristot. dicit, tamen secundum eam entitatem, in qua per diuisionem possunt fieri *hoc aliquid*, realiter ac formaliter sunt in ipso quanto ante diuisionem.

Additur vero in definitione tales debere esse has partes, vt etiam post diuisionem possit vtraque vel vnaquæque, id est, singulæ earum, siue datæ sint, siue plures, esse *vnum quid, & hoc aliquid*, id est, per sese, vt vnum quoddam totum ab aliis separatum, manere. Per quam particulam excluduntur à ratione quantitatis omnia composita, quæ licet in sua componentia diuidi aut resolui possint, non tamẽ ita, vt vtrũque per sese manere possit, *vt vnum quid, & hoc aliquid*, quod ex solutione argumentorum constabit. Insinuatur etiam tacite in illa particula omne quantum, etiamsi minimũ sit, semper esse *diuisibile in ea quæ insunt*, ita vt post diuisionẽ quodlibet eorum in quæ diuiditur, sit *vnum quid*, & consequenter illam diuisibilitatem, quantum est ex vi quantitatis, non posse terminari, nisi diuisio perueniat ad nonquanta, quod inuenitur in sola quantitate discreta secundum propriam rationem suam, non vero in continua, quia illa componitur ex vnitatibus, quæ non sunt numeri, hæc vero constat ex partibus quantis, & sine illis esse non potest.

Soluitur prior pars secundæ difficultatis.

PEr illam ergo particulam excluditur resolutio substantiæ compositæ in materiam & formam, quia licet hæ vere insint in cõposito, tamen non sunt aptæ, vt post separationem vnaquæque earum sit *vnum quid*, quia saltem forma statim perit. Nec refert, quod in morte hominis vtraque pars separata maneat, quia saltem ex parte materiæ non manet per se vt *vnum quid*, sed semper manet vt pars alterius compositi, quod in propria diuisione quanti non est per se necessarium. Neque item refert, quod Deus possit formam & materiam per se post separationem conseruare, quia illud est præter naturas rerum: hic autem est sermo de diuisibilitate, quã res habet ex natura sua. Atque ita satisfactum est priori difficultati de diuisione substantiæ compositæ in partes essentiales.

Quod vero attinet ad aliam partem de diuisione materialis substantiæ in partes integrales, bene ibi responsum est, substantiam materialem non esse hoc modo diuisibilem, nisi ratione quantitatis. Vnde cũ dicitur, *Quantum esse, quod est diuisibile*, vel sub intelligendum est, quod per se & ratione sui est diuisibile, si descriptio soli quantitati accommodanda est: vel si generatim attribuatur omni quanto, cum proportione tribuenda est: nam quod est per se quantum, est per se diuisibile, quod vero est per accidens quantum, vel per aliud, eodem modo diuisibile erit. Substantia ergo materialis sicut est quanta per aliud, ita etiam diuisibilis est. Idemque proportionaliter est dicendum de qualitatibus, & aliis accidentibus materialibus quatenus diuisibilia sunt, de qua re infra latius est dicendum. Obiectio autem ex casu illo supernaturali, in quo Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, multa supponit inferius tractanda. Primum, quod possit substantia sic conseruari: secundum quod sic conseruata habeat partes integrantes, & vnionem earum: tertium, quod posset tunc diuidi in eas partes, quæ post diuisionem per se manerent. Suppositis tamen duobus primis, de tertio dicendum est, substantiam sic existentem non esse naturaliter diuisibilem actione physica & naturali, de qua diuisibilitate Aristotel. loquitur, dicique potest proprie diuisio quantitatiua. Et ratio est, quia corpus non est naturaliter diuisibile per naturalem actionem, nisi quatenus vnum corpus expellit aliud, aut partes eius à loco, quem antea occupabat. vnde hæc diuisio nunquam fit, nisi intercedente aliquo impulsu, & motione locali. Substantia autem quantitate carens nec posset impellere aliud corpus, nec ab eo impelli, nec etiam posset à suo loco excludi ab alio corpore, quia non esset in loco, quantitatiuo modo, nec esset impenetrabilis loco cum quolibet corpore, & ideo non esset naturaliter diuisibilis. Quod vero talis substantia in eo casu posset à Deo in partes suas diuidi, nihil ad præsens refert, quia illa neq; est naturalis diuisio neque esset quantitatiua sed dici posset entitatiua.

XI. Atque hinc facile patet responsio ad alias instantias de modis diuisibilibus. Nam in primis in eis non habet locum diuisibilitas materialis & quantitatiua. Deinde hoc explicatur ex illa particula, *Quorum vtrumque, vel vnumquodque vnum quid aptum est esse*, per quam illa omnia excluduntur: nam illa possunt augeri, vel minui, non tamen proprie diuidi. Diuiditur enim proprie res, quando ablata vnione, partes quæ erant vnitę, separatæ conseruantur: minuitur autem absque diuisione, quando aliquid eius destruitur, & non manet. Sic ergo in primis accidit in latitudine intensiua qualitatis: potest enim à qualitate intensa aliquis gradus auferri, & in eo sensu potest dici late diuisibilis, non tamen possunt duo gradus eiusdem qualitatis intensæ (saltem naturaliter) ita separari, vt vterque in rerum natura maneat, & sit vna qualitas, est ergo valde diuersus ille modus diuisibilitatis, qui conuenit qualitati ratione intensionis ab eo, qui conuenit quantitati ratione extensionis. Idem fere est in modo vnionis animæ, & modo præsentiæ localis angeli, nam licet habeant aliqualem extensionem, vel diuisibilitatem, vt argumentum probat, nam possunt diminui, & amissa vna parte secundũ aliam manere, non tamen possunt ita proprie diuidi, vt post diuisionem vtraque pars diuisa maneat, tanquam vnum totum, quia neque anima potest retinere simul duas vniones inadæquatas omnino diuisas, neq; angelus duas præsentias nullo modo inter se vnitas & continuas. Adde illam qualemcunque diuisibilitatem horum modorum aliquo modo sumi ex habitudine ad rem aliquo modo quantam, vt in vnione animæ ex habitudine ad corpus, & in præsentia angeli ex habitudine ad spatium verum, vel imaginarium, quod se habet ad modum rei quantæ.

Satisfit secundæ parti secundæ difficultatis.

SIc igitur constat, nihil esse prædicto modo diuisibile, quod quantum non sit. Quod vero nullum etiam sit quantum, quod non sit hoc modo diuisibile, explicabitur & ostendetur facile respondendo ad instantias in altero membro positas. Prima erat XII.

de cœlo, quod quantum est & non diuisibile. Ad quã solet responderi, dupliciter posse aliquid esse diuisibile, primo re ipsa, & executione: & hoc modo non esse de ratione quanti: alio modo mentis designatione: & hoc modo esse de ratione quanti esse diuisibile, quatenus in quolibet quanto potest designari vna pars extra aliam. Sed, quia hæc respectu quantitatis continuæ magis est extensio ipsa quam diuisibilitas. addere possumus, aliud esse loqui de quanto præcise ex vi quantitatis, aliud ratione subiecti, vel materiæ, in qua est quantitas. Priori modo omne quantum diuisibile est, quod est ex se, etiam re ipsa: posteriori autem modo fieri potest, vt ratione subiecti non possit eadem diuisibilitas in actum redigi, & ita contingit in cœlo. Adde, licet ab agente naturali diuidi non possit, per diuinam tamen potentiam posse. Idemque dicendum est de minimo naturali. De toto vero heterogeneo nulla est difficultas, quia naturaliter etiam diuidi potest, & partes diuisæ licet in ratione substantię non maneant eiusdem rationis, in ratione quanti manent: & hoc est quod ad rem præsentem spectat.

XIII. De rebus vero successiuis nõ multum curandum esset, etiamsi sub hac definitione non comprehenderentur, quia non sunt quantæ per se, sed per accidens, neque habent extensionem omnino positiuam, sed includentem negationem, vt infra videbimus. Tamen vt in omni opinione satisfaciamus, dicendum est, in vnoquoque quanto debere partes inesse cum proportione, & iuxta modum essendi talis entis. In rebus ergo successiuis insunt partes successiuo modo, in eas diuisibile est totum, saltem mentis designatione, sic enim, & plures dies in eodem tempore insunt, & mente in eo diuiduntur, & reipsa vnus motus continuus posset diuidi in duos, non qui simul sint (hoc enim est contra rationem successiui) sed qui successione discreta fiant.

Diuisio quantitatis in continuam, & discretam.

XIV. IN vltima obiectione tangitur diuisio quantitatis in continuam & discretam, quam statim Aristot. tradit post definitionem illam significans vtriq; membro definitionem conuenire. Addit vero Aristo. magnitudinem esse, *id quod in continua diuisibile est*. Quod non est intelligendum in sensu composito (vt sic dicam) sed in diuiso, id est, magnitudinem esse diuisibilem in ea, quæ sunt continua ante diuisionem, non vero quod post diuisionem continua maneant, id enim inuoluit repugnantiam, nisi vel continuitas intelligatur debere conuenire singulis partibus diuisis in se, & respectu aliarum partium, quibus ipsæ constent, vel diuisio fiat sola mentis designatione. Non declarat autem ibi Aristot, quæ sint continua, nam id supponit ex his, quæ superius dixerat de vno, & ex prædicamentis, vbi in c. de Quantit. dicit. *Ea esse continua, quæ vno communi termino copulantur*, quam definitionem in sequentibus sectionibus amplius declarabimus, simul cum subdiuisione quantitatis continuę in lineam, superficiem, & corpus, quam ibi Aristotel.

XV. subiungit.

Multitudinem autem, seu quantitatem discretam describit Aristotel. dicens. *Esse id quod potestate in non continua diuisibile est*, quod eodem est modo exponendum, scilicet, in ea quæ continua non erant. Inde vero oritur difficultas tacta quo modo, scilicet, potentia diuisibilis sit, quod est actu diuisum. Dicendum vero est, hic maxime habere locum responsionem illam de diuisione per mentis designationem. Nam, vt infra dicam, numerus non habet propriam vnitatem, nisi in ordine ad mentem, & ita nec diuisibilitatem habet, nisi in ordine ad mentem, quæ separare potest vnam vnitatem ab aliis, & partialem numerum à totali. Vnde diuersæ rationis est diuisibilitas quantitatis continuæ, & discretæ, & ideo non est inconueniens, quod idem numerus sit actu diuisus diuisione continui, in potentia vero diuisione discreti: sicut è contrario eadem magnitudo est indiuisibilis diuisione discreti, diuisibilis vero diuisione continui.

Cur autem numerus angelorum etiamsi hoc modo mente diuisibilis videatur, nihilominus quantum XVI. discretum non sit, tractabimus latius disputatione sequente: nunc breuiter dicimus, multitudinem spiritualem non diuisibilem physico & sensibili modo, quo modo accipiendum est, cum dicitur, *quantum esse quod est diuisibile*. Excludi etiam potest hæc multitudo per illam particulam, *quorum vtrumque, vel vnumquodque, vnum quid aptum est esse*, nam illud *vnum* intelligi debet de vno quãtitatiuo. Addit vero Aristoteles limitationem huic diuisioni, & vtrique membro eius, dicens, *multitudinem esse quantum quoddam, si numerari possit, magnitudinem, si sub mensuram cadat*, id est, si finita sint. Significans multitudinem vel magnitudinem infinitam non esse quantitatem continuam & discretam: quod quo modo intelligendum sit, explicabimus disputatione sequente, sectione vltima.

SECTIO II.

Vtrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitatibus eius.

ANtequam essentialem rationem quantitatis continuæ, & distinctionem specierum eius inquiramus, oportet supponere eam esse veram, & realem entitatem, quod non possumus commodius declarare, quam explicando distinctionem eius ab aliis rebus, quod in hac sectione intendimus. In qua præcipue agimus de hac quantitate molis, quam in corporibus experimur, & corpus quantitatiuum appellamus, quod licet tantum sit vna species quantitatis continuę, vt infra videbimus, tamen quodam modo includit cæteras, ac sensibilius est, & in eo magis apparet præsens difficultas, & ideo specialiter in eo explicanda est. I.

Prima sententia Nominalium refertur.

EST ergo aliquorum sententia præsertim Nominalium, quantitatem molis non esse rem distinctam à substantia, & qualitatibus materialibus, sed vnamquamque earum entitatum per se ipsam habere hanc molem, & extensionem partium, quæ est in corporibus: sed illammet entitatem vocari materiã, verbi gratia, quatenus est subtantiale subiectum, vocari autem quantitatem quatenus habet partium extensionem ac distinctionem, idemque proportionaliter dicunt de formis, & qualitatibus materialibus. Vnde inferunt, in vnoquoque composito materiali tot esse quantitates, quot sunt entitates materiales realiter distinctæ, quæ ita possunt sese penetrare, sicut ipsæmet entitates. Ita sensit Aureol. apud Capreol. in 2. distinctione 18 artic. 2. & Ocham in 4. quæstione 4. & quodlib 4. quæstione 29. vsque ad 33. & quodlib. 7. quæst. 25. & latissime in tractatu de corpore Christi, cap. 17. & sequentibus, & in Logica capit. de Quantit. Gabriel in 2. distinct. 10 Maior in 2 distinct. 12. quæst. 2. Adam in 4. quæst. 5. Albert. de Saxonia 1. Physicor. quæst. 7. Quamquam autem hi auctores satis expresse negent distinctionem realem quantitatis à substantia, an vero in re habeant aliquam distinctionem actualem ex natura rei, saltem modalem, vel tantum rationis ratiocinatæ, nõ satis declarant, frequẽtius enim ita loquuntur, vt nullam distinctionem II.

in re ponere videantur. Dum vero aiunt posse aliquando materialem substantiam sine sua quantitate manere (ita enim de corpore Christi in Sacramento Eucharistiæ sentiunt) videntur admittere distinctionem aliquam ex natura rei.

III. Fundamenta huius sententiæ sunt, quia rerum distinctio introducenda vel asserenda non est sine ratione aut necessitate cogente, hic autem nulla est ratio vel necessitas, nullus ve effectus, ex quo posit sufficienter colligi realis distinctio inter quantitatem & materiam, verbi gratia: ergo. Probatur minor, quia si quis esset effectus, maxime realis distinctio, aut situatio partium substantiæ, nam hoc ipso quod res intelligitur habere vnam partem extra aliam, & in entitate sua & in loco, iam intelligitur quantitas. Vtrumque autem horum habet materialis substantia per se ipsam, neque ad ea indiget accidente, quod sit quantitas realiter distincta: ergo nulla est necessitas talis quantitatis. Probatur minor quoad priorē partem de distinctione entitatiua, qua vnaquæq; entitas per se ipsam est distincta ab alia: ergo similiter entitates partiales seipsis distinguuntur. Et hinc etiam patet altera pars, quia quæ in entitate sua distinguūtur, in re possunt etiam in diuersis locis constitui: nulla enim est in hoc repugnantia.

IV. Vnde argumentor secundo, nam si quantitas est res distincta à substantia; ergo poterit Deus eas separare, & substantiam materialem sine illa quantitate conseruare, sed substantia sic conseruata esset quanta: ergo impossibile est quantitatem esse rem distinctam à tali substantia. Consequentia patet, tum quia si substantia retinet esse quantum sine illa entitate: ergo nihil est, quod ei possit conferre talis entitas. Tum etiam, quia effectus formalis non potest manere sine forma, ergo si esse quantum manet sine illa quantitate distincta: ergo non est effectus formalis eius: ergo neque ipsa aliquid est. Maior vero patet ex dictis supra de distinctionibus in communi, & quia nulla potest fingi essentialis dependentia inter illas duas res, vt nō possit vna sine alia conseruari: & quia si Deus conseruat accidens realiter distinctum sine substantia, multo magis poterit conseruare substantiam sine quolibet accidente realiter distincto. Minor vero probatur, nam illa substantia haberet partium distinctionem, quia non possunt, quæ distincta erant, in vnam simplicem entitatem coalescere: haberet etiam earum vnionem, quia non posset esse diuisa in omnem suam partem: haberet denique localem partium situm, tum propter rationem superius factā tum etiā, quia posset localiter immota manere, quid enim hoc repugnat? Hæc autem solum sunt, quæ rem quantam reddunt: ergo.

V. Tertio quia conseruando in substantia materiali omne accidēs realiter ab illa distinctum, potest Deus efficere vt illa res non sit quanta: ergo non habet substantia hunc effectum ab aliquo accidente realiter distincto, sed ad summum ab aliquo modo ex natura rei distincto. Consequentia est euidens, quia cū nulla forma possit actu esse in subiecto, eique inhærere sine suo effectu formali non posset retinere substantia illud accidens, quin esset quanta. Antecedens probatur, quia potest Deus corpus bipedale redigere ad pedalem situm absq; corruptione alicuius entitatis, & ita quantum bipedale fiet pedale absq; vllius rei corruptione: & eadem ratione potest rursus illud redigere ad semipedalitatem, ac tādem potest totum redigere ad punctum, in quo statu iam non erit quantum.

VI. Quarto argumentatur Ocham, quia substantia per seipsam est receptiua contrariarum qualitatum, imo hoc est maxime proprium illi, teste Aristotel. in Prædicam. c. de substantia: ergo non mediat inter substātiam & qualitates res distincta quę sit quantitas: aliàs etiam illa esset susceptiua contrariorum ex maiori ratione, quia immediatius illa in se susciperet.

Secunda & communis sententia.

COntraria sententia est communis Theologorum & Philosophorum: tenet illam D. Thom. 3. part. quæstione 77. articul. 2. & in 4. distinct. 12. quæstion. 1. articul. 1. vbi idem tenet Scotus quæstione 2. & in 2. distin 2. quæst. 9. Durand. Richard. Maior, & alii Doctores communiter in illa distinct. 12. 4. sentiunt. Capreolus loco supra citato. Heruæus quodlib. 1. quæst. 15. Ægid. Theorem. 36. & sequentib. de corp. Christi, Albertus Mag. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Soncin. 5. Metaph. quæstio. 19. & alii frequenter. Et multum fauet Aristoteles, nam in 3. Metaphys. textu 17. & latius libr. 13. & 14. ex professo probat quantitatem non esse substantiam: & contra Pythagoricos probat, dimensiones quantitatis non posse re ipsa separari à materia seu substantia, quia sint accidentia eius. Et 1. Physic. tex. 13. ait substantiam & quantitatē non esse vnum, sed multa: & vbiq; ita quantitatem distinguit à substantia, sicut qualitatem, vt patet ex eodem loco citato: & ex libro Prædicamentor. & 7. Metaphysicor. tex. 8. vbi ait: *Longitudo, latitudo, & profunditas quantitates quædam sunt, sed non substantia: quantitas enim non est substantia, sed magis cui hæc primo insunt.* Item secundo de anim. textu 65. ait substantiam esse sensibilem per accidens, quantitatem autem per se. Primo etiam Physicor. textu 33. ait substantiam non esse per se diuisibilem, sed per quantitatem. Et alia loca inferius referemus. Idemque sentiunt Auerroes & alii interpretes dictis locis. VII.

Approbatur sententia re ipsa distinguens quantitatem à substantia.

ATque hæc sententia est omnino tenenda: quantquam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tamen ex principiis Theologiæ conuincitur esse vera, maxime propter mysterium Eucharistiæ. Ex quo etiam ipsa naturalis ratio illustrata intelligit, ipsis etiam naturis rerum esse veritatem hanc magis consentaneam ac conformem. Prima ergo ratio pro hac sententia est, quia in mysterio Eucharistiæ Deus separauit quantitatem à substantiis panis & vini, conseruans illam, & has conuertens in corpus & sanguinem suum: id autem fieri non potuisset, nisi quantitas ex natura rei distingueretur à substantia. Neque sufficere potuisset distinctio modalis, quia substantia non potest esse modus quantitatis, vt per se notum est: deceret ergo quantitas esse modus substantiæ: at vero modus non est ita separabilis ab illa re cuius est modus, vt sine illa esse possit, vt in superioribus ostensum est: ergo quantitas non est tantum modus, sed res distincta à substantia. VIII. *Prima probatio veræ sententiæ.*

Respondent Nominales negando quantitatē substantiæ panis manere in Eucharistia post consecrationem, quia non manent intrinseca extēsio & situalis præsentia partium substantiæ panis, sed manere dicunt quantitatem albedinis, & aliarum qualitatum ibi manentium: & hanc quantitatem concedunt distingui à substantia panis. Non enim vniuersē affirmant omnem quantitatem esse idem cum substantia, sed vnamquamque quantitatem cum illa re, quæ proxime per illam est quanta. Quo fit, vt plures quātitates in eodem composito admittant: vnam substantiæ, & aliam albedinis, & aliam caloris, & sic de cæteris qualitatibus materialibus: imo & vnam materiæ & aliam formæ, si materialis sit. IX. *Nominalium responsio.*

Veruntamen hæc responsio inprimis repugnat communi sententiæ Theologorum, qui censent manere post consecrationem quantitatem substantiæ panis, imo & illam esse subiectum aliorum accidentium ibi manentium, vt latius tractatum est in 3. tomo. 3. part. disputation. 56. Potestque probari ex effectibus, quos experimur in illis speciebus consecra- X. *Refutatur.*

tis: quos impossibile est saluare sine multis & continuis miraculis. Primus ac præcipuus est, quia hostia consecrata ita est quanta & extensa in suo loco, vt naturaliter non possit in eodē simul esse aut penetrari cum alia hostia consecrata, aut cum quouis alio corpore: hoc autem prouenire non potest ex sola quantitate albedinis, vel aliarum quantitatum: ergo. Probatur minor, quia qualitates cum sua propria, & (vt ita dicā) entitatiua extensione penetrabiles sunt, tam inter se, quam cum quantitate substantię panis, simul enim cum illa erant in eodem situ: ergo eadem ratione sunt penetrabiles in eodem spatio, cum quibuscunque aliis qualitatibus, & cum quacunque substantia, si nihil aliud est. Ergo vel dicendum est species consecratas ex se non repugnare simul esse in quocunque loco cum alio corpore, sed Deum solum speciali virtute id impedire, ne mysterium patefiat, quod satis absurdum est, vel fatendum est manere in accidentibus consecratis rem aliquam ex natura sua repugnantem, & loco impenetrabilem cum aliis substantiis. Hæc autem nulla alia esse potest nisi quantitas substantiæ, ratione cuius vna substantia corporea est naturaliter impenetrabilis loco cum alia, ergo.

Quæ sit naturalis necessitas asserendi quantitatem quæ sit res distincta à substantia corporea, & eiusdem qualitatibus.

XI. ATque hinc sumitur naturalis ratio, ob quam necessaria est in corporibus hæc res, quam vocamus quantitatem à substantia distinctam. Nam videmus in substantia materiali multas res in se extensas esse ita inter se coniunctas, vt intime penetrentur simulque in eodem spatio existant absque vlla repugnantia inter se. Rursusque videmus vnam substantiam corpoream, & vnam partem integralem eiusdem corporis, repugnare alteri in eodem spatio, ita vt non possint sese penetrare: ergo necesse est, vt hic effectus, & hæc repugnantia proueniat ab aliqua re distincta à substantia, & qualitatibus, quandoquidem hæ solæ inter se non habent illam repugnantiam.

XII. *Obiectioni respondetur.* Dicere verò possunt auctores contrarię sententiæ, hanc repugnantiam corporum, vel partium corporalium inter se in eodem spatio, prouenire quidem ex quantitate materiæ: quæ hanc habet naturam, vt cum quantitate formæ vel materialium qualitatum non repugnet penetrari in eodem spatio: cum quantitate vero alterius materiæ repugnantiam habeat. De ipsa ergo quantitate materiæ negabunt isti auctores distingui à substantia ipsius materiæ, sed dicent, partes substantiales materiæ per se ipsas habere hanc molem & crassitiem, ratione cuius sese excludunt, & extendunt in spatio. Et in hoc constituent differentiam aliquam inter quantitatem materiæ & formarum tam substantialium, quam accidentalium materialium, quod hæ omnes sunt actus actuantes. & ex hac parte subtiliores sunt, quam materia, & penetrabiliores tum inter se, tum etiam cum potentia materiali. At vero materia quia per modum porētię crassior est, ideo licet cum suis actibus penetrari possit, tamen partes eius per se sunt loco impenetrabiles. Atq; hæc responsio & sententia sic explicata non potest facile euidenter impugnari, sistendo in pura ratione naturali.

XIII. Nihilominus tamen partim ratione naturali, partim adiuncto mysterio, sufficientissimè improbatur. Nam, vel quantitates formę & qualitatū sunt vere ac vniuoce quantitates cum quantitate materiæ, vel non, sed tantum dicuntur quantitates per quandam proportionem, quia nimirum coextenduntur quantitati materiæ. Ita vt sola materia intelligatur per se quanta: reliqua per ipsam, quatenus in illa extenduntur: Si primum dicant hi auctores, vt re vera videtur dicere, sine ratione constituunt illam differentiam inter quantitatem materiæ & formarum, cum de ratione verę quantitatis sit conferre hanc molem rei quantæ. Et deinde nō saluant mysterium, nam videmus quantitatem albedinis habere illammet naturam expellendi corpus aliud ab eodem loco, & reddendi ipsas partes albedinis impenetrabiles in eodem loco. Si autem dicerent secundum, magis quidem consequenter loquerentur, standoin sola ratione naturali: mysterium tamen nullo modo saluari posset, nisi fingendo continua miracula. Quia necesse est fateamur, nullam veram quantitatem manere in accidentibus consecratis, & consequenter neque rem vllam, quæ illa reddat loco impenetrabilia, tam cum aliis corporibus, quam cum suis partibus integralibus inter se. Accedit etiā, quod si nulla vera quantitas manet, non manebunt illa accidentia inter sese colligata, neq; in vno tertio. Item, non possent qualitates illæ naturaliter intendi, quia in nullo essent subiecto: quæ omnia repugnant experientiis, ad quas saluandas erit necessarium fingere singula miracula. Tandem etiam in ratione naturali est satis voluntariè dictum materiam solam habere quantitatiuam extensionem per se & per puram entitatem substantialē suam: alia vero omnia, quæ in materia insunt, esse quanta per accidens, & absq; propria quantitate.

XIV. *Secunda pars huius sententiæ.* Secunda ratio principalis ex eodem mysterio sumpta est, quia sub specieb. consecratis est corpus Christi Domini cum sua naturali quantitate, & tamen non habet extensionem partium suam in ordine ad locū, vt ex fide constat: ergo actualis extēsio partium substantiæ in ordine ad locum nō est ipsa quantitas substantiæ, ergo est alia res media inter substantiam, & illam extensionem in ordine ad locum. Maior est certa apud Theologos, paucis exceptis: eamque late confirmaui 3. tom. disp. 48. sect. 1. & disp. 51. sect. 2. Vbi etiam aliis argumentis naturalibus ostendi, actualem extensionem corporis in ordine ad locum non esse quantitatem corporis. Præcipue; quia situalis extensio non est aliud, quam præsentia localis, quam corpus habet in suo spatio: quæ præsentia consurgit ex partialibus præsentiis singularum partium, & ideo etiam ipsa extensa est, & quanta per accidens, vt infra dicemus: hæc autem præsentia non est quantitas ipsa, vt videtur per se notum, nam quantitas permanet semper eadem, etiāsi corpus præsētiam mutet, & situm partium in ordine ad locum, id est, etiāsi sedeat vel stet, vel hic aut illic sistat.

XV. Quodsi dicant quantitatem non esse ipsam actualem loci seu spatii occupationem, sed esse extensionem illam, quam in se habet corpus quantum, ratione cuius aptum est in hoc, vel illud spatium occupare, & hunc vel illum situm partium habere, illam vero extensionē non esse rem diuisam à substantia: si hoc (inquam) dicant, interrogo vlterius, an Christus in sacramento habeat hanc extensionem, quæ dici potest aptitudinalis in ordine ad locum. Nam si habet, falso ipsi dicunt, carere corpus Christi extensione quantitatiua in Eucharistia: si vero non habet, præter illud absurdum, quod corpus illud carebit in sacramento propria quantitate, sequitur ad hominem contra Nominales, extensionem illam esse distinctam ex natura rei à substantia corporis Christi, & qualitatibus eius: cumque ostensum sit, esse etiam distinctam ab actuali extensione in loco, fit, dari inter substantiam, & actualem extensionem in loco extensionem mediam distinctam ex natura rei ab illis, quæ fit quantitas. Quod si hoc admittant, frustra dicent illam extensionem esse modum ex natura rei distinctum à substantia, & separabilem ab illa, & non esse rem distinctam, cum rationes eorum contra vtrumque æque procedant, & rationes aliæ probent non solum esse modum, sed etiam rem distinctam.

Sed

Sed fortasse dicent, illam naturalem aptitudinem quam corpus habet, vt extensiue occupet & repleat locum, esse ipsammet integritatem substantiæ materialis, nullamque rem illi addere, neque modum realem ex natura rei distinctum, sed tantum secundum rationem, & modũ concipiendi nostrum, illam rem vocari substantiam, quatenus per se est: vocari autem quantam, quatenus est apta ad occupandum extensum locum, & illam extensionem aptitudinalem, seu aptitudinem ad extensionem localem vocari quantitatem, eamque distinctionem rationis sufficere ad constituendum diuersum prædicamentum quantitatis: sicut dicemus infra de duratione, seu quando, & aliis prædicamentis. Atque ita saluabunt & quantitatem corporis Christi manere in sacramento altaris, & non distingui à substantia.

Contra hanc autem euasionem, ad hominem quidem obiicere possumus, quia Nominales nõ ita philosophantur de quantitate, sed ipsam situalem extẽsionem in loco quantitatem vocant, quod est satis absurdum. Nec minus est, quod ex illo sequitur, videlicet corpus Christi in Eucharistia carere sua quãtitate. Simpliciter vero solum occurrit ad obiiciendum, quod iuxta illum modum explicandi, re vera tollitur quantitas ex rebus, & sola substantia dicitur per se se apta ad illam extensionem localem: illa vero distinctio rationis, si nulla est in re distinctio, magis videtur inuenta ad saluandum modum loquendi, quam ad ponendam in re veram quantitatem, quam antiqui Philosophi posuerunt in substantia tãquam propriam formam accidentalem eius, nõ minus quam qualitatem. Quæ argumenta sunt probabilia, illud vero solum est efficax quod ex impenetrabilitate dimensionum sumitur, & in priori discursu explicatum est.

Et confirmatur breuiter, nam si quãtitas substantiæ est illo modo idem cum substantia, interrogo an sit idem cum materia, vel cum forma materiali, vel cum toto composito. Non cum materia sola, nec cũ forma sola: quia vtraque est natura sua ita composita in sua entitate, vt apta sit extendi in loco secundũ partes. Nec etiam potest esse idem cum vtraque: alias duæ illæ quantitates materiæ & formæ sese loco penetrarent. Dices id non esse inconueniens, quia illæ quantitates sunt partiales, & ex illis conflatur vna integra quantitas, quæ est sola impenetrabilis cũ alia integra quantitate substantiæ, & non cum quantitatibus qualitatum. Sed in primis illa compositio ex multis partialibus, quæ se habent vt actus & potentia, est inintelligibilis, & plane repugnans formæ accidentali. Deinde in homine non est illa compositio ex quantitate corporis & animæ, & tamen est tam completa quantitas corporea, & impenetrabilis cum aliis corporibus, sicut in aliis rebus naturalibus. Denique si præcise consideretur quantitas materiæ, ex vi illius ipsa materia ita est extensa vt partes eius sint inter se impenetrabiles, petãtque diuersos situs partiales, & idem est de quãtitate formæ materialis siue substantialis, siue accidentalis, quod ex vi eius partes talis formæ habent eandem extensionem & impenetrabilitatem inter se: ergo figmentum est quod dicitur, hanc repugnantiam oriri ex quantitate composita.

Est ergo in materiali composito vna entitas simplex quantum ad essentialem compositionem, & realiter distincta à tota substantia, & à qualitatibus propriam realitatem habentibus (quod dico propter figuram, quæ solum est modus quantitatis) à qua entitate prouenit formaliter hæc moles corporea, ratione cuius corpora occupant loca extensa, & inter se sunt naturaliter impenetrabilia, & cum hac entitate possunt penetrari (vt sic dicam) aliæ res quæ propriam quantitatem non habent, & quæ possunt vel esse subiectum talis entitatis, vt materia, vel esse simul in eodem subiecto cum illa entitate, vt in subiecto proximo, vt qualitates materiales, & ideo hæc omnia inter se simul sunt, quia cum eadem quantitate aliquo modo coniunguntur, & mediante illa extensionem habent, & solum ratione illius habent repugnantiam cum quacunque alia re corporea in eodem spatio.

Fundamentis contrariæ sententiæ fit satis.

XX.

AD fundamenta contrariæ sententiæ respondetur: Ad primum quidem negando minorem, iam enim satis declaratum est, quæ sint in ordine naturæ & gratiæ sufficientia signa huius distinctionis: & quisnam effectus inueniatur in corporalibus substantiis propter quem sit talis entitas necessaria: idque magis constabit ex sequentibus sectionibus, vbi amplius declarabimus proprium effectum formalem quantitatis: omnis enim forma est propter suum effectum formalem. Ad argumentum autem in forma, concedo esse in materia & forma materiali partes entitatiue distinctas per se ipsas, quod infra ostendam: concedo etiam illas partes posse locis disiungi, etiamsi intelligantur esse sine quantitate distincta realiter per diuinam potentiam: sicut etiam duæ substantiæ angelicæ possunt locis separari. Nego tamen, rem esse quantam ex hoc præcise, quod partes eius sint in distinctis spatiis partialibus, sed ex hoc quod necessario postulent ex se talem extensionem in spatio. Aliud est enim esse posse in diuersis spatiis, quod duabus rebus etiam incorporeis conuenit, aliud vero est naturaliter esse non posse nisi in diuersis spatiis, quod duobus angelis non inest: igitur illud prius non requirit quantitatẽ, & ideo conuenire posset partibus materiæ, etiamsi quãtitate priuarentur: hoc vero posterius omnino requirit quantitatem. Vnde si partes materiæ sine quãtitate essent, indifferenter esse possent, vel in eodem vbi, vel in diuersis. Quod ergo sint ita dispositæ, vt necessario requirant ex natura rei situs diuersos, id prouenit ex quantitate. Cur autem hanc ipsam dispositionem habeat materia per rem à se distinctam, & non per se ipsam, à posteriori constat ex indiciis & effectibus supra enumeratis: à priori vero non est alia ratio, nisi quia munera materiæ, vel formæ & quantitatis sunt primo diuersa, & ideo requirunt entitates diuersas. Item quia, sicut materia per se nec est formata, nec alba, &c. ita nec est per se quanta, quia est limitata ad solam suam potentialitatem: forma vero substantialis etiam est limitata ad suum effectum & rationem substantialem, & idem est cum proportione de qualitatibus. *Primo.*

XXI

Ad secundum, non desunt qui negent posse Deum conseruare substantiam corpoream sine quantitate: quorum opinio nullo modo probanda est, eamque infra reiiciemus, procedit enim ex falsa existimatione de formali ratione & effectu quantitatis. Admisso ergo illo casu nego tunc fore substantiam vel materiam quantam. Ad probationem autem concedo habituram tunc illam substantiam partium distinctionem, compositionem, & vnionem. Concedo item posse partes illius substantiæ cum distinctis vbi conseruari à Deo, vt ratio ibi facta probat: hæc tamen omnia non sufficiunt vt substantia sit quanta, nisi habeat hanc molem corpoream, ratione cuius & aliis corporibus repugnat in eodem situ, & partes eius sese pellunt naturaliter ab eodem spatio, quod non haberet illa substantia quantitate priuata: nam æque posset cum aliis corporibus penetrari in eodem situ, ac substantia angelica, & partes eius indifferenter esse possent in eodem vbi, & in diuersis, vt dictum est. Dices: Ergo non dif- *Secundo.*

ferret tunc talis substantia à substantia angeli. Respondetur differre quàm plurimum. Nam substantia illa, vt dixi, composita esset ex partibus, non tantum essentialibus, sed materialibus, & integrantibus substantialiter: ratione quarum & est capax, & natura sua postulat corpoream quantitatis molem, angelica vero substantia est indiuisibilis, & incapax quantitatis.

XXII. *Tertio.* Ad tertium nego assumptum: impossibile est enim, vt in substantia materiali conseruetur omnis forma accidentalis realiter distincta, quin maneat quanta, vt argumentum recte probat. Quamuis autem Deus penetret duo corpora in eodem loco, non reddit illa non quanta, nec ex duobus quantis facit vnum quantum, sed seruata distinctione quantitatū cōstituit ea in eodem spatio. Sic ergo, licet Deus corpus bipedale constitueret in spatio pedali, non per condensationem, sed per partium penetrationem non redderet illud minus quantum, neque duas partes in vnam redigeret, sed in eodem spatio eas collocaret, quod longe diuersum est. Eademque responsio est de quacunq; reductione corporis quanti quātumuis magni ad breuissimum spatium, in quo sit aliqua extensio per partium penetrationem. De reductione autem totius quanti ad indiuisibile spatium controuersia est an sit possibilis, mihi tamen pars affirmans indubitata est supposito mysterio Eucharistiæ, vt dixi in tomo 3. 3. parte, disputat. 52. sectione 3. Nego tamen, substantiam sic constitutam in spatio indiuisibili, non fore quantam, nam corpus Christi quantum, est etiam in sacramento, licet sit etiam in puncto indiuisibili. Et ratio est, quia vt dixi, quātitas non est actualis extensio in spatio, sed aptitudinalis, & hanc retinere potest corpus, etiamsi actu non sit in spatio extenso, vt ibi late tractaui de corpore Christi.

XXIII. *Quarto.* Ad quartum respondetur, substantiam esse susceptiuam contrariorum vt primum subiectum, quantitatem vero vt proximum.

SECTIO III.

An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.

I. OStendimus quantitatem esse, nunc exactius declaranda est eius essentia, ex quo etiam magis constabit quæ sit necessitas huius accidentis, quod quantitatem vocamus.

Prima sententia affirmans.

II. NOnnulli ergo authores sentiunt rationem quantitatis positam esse in hoc, quod sit mensura. Ita tenet D. Thomas opuscul. 52. de natura loci in fine. Et videtur esse sententia Aristotelis in prædicamento quantitatis, tum quia ex ratione mensuræ probat orationem esse speciem quantitatis discretæ à numero distinctam, tum etiam, quia ibi distinguit varias species quantitatis, quę solū sub ratione mensuræ discerni possunt, vt de superficie & loco dicit superius Diuus Thomas. Estq; eadem ratio de tempore. Ex quibus hæc potest conflci ratio, nam illa est essentialis ratio quantitatis, quæ communis est omnibus speciebus eius, & sub qua possunt adæquate distingui, & non sub alia: sed huiusmodi est sola ratio mensuræ: ergo in ea consistit essentialis ratio quantitatis.

Contraria sententia probatur.

III. COntraria sententia est eiusdem D. Thomæ in aliis locis, & communior Doctorum, vt latius in sequente sectione referemus. Quam vt exactius declaremus, & confirmemus, explicandum prius est in quo consistat ratio mensuræ, & quotuplex illa sit. Et inde facile constabit non posse hanc esse primam essentialem rationem quantitatis. Imo vniuersalius colligimus nullius entis realis essentiam posse primo ac per se collocari in ratione mensuræ: ideoque nullum prædicamentum reale ex hac ratione constitui. Ac denique simul etiam declarabimus, an possit mēsura tribui quantitati, vt proprietas eius, etsi non sit prima eius ratio essentialis.

Duobus igitur modis potest accipi ratio mensuræ, scilicet actiue & passiue, id est, quod res sit apta ad mensurandum aliud, vel quod sit apta vt mensuretur ab alio. Hic non agimus de mensura passiue, sed actiuè, de hac enim mensura loquuntur Doctores omnes, cum præsentem quæstionem tractant: quamuis si rem ipsam spectemus, idem interrogari posset de mēsura passiue sumpta. Nam substantia per quātitatem habere videtur, quod mensurabilis sit. Et Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 13. magnitudinem dixit esse quantum quoddam, si sub mēsuram cadere possit, & multitudinem esse dixit, si numerari possit, quod idem est ac mensurari. Itaq; sub vtraque ratione potest tractari quæstio, & ex vno sensu facile expedietur alius. IV.

Rursus considerandum est, mensuram posse sumi vel aptitudine vel actu, id est, quæ apta est ad mensurandum aliud, vel quæ actu mensurat illud, hic ergo etiam est sermo de mensura aptitudine non actu. Nā certum est esse actu mensuram non solum non esse essentiam quantitatis, verum etiam, nec realem proprietatem illi semper conuenientem. Quod patebit facile ex actu mensurandi, quem oportet etiam cognoscere ad ipsam aptitudinem intelligendam. V. *Mensura dicitur actu, & aptitudine potest consistere.*

Mensurare igitur aliquid in actu nihil aliud est, quam vnius quantitatem ad aliam applicare, vt per eam cognosci, vel notificari possit, sic enim pannum mensuramus vlnâ, & similia. Vnde mensura dicetur, quæ apta est, vt per illam alterius quantitas cognoscatur: hoc enim sensu accipienda est descriptio Aristotelis 10. Metaphysic. cap. 2. *Mensura est id, quo quantum cognoscimus*: igitur mensurare erit vti aliqua re vt medio ad cognoscendam rei quantitatem: denique vtrumque satis constat ex significatione vocis & ex ipso vsu mensurandi. Non videtur autem actus mēsurandi esse ipsa cognitio, nam potius hæc est effectus mensurationis: est ergo quædam applicatio mēsuræ ad mensuratum, qua homo vtitur vt medio ad cognoscendam quantitatem rei. Hæc autem applicatio interdum semel tantum facta sufficit ad notificandam quantitatem rei, vt quando res mensurata est adæquata mensuræ, vel minor illa, nam tunc per æqualitatem, vel per proportionem excessus cognoscitur rei quantitas, & tunc dicitur mensuratio fieri per solam accommodationem vnius ad aliud, vel collationem vnius cum alio. Aliquando vero mensura semel applicata non ostendit rei quantitatem: sed oportet eandem applicationem sæpius repetere: quo modo vtitur palmo ad metiendam vlnam, & pede aut passu ad metiendum stadium. Et tunc dicitur fieri mensuratio per repetitionem. Qui modus mensurandi per se primo videtur esse proprius numeri & circa continua non exercetur, nisi quatenus in eis aliquis numerus partium apprehenditur ac distinguitur: incipitque semper ab vnitate & per repetitionem plurium vnitatum perficitur. Atque hic posterior modus mensurandi complectitur quodāmodo priorem, præsertim respectu quantitatis continuæ, de qua agimus, quia etiam fit per accommodationem mensuræ repetitam: nam quod in priori modo semel tantum fiat accommodatio, nō est quia formaliter sit alius modus mensurandi, sed vel quia non perficitur mensuratio, sed inchoatur tantum, vel quia parua est quantitas rei mensuratæ. Quæ fere VI.

fere omnia complexus est Aristoteles citato loco statim subiungens post definitionem mensuræ : *Cognoscitur autem quantum vt quantum, aut vno, aut numero,* id est, aut vna mensura applicata, aut repetitione, & numeratione. *Omnis autem numerus vno.* Priora enim verba de quanto continuo, & mensura magnitudinis intelligẽda videntur, posteriora de numero, quia numerus non mensuratur sola accommodatione, sed enumeratione, quæ per repetitionem vnitatũ fit, & ideo dicitur mensurari vnio.

Atque hinc intelligitur primo, nullam rem mensurari à nobis nisi quatenus quantitatem habet, vel per modum quantitatis sumitur, iuxta diuersum autem quantitatis modum variam esse mensuram, & mensurandi rationem. Est enim quantitas quædam proprie dicta, quæ est quantitas molis alia per Metaphoram, vel analogiam, vt est quantitas perfectionis, virtutis, aut intentionis, & vtramque nos mensuramus in vna re per aliam. Quod in quantitate molis iam explicatum est: in quantitate vero perfectionis patet, nam hoc modo per speciem perfectissimam generis mensuramus, alias secundum accessum vel recessum ad illam. Quo modo verum est illud axioma vulgare : *Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum,* de quo nonnulla annotauimus in indice Aristotelico libro secundo, capite secundo, & libro decimo, capite secundo. Similiter, hoc modo, mensuramus perfectionem imaginis per exemplar, & perfectionem scientiæ ex obiecto, & huc etiã pertinet quod veritatem cognitionis mensuramus ex re cognita, quatenus ipsa veritas quasi perfectio cognitionis est. Atque eodem modo possumus mensurare intensionem qualitatis vel per qualitatem summe intensam, vel per definitum gradum, & repetitionem eius. In vtraque ergo quantitate habet locum hæc actio mensurandi : tamen sicut quantitas primo dicitur de quantitate molis, & per analogiam seu proportionem de aliis, ita & ratio mensuræ. Et hoc est quod Aristoteles dixit 10. Metaphysicorum capite 2. Esse mensuram, *maxime proprie quantitatis est: hinc enim ad alia aduenit.* Quod etiam intelligi potest ex ipso mensurandi actu, qui in his mensuris valde diuersus est: nam in propria quantitate mensuratio fit per sensibilem applicationem mensuræ, ita vt medio sensu, quasi quodam experimenco, de rei quantitate certi reddamur. In mensura autem perfectionis maxime fit mensuratio per collocationem mentis, vnum cum alio conferendo, quanquam si perfectio sensibilis sit, interdum etiam fiat iuuamine sensuum, vt cùm imaginem cum prototypo comparamus.

Hinc vero vlterius intelligtur in propria quantitate continua mensuram vt mensuram semper esse per humanam accomodationem, quia nulla est maior ratio quod hæc res mensuret, illam quam è conuerso si res ipsæ secundum se spectentur. Neque etiam longitudo tantæ quantitatis est magis natura sua mensura, quam maioris, vel minoris: semper ergo in his interuenit humana impositio. At vero quantum ad perfectionem ratio mensuræ sæpe fundatur in rebus ipsis idq; variis modis aliquando in rei excellentia & perfectione vt albedo est mensura colorum, aliquando in causalitate aliqua saltem exemplari vel obiectiua, vt scibile est mensura scientiæ : aliquãdo in vtroq; simul, vt Deus est mensura omnium entium. Quanquam vero ipsa ratio mensuræ habeat fundamentũ in re, tamen ipse vsus mensurandi semper est per extrinsecam denominationem ex aliquo actu nostræ cognitionis, vel qui ad cognitionem cõsequendam ordinetur.

Ex his ergo manifeste conuincitur esse actu mensuram, neque quantitatis neque vllius posse esse rationem essentialem, imo nec proprietatem realem. Probatur quia esse actu mensuram solum est denominatio extrinseca in ipsa mensura, prouenies ex actu rationis conferentis vnam rem cum alia : sed extrinseca denominatio neque est de essentia, nec proprietas realis quantitatis: ergo. Quapropter non solum hoc verum habet in re mensurante, sed etiam in mensurata: sicut enim cognõsci est denominatio extrinseca in re cognita, ita & mensurari, quia hoc nihil aliud est quã cognosci tali medio, quod per quandam commensurationem aut comparationem possit notificare quantitatem rei. Dices: Relatio mẽsurati ad mensuram est realis, teste Arist. & communi sententia, vt supra diximus : quanquam relatio mensuræ ad mensuratum sit rationis : ergo esse mensuratum non est denominatio extrinseca. Respondetur primo, cum relatio mensuræ dicitur esse realis passiue sumpta non intelligi de mensurato in actu, sed de re mensurabili, vt scientia dicitur referri ad scibile relatione mensurati ad mensuram, etiãsi à nullo intellectu actu mensuretur per scibile, quia est ex se apta mensurari per illud.

Secundo dicitur, explicando hoc amplius, esse X. mensuratum dupliciter sumi. Vno modo vt significat ostensionem seu certificationem quantitatis rei ex comparatione ad aliam: & hoc modo dicimus esse denominationem extrinsecam, solumque posse fundare relationem relationis. Alio modo dicitur res mensurata, id est, commẽsurata alteri natura sua: quæ commensuratio inter res ipsas reperitur, etiamsi nemo vna earum vtatur ad cognoscendam aliam. Et hæc commensuratio est quæ existimatur esse relatio realis ex parte rei mensuratæ: consistit enim illa commensuratio in aliqua conformitate vel proportione, orta ex aliqua causalitate exẽplari vel obiectiua. Vnde longe alterius rationis est illa commẽsuratio à ratione mensuræ, de qua nunc agimus. Et præterea addi potest, in quantitatibus continuis de quibus nunc agimus quarum vna mensuratur per aliam, non inueniri illum commensurationis modũ: quia vna quantitas non est causa per se alterius, nec natura sua vnam agis ordinatur ad aliã, quàm è conuerso: sed reperitur inter eas relatio æqualitatis vel inæqualitatis, quæ reciproca est, & eiusdem rationis in vtroque extremo.

Rationem mensuræ non esse quantitati essentialem ostenditur.

XI. ATque hinc tandem concluditur, rationem mensuræ etiam in aptitudine sumptam non posse esse primam & essentialem rationem quantitatis. Probatur, quia vel hoc intelligitur de mensura ipsius substantiæ quam afficit quantitas, quæ dici potest mensura intrinseca, vel de mensura alterius quantitatis, quæ est intrinseca. Primum dici non potest: quia quantitas non est mensura proprii subiecti: nam mensura esse debet res extrinseca, vt bene notauit Scotus in 2. distinctione secunda, quæstione secunda, Durandus quæstione quinta, & patet, quia si quantitas est mensura substantiæ cui inhæret : vel non notificat perfectionem eius : & hoc non, vt per se constat : vel notificat molem seu magnitudinem eius : & hoc non, quia hoc non tam esset notificare substantiam, quam se ipsam, quia substantia non habet aliam molem nisi quantitatem ipsam, non potest autem quantitas dici mensura sui ipsius, quia mensura dicit relationem ad aliud. Nam mensura est id per quod cognoscimus rei quantitatem, vt patet ex definitione superius data, sed non cognoscimus rei quantitatem per ipsammet quantitatem eius, sed per applicationem alterius, vt constat, ergo. Vnde licet quantitas possit se notificare per modum obiecti per se cognoscibilis, non tamen proprie per modum mensuræ, neque illa ratio notificandi se est alia quam ratio intelligibilis quæ transcendentalis est, & sic quantitati etiam conuenit. Et confirmatur,

nam

nam mensura debet esse homogenea mensurato, libro 10. Metaph. cap. 3. sed quantitas non est homogenea substantiæ cui ineſt, ergo non mensurat illam, sed reddit illam mensurabilem alia quãtitate. Quod si hæc ratio mensuræ passiuè sumatur, scil. vt dicatur quantitas aptitudine mensurare subiectum, in quo ineſt, quia reddit illud mensurabile, etiam hoc modo nõ potest esse ratio quãtitatis, tũ quia ideo quantitas reddit mensurabilem rem quantam, quia reddit illam extensam, ergo hæc est prior ratio quantitatis quam illa: tum etiam, quia quantitas in tantum potest mensurari, in quãtum potest esse æqualis mẽsuræ, vel semel, vel iæpius applicatæ: ergo prius secundum rationem conuenit quantitati esse æqualẽ, vel inæqualem, quam esse mensuram, at illud non est prima ratio quantitatis, sed proprietas eius, vt ex Aristotele constat: ergo multo minus ratio mensurę. Tum denique, quia illa mensurabilitas (vt sic dicam) solum est aptitudo quædam, vt rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium: nullius autem rei essentia consistit in aptitudine vt cognoscatur: ergo neque essentia talis entis, scilicet, quantitatis potest consistere in aptitudine vt cognoscatur per tale medium præsertim extrinsecum, & quasi per accidens.

XII. Atque eædem fere rationes fieri possunt, si aliud membrum eligatur, nimirum, quod vna quantitas sit apta ad mensurandam aliam: tum quia etiam hæc ratio est posterior: ideo enim vna quantitas potest assumi vt mensura ad aliam notificandam, quia est extensa, & consequenter æquabilis alteri, tum etiam quia hæc aptitudo est in ordine ad actum valde extrinsecum, & accidentarium quantitati, nimirum q̃ ab homine assumatur vt medium extrinsecum ad indicandas alias quantitates: tum denique quia posse esse medium ad cognoscendam aliquam veritatẽ, nunquam potest esse essentia alicuius rei, sed fundatur in aliqua ratione causæ vel effectus, quæ proueniunt ex ipso esse rei, vel illud supponunt: ergo multo minus potest esse essentia quãtitatis, posse esse medium extrinsecum cognitionis per modum mensuræ. Et eadem ratione nullius rei essentia potest cõsistere in ratione mẽsuræ sibi proportionata, vt quod albedo sit mensura aliorum colorum non potest esse essentia albedinis: sed supponit perfectionem essentialem eius, in qua fundatur quod possit assumi ab intellectu vt mensura.

Quomodo ratio mensuræ sit attributum seu proprietas accidentis.

XIII. VLtimo vero addere possumus, rationem mensuræ quidditatiuæ, seu secundum extensionem aliquo modo esse attributum quantitatis. Attributũ voco vt significem non esse proprietatem, quæ addat quãtitati aliquam rem vel realem modum, quod satis constat ex dictis. Inter attributa vero numeratur, quia præter rationem propriam quantitatis cõnotat aliquid in ordine ad intellectum, quod semper comitatur quantitatẽ, sic enim æquale, vel inæquale inter proprietates quantitatis numerantur, vt infra dicetur. Et ad eundem modum verum & bonum numerantur inter attributa entis, vt supra declaratum est. Est autem in hoc considerandæ differentia inter mensuram passiue sumptam, & actiue, nam passiua mensurabilitas absolute & sine vlla restrictione, vel aliqua cõditione requisita ex parte nostra comitatur quantitatem. At vero de mensura actiue sumpta distinctione opus est. Potest enim sumi remote, aut proxime. Priori modo comitatur quantitatem quod habeat aptitudinem vt possit ad mensurandũ institui, & destinari ex vi extensionis quam habet: vt autem sit proxime apta ad mensurandum non satis est sola ratio quantitatis, nisi adiungatur, vt supra dicebam, humana institutio, & accõmodatio ad mensurandum.

Vnde ad hoc solent plures conditiones in mensura requiri. Vna est, quod sit nota, certa, & fixa, quia mensura comparatur ad mensuratum: sicut principium ad conclusionem. Vnde sicut principium non potest conferre certitudinem conclusioni, nisi notũ, certum, & inuariabile sit, ita nec mẽsura poterit notificare rei magnitudinem nisi fixa & certa sit. Et in idem verè recidit, quod dici solet, debere mensuram consistere in diuisibili, non est enim sensus debere esse indiuisibilem, nam potius hoc repugnat mensuræ magnitudinis, sed est sensus, debere esse ita constitutam, vt nec minimum augeatur, aut minuatur, sed intra certos & indiuisibiles terminos constituta sit. Altera vero conditio est hominibus accommodata, nimirum, vt mensura sit paruæ quantitatis: sic enim omnes humanæ mensuræ reducuntur ad aliquam minimam non amplius diuisibilem, vt in moneti ad assem, & proportionaliter in ponderibus & aliis mensuris quantitatis continuæ. Et ratio huius conditionis oritur ex præcedente, quod mensura debet esse nota, facilis, ac indiuisibilis aliquo modo, quæ omnia humano modo facilius inueniuntur in designata parua quantitate quam in maiori. Vltimo requiri solet vt mensura sit proportionata, atque homogenea mensurato, nam longitudo aliqua longitudine mensuranda est, latitudo latitudine, pondus pondere, duratio duratione, & sic de aliis. Et ratio est, quia hæc mensuratio fit per accommodationem & comparationem mensuræ ad mensuratum in æqualitate, vt dictum est: hæc autem accommodatio non fit inter ea quæ homogenea sunt aliquo modo. Quæ omnia sumuntur ex Aristotele 10. Metaphysicorum capite 2. & 3. Vbi circa illa capita, & circa caput quartum adnotauimus, has conditiones proprie requiri in mẽsura quantitatis molis, quæ ex humana impositione assumitur ad mensurandum, tamen in mensura perfectionis non ita proprie, sed cum proportione seruari: nam mensuram perfectionis nõ oportet esse minimam, sed potius maximam, nisi in quantum esse solet simplicior, & indiuisibilior, dicatur minima. Neque etiam oportet vt sic homogenea rigorosè, id est, vniuoce, seu sub eodem genere prædicamentali, sed satis est vt habeat aliquam formalem conuenientiam cum mensuratis, sub qua possint cum ea conferri, sic enim, vt ibidem notauimus, primum ens est mensura perfectionis cæterorum.

XIV. *Quæ conditiones requiratur in mensura.*

Obiectio diluitur.

XV. SVpereſt vero obiectio contra hanc vltimam assertionem, nam Aristoteles citato loco ex professo probat rationem mensuræ esse proprietatem vnitatis: at vero vnitas non est quantitas sed principium quantitatis discretæ: ergo ratio mensuræ non est proprietas quantitatis. Respondetur, esse mensuram per repetitionem, seu numerationem esse proprietatem vnitatis, tamen esse mensuram per accomodationem conuenire proprie quantitati continuæ. Sed vrgebis, cum non sit minus propria mensura per accommodationem, quàm per receptionem seu numerationem, cur absolute prius tribuitur ratio mẽsuræ vnitati quam magnitudini? Respondetur, primum ob quandam naturæ prioritatem, nam vnitas ex natura sua absque alia humana impositione habet omnia requisita ad rationem mensuræ: nam & est notior multitudine & principium eius, & non est notior multitudine & principium eius, & non est notior minima, sed indiuisibilis simpliciter in ratione quantitatis discretæ. Atque hinc etiam fit, vt ratio mensuræ non tribuatur quantitati cõtinuæ nisi quatenus participat aliquo modo conditiones vnitatis, reducitur enim, vt diximus ad quendam modum indiuisibilitatis vt mensura esse possit, & non potest exer-

exercere munus mensurandi nisi per modum vnitatis aut repetitionem eius: dum enim palmo virgam metimur, non aliter agnoscimus magnitudinem eius, nisi quia est vnius duorum vel plurium palmorum atque ita videtur ibi intercedere quædam analogia proportionalitatis.

Accedit etiam, quod vnitas vt sit mensura certa, non indiget alia mensura, nam cum ipsa sit indiuisibilis, immensurabilis etiam est quantitatiue sub ea ratione, & ideo apta est natura sua vt sit prima mensura. At vero quantitas cõtinua vt possit cum certitudine sumi ad mensurandum, necesse est vt prius ipsa mensurata sit, vt in omnibus artificiosis mensuris videre licet. Quo fit vt in eis necesse sit aut in infinitum abire, vnum per aliud mensurando, aut certe circulum aliquem committere, quod maxime fieri solet sumendo mensuras aliquo modo diuersarum rationum. Vt in monetis v. g. valor maioris per minores repetitas mensuratur: Valor autẽ minimę monetæ mensurandus erit pondere: pondus autem mẽsurandum erit alio genere mensuræ. Et in huiusmodi circulo necesse est sistere in aliqua mensura, quæ per designationem in certa quantitate primò sumpta sit, & deputata vt sit regula aliarum: quæ in tantum habuit certitudinem, & potuit induere rationẽ mensuræ, in quantum ad aliquam indiuisibilitatem, & vnitatem redacta est. Alia multa disputant de hac ratione mensuræ Soncinas, Iauellus, & alii 10. Metaphysicor. à principio: sed omnia quæ alicuius momẽti esse videntur, in his quæ diximus, comprehensa sunt.

SECTIO IV.

Virum ratio & effectus formalis quantitatis continuæ sit diuisibilitas, vel distinctio aut extensio partium substantiæ.

CIrca hanc quæstionem diuersitas est opinionum, quæ ex parte posita est solum in diuerso vsu vocum, partim etiam in re ipsa.

Duæ sententiæ referuntur.

Dicunt ergo multi authores primam rationem quantitatis positam esse in hoc, quod constituat quantum per se diuisibile in partes eiusdem rationis, quatenus quantæ sunt. Ita sentiũt aliqui discipuli D. Thomæ, vt Soncin. 5. Metaph. quæst. 21. & Iauell. qu. 20. & significat Capreolus in 2. distinct. 3. ar. 1. ar. 3. ad vltimum Scoti contra secundam conclus. & distinct. 19. q. 1. ad 2. cont. 1. conclus. & Albert. lib. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Scot. in prædictam. q. 18. Vbi probat eam sententiam primo ex definitione quanti data à Philosopho, & explicata supra 1. section. Secundo, quia iuxta varios modos diuisibilitatis diuiduntur species quãtitatis: nam & quantitas continua differt à discreta, quia est diuisibilis in partes, quæ erant copulatæ termino communi, discreta vero est diuisibilis in ea, quæ terminum communem non habebant: & quantitas continua quatenus diuisibilis est secundum vnam aut duas, aut tres dimensiones, in plures species distinguitur. Tertio, quia hæc diuisibilitas per se primo conuenit quantitati, aliis vero ratione illius

Hæc vero sententia aliis non probatur, sed aiunt extensionem partium, id est, quod res habeat partem extra partem, esse proprium munus quãtitatis. Hanc sententiam, quantum ad priorem partem negantẽ, diuisibilitatem esse formalem rationem quantitatis tenet Scotus 5. Metaphysicor. quæstione 9. & Anton. Andr. quæstione 10. Qui in eo maxime fundantur, quod diuisibilitas est quidam respectus, qui non potest esse essentia quantitatis, quæ est res absoluta. Quę ratio non est magni momenti, nam diuisibilitas potius intelligitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentiæ passiuæ, & ad summum concipi potest vt includens respectum transcendentalem: quod nõ repugnat entitati absolutæ præsertim accidentali, vt est quantitas. Quoad posteriorem vero partem docent illam præter citatos authores, Durandus 1. d. 34. q. 1. Niph. lib. 5. Metaph. disp. 9. Louan. & Soto in prædicam. & quoad vtramque latius Fonsec. 5. Metaph. c. 13. q. 1. Sect. 2. & 3. Quorum præcipuum fundamentum esse potest, quia diuisibilitas non est id quod primo conuenit quantitati: sed hæc aptitudo conuenit illi ratione extensionis: Vniuscuiusque autem rei essentialis ratio est in quod primo ei conuenit: ergo. Maior patet, nam res ideo est diuisibilis, quia habet in se partium distinctionem: ergo hæc est prior ratio, quam ratio diuisibilitatis: nec potest esse in quãtitate alia ratio prior illa: nam si quis quærat cur quãtitas habeat partium distinctionem, non poterit alia ratio reddi nisi quia per se est talis naturæ. Qualitates enim materiales habent distinctionem partium quatenus sunt in subiecto quanto & extenso: & similiter substantia aut materia, quia quãtitate affecta est, extensionem partium habet: at quantitas ipsa non per aliud, sed per sese, neque in ipsamet concipi potest alia prior ratio vnde hoc habeat, nisi quia hæc est eius essentia.

Extensionem esse rationem quantitatis, cum concordia vtriusque sententiæ.

VEruntamen, licet concedamus sententiam hanc veram esse quantum ad id quod affirmat, immerito tamen reprehendit priorem, nam illi authores qui diuisibilitatem ponunt rationem quantitatis per eam nil aliud intelligunt, quam extensionem seu diuisionem partium Expresse enim Capreolus citato loco ait diuisionem dupliciter accipi. Primo vt dicit separationem partis à parte: & hoc modo diuisibilitatem non esse de ratione quantitatis. Secundo, vt solum significat negationem vnius ab alio: & ita dicit sumi, cum diuisibilitas ponitur ratio quantitatis. At vero partes esse extensas nihil aliud esse videtur, nisi quod vna excludat aliam, vel non sit alia: idẽ ergo est diuisibilitas quod extensio quoad rem significatam, nisi quod illud nomen sumptum est ex aptitudine ad diuisionem vel realem vel intellectualem, quatenus in quantitate & per quantitatem concipimus vnam partem esse extra aliam. Quæ quidem aptitudo in rigore sumpta, cum omnibus quæ includit vel connotat, potius est proprietas quædam quã ratio quantitatis: proprietas (inquam) non quidem addens quantitati aliquam rem vel modum realem ab ea distinctum, sed connotans tantum aliquid extrinsecum, sicut de attributis entis & aliis similibus sæpe dictum est, & in sequentibus etiam dicetur. Non est autem nouum in Dialectica vel Philosophia nomine proprietatis indicari radicem & essentiam rei. Aliud vero nomen sumptum est ex locali situatione rei quantæ & partium eius: nam illud proprie vt extensum concipimus, quod habet partes. extensun aut diuisibile spatium occupantes. Vnde si attente res consideretur, non minus posterius nomen sumptum est ex proprietate, quam prius vt iam declarabo. IV.

Quæ extensio sit propria quantitatis, & circa hoc prior sententia.

MAior difficultas est, quomodo sit intelligenda hæc extensio, quæ pertinere dicitur ad essentialem rationem quantitatis, seu ad primarium effectum V.

effectum formalem eius. Multi enim intelligunt ipsam distinctionem partium in propriis partialibus entitatibus earum, esse extensionē essentialem quantitati, atque ita illi propriam vt nulli rei formaliter conuenire possit nisi per ipsam. Hanc sententiam insinuat Capreolus loco supra citato: declarat enim diuisibilitatem quam cōfert quātitas, solum esse quod vna pars non sit alia. Et latius idem habet in 2. distinctione 18. quæstione 1. vbi ait, quod substantia sine quantitate non habet partes, & quod si Deus conseruaret materiam sine quantitate, illa non haberet partes, quia de intrinseca & formali ratione partiū, vt partes sunt, est quantitas, ita vt licet materia vel substantia materialis sit prior natura quantitate, vtpote subiectum eius, tamen materia vt habens partes actu, non est prior sed posterior natura quam quantitas, quia per ipsam habet actu huiusmodi partes & vnionem earum. Hanc opinionem sequitur Soncin. 5. Metaphys. quæst. 16. & ideo quæst. 22. putat, implicare contradictionem materiam cōseruari sine quantitate. Et hæc sententia est valde vulgaris inter Thomistas.

Vide Fer. 1 Phys q. 1.

VI. Fundamentum eorum est, quia si quantitas non conferret formaliter materiæ hanc extensionem, supponeretur ex se habens aliquam extensionem ante quantitatem: at hoc est impossibile. Primo, quia superflua esset quantitas alia in materia: propter nullū enim effectum esset necessaria. Secundo, quia cum materia sit pura potentia, nō potest in ea intelligi distinctio partium nisi per quantitatem, nam actus est qui distinguit 7. Metaphys. text. 49. Tertio, quia iam materia ante quantitatem esset composita, quod repugnat, cum prima compositio, sit ex actu & potentia 8. Metaphys. tex. 8. quæ compositio non potest in materia secundum se præintelligi. Cōfirmatur, quia sola extensio prædicto modo explicata, est inseparabilis à quantitate, etiam de potentia absoluta: ergo signum est solam illam esse essentialem. Antecedens patet, quia in mysterio Eucharistiæ ablata est à corpore Christi quanto omnis alia extensio præter hanc quod vna pars corporis eius non esset alia, etiam in Eucharistia.

Extensio partium substantiæ quoad entitatem, non potest esse effectus quantitatis.

VII. SEd hæc sententia mihi non potest vlla ratione probari: existimo enim duplicem distinctionem inter partes materiæ, quæ quantitati subsunt, considerandam esse: Vnam entitatiuam, alteram situalem. Materia enim quæ est in capite sub quātitate capitis, & est res partialis distincta à materia quæ est in pede, & situ distat ab illa. De situali ergo distinctione dubium non est, quin à quantitate radicaliter proueniat: de entitatiua vero id censeo falsum & impossibile.

VIII. Primo quidem, quia in vniuersum censeo impossibilem rem aliquam, quæ veram ac propriam realitatem habet, distingui ab alia simili per aliam entitatem à se distinctam. Primo: quia vnaquæque res simplex, sicut per se ipsam est ens, ita per se ipsam est vna transcendentaliter: ergo per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia. Secundo, quia res esse distinctas nihil aliud est, quam hanc esse hanc, illam vero esse illam, nam in his positiuis præciso quocunque alio fundatur sufficienter hæc negatio, hanc rem non esse illam, in qua distinctio formaliter consistit. Tertio, quia aliàs procedendum esset in infinitum: nam si vna res esset distincta ab alia per aliam entitatem, quæro per quid distinguatur ab illa tertia entitate: si per se ipsam, idem dici posset de prioribus entitatibus, & præcise propter hunc effectum superflua est illa tertia. Si per aliam, procedetur vlterius, & sic in infinitum. Vt in præsenti, si hæc materia distinguitur ab illa materia per quantitatem, ab ipsa quantitate per quid distinguitur? Non certe per quātitatem, cum illa sit aliud extremum illius distinctionis: ergo per se ipsam: ergo eadem ratione poterit per se ipsam entitatiue distingui ab alia materia. Sicut etiam materia non distinguitur realiter à forma per quantitatem, sed per suam entitatem: ergo eodem modo potest vna pars materiæ ab alia entitatiue distingui per se ipsam.

IX. Secundo id declaratur, quia materia prius natura creatur & habet esse quam recipiat quantitatem: ergo prius etiam natura intelligitur vt habens totam entitatem suam in qua recipiat totam quantitatem, & diuersas partes suæ substantiæ, in quibus diuersas partes quantitatis recipiat: ergo nō habet à quantitate partium distinctionem. Respondent materiam ex se seu prius natura habere partes in potentia, non in actu. Sed interrogo, quid sit habere partes in potentia: nam si hoc sit habere illas vnitas & componētes vnum totum, & non vt entia actu diuisa & distincta; sic verum est, illas partes esse in potentia: tamen hoc nihil ad rem spectat, nam etiam sub quantitate continua illæ partes sunt illo modo in potentia & nō in actu, quanquam melius ac verius dicētur entia in potentia, quam partes in potentia. Si autem habere partes in potentia sit re vera non habere illas, sed expectare illas à quantitate, hoc plane est impossibile. Primo, quia illæ partes sunt substantia: non potest autem quantitas formaliter dare aliquid substantiæ. Secundo, quia illæ partes sunt subiectum partium quantitatis: non potest autem accidens formaliter dare subiecto entitatem eius. Tertio, quia totum nihil aliud est quam partes eius simul sumptæ & vnitæ: ergo si materia ex se & prius natura quam intelligatur habere quantitatem, habet integram suam entitatem, habet etiam entitatem suarum partium.

X. Dicent fortasse, hoc recte concludere de partibus quoad entitatem, non vero quoad partialitatem, seu quoad esse partium. Sed hoc etiam nihil est, quia esse partium supra entitatem earum nihil addit, nisi vel relationem prædicamentalem, quæ est impertinens ad propositum, cum sit posterior compositione & vnione partium, & inde resultans: vel vnionem inter entitates partiales ad componēdum vnum totū, & hæc etiam supponitur ordine naturæ inter partes materiæ eiusdem continui. Secundo, quia supponitur tota entitas materiæ, & consequenter tota entitas partium eius, & non possunt supponi omnes vt actu diuisę, id enim impossibile est: ergo vt vnitæ. Tertio, quia vnio harum partium, qua per se & immediate consurgit totalitas entitatis materiæ, nō potest formaliter fieri per aliquod accidens, alioqui nō posset ex illis partibus vnum per se fieri, neque vna substantia: est ergo etiam illa vnio substantialis & cōsequenter conueniens materiæ ex se, & vt præuenit quantitatem.

XI. Tertium argumentum sumitur ex illa hypothesi, quod Deus conseruet materialem substantiam sine quantitate. Nemo enim (vt melius moderni authores aduertunt) rationabiliter negare potest, id fieri posse à Deo. Nam, si Deus conseruat quantitatem sine substantia, quomodo negari potest posse conseruare substantiam sine quantitate? cum multo maior sit dependentia accidentis à substantia, quam substantiæ ab accidente. Item quia hæ sunt res absolutè & realiter distinctæ; ergo sicut vna sine alia, ita & vice uersa altera sine altera conseruari potest: de quo argumento videri possunt plura apud Gabriel. in 4. distinct. 1. quæstione 1. Ocham in quodlib. 4. quæst. 37. Scotum in 2. distinctione 12. qu. 2. Denique, quia ex ea hypothesi nulla probabilis contradictio inferri potest, vt iam ostendemus. Posito ergo illo miraculo in substantia illa esset & conseruaretur tota entitas partium materiæ, quæ antea erat: ergo sicut antea e-

Petrus de Alliaco quæst. 1. art. 3. Scotus in 4. dist. 12. quæst. 1. Marsil. ibi q. 3. Ockam quodlib. 4. quæst. 37.

tea erant entitatiue distinctę, ita etiam manerent entitatiue distinctę, quia non potest vna res ab alia realiter distincta, ita identificari cum illa, vt ex vtraque fiat vna simplex, quia illa non esset conseruatio præexistentium partium seu entitatum, sed conuersio earum in vnam tertiam simplicem: si ergo conseruatur tota materia, conseruantur partes eius vt distinctæ entitatiue: ergo illa distinctio non est formaliter per quantitatem, cum possit manere sine illa. Atque idem argumentum fit de vnione illarum partium: nam partes materię non manerent in eo casu omnes inter se diuisæ: id enim non minus impossibile est, quam quod quantum sit diuisum in omnem suam partem: manebunt ergo vnitæ, & cõponentes vnam materiam: ergo hæc etiam vnio seu integritas substantialis non spectat ad primarium effectum formalem quantitatis.

Respondetur fundamento oppositæ sententiæ.

NEque fundamenta contrariæ sententiæ sunt efficacia. Et in primo quidem petitur, an illa distinctio, & substantialis compositio, quam intelligitur habere materia ex se & ex suis partibus substantialiter integrantibus ipsam, prius natura quam recipiat quantitatem, dicẽda sit extensio quædam ipsius materiæ. Quidam enim omnino negandum censent ob argumenta in illo fundamento insinuata. Vnde alii materiam dicunt habere quidem ex se partes integrantes, non tamen partes extensionis: seu habere partem & partem, non tamen partem extra partem. Ita Fonseca supra cum Paulo Venet. c. 12. l. 5. Metaph. Alii non dubitant eam extensionem appellare, quia vt ex Capreolo supra referebamus, extensio partium solum est, quod vna non sit alia, sed hoc habent partes materiæ ex se, & non per quantitatem: ergo habet materia ex se aliquam extensionem. Sicut etiam numerica distinctio censetur esse quædam extensio: quomodo etiam multitudo Angelorum potest dici habere extensionem discretam. Vel sicut qualitas intensibilis habet latitudinem graduum in sua entitate, quę posset dici quædam extensio, iam vero habet proprium nomen, & dicitur intensio, eo quod tota illa latitudo circa eandem partem subiecti versetur. Neque inde fit extensionem quantitatis non esse necessariam, quia est longe diuersæ rationis: illa enim est tantum entitatiua, & quasi transcendentalis: hęc vero est quantitatiua habens proprium effectum, quem mox declarabimus. Nec refert, quod materia sit pura potentia, quia hoc non excludit quin habeat suam propriam entitatem in qua potest ex se habere substantialem partium distinctionem & compositionem, nam ad hoc sufficit, vt actu habeat suã partialem essentiam vel substantiam. Vnde licet prima cõpositio essentialis ac physica sit ex materia & forma: primataмen integralis est ex substantialibus partibus materiæ.

Et quidem, quod ad rem spectat, optima est hæc posterior responsio, & cõsequens ad ea, quæ diximus. An vero vtendum sit voce extensionis quæstio videtur solum de nomine: & ideo ad tollendam controuersiam vel omitti potest illa vox, dicendo habere materiam ex se multitudinem partium non extensionem, vel certe vti possumus illa voce non simpliciter, sed cum addito, videlicet vocando illam extensionem entitatiuam seu substantialem.

Vnde ad confirmationem negatur assumptum, nimirum, in corpore Christi in Eucharistia nullã aliam extensionem reperiri præter hanc quod vna pars nõ est alia: vel nullam aliam esse inseparabilem à quantitate. Nam in corpore Christi in Eucharistia præter substantialem distinctionem partium materiæ, est etiam extensio partium quãtitatiua. Quia licet partes illius corporis actu non sint extensæ in loco, tamen actu sunt ita extensæ & ordinatæ inter se, vt si non impedirentur supernaturaliter, deberent etiã actu habere extensionem in loco: quam extensionem habẽt àquantitate, & impossibile est illa priuari, si quãtitate non priuantur.

Vera extensio quantitatis declaratur.

XV. DIcendum ergo est, extensionem, quam confert quantitas, in hoc consistere, quod res affecta quantitate, ex vi illius nata est habere extensionem partium in ordine ad locum, ita vt ex natura talis accidentis occupare necessario debeat extensum locum. Vnde ad vsum terminorum distinguere possumus triplicem extensionem: vna est entitatiua, quæ non pertinet ad effectum quantitatis, vt dictum est, sed potest inter partes substantiæ & qualitatis reperiri sine quantitate. Alia dici potest extensio localis seu situalis in actu. Et hæc est posterior quantitatis. Alia denię est extensio quantitatiua, quæ dici potest situalis aptitudine, & in hac ponimus rationem formalem quantitatis. Quæ declaratur inter duas materias seu duo corpora, nam quod materia huius corporis substantialiter ac realiter sit distincta à materia illius, nõ habet à quantitate, vt argumenta supra facta probant, sed à sua propria entitate. Quod vero illæ duæ materiæ, ita sint affectæ vt necessariò debeant extendi seu separari loco, id prouenit formaliter à quantitate. Quod ergo in diuersis corporibus seu materiis quasi totalibus conspicimus, intelligendum etiam est in partibus eiusdem corporis seu materiæ inter se vnitis. Atque hanc sententiam sic expositam non aliter probamus, nisi à sufficiente partium enumeratione. Et quia hunc effectum non habet substantia materialis ex se, sed à quantitate, vt sectione 2. ostensum: est nullus autẽ effectus prior aut inseparabilior isto intelligitur à nobis in quantitate: ergo non potest eius essentialis ratio melius explicari quam per hunc effectum formalem, cum essentialis ratio formę in habitudine ad suum effectum formalem consistat.

XVI. *Obiectio.* Dices; Hæc extensio, vt explicata est, solum consistit in aptitudine quadam expellendi similem quãtitatem ex eodem loco: hęc autem aptitudo non potest esse essentialis ratio quantitatis, tum quia quantitas vt sic, est actualis forma dans actu suum effectũ formalem, & non aliquam aptitudinem, tum etiam quia si aliquam præbet aptitudinem, illa potius est proprietas quędam quam essentialis ratio, sicut supra dicebamus de ratione mensuræ, & de diuisibilitate pro aptitudine sumpta, & idem est de aliis, quæ infra numerabimus. *Solutio.* Respondetur in primis, fere nun quam nos posse rerum essentias, prout in re sunt, explicare, sed per ordinem ad aliquam proprietatem: satisque præstare videmur, quando per eam proprietatem, quæ est prima omnium & proxima essentiæ rei, eam declaramus. Deinde, non dicimus essentiam quantitatis consistere in aptitudine expellendi aliud corpus, vel resistendi illi, ne in idem spatium ingrediatur: nam hæc aptitudo formaliter sumpta recte inter proprietates quantitatis numeratur. Sed dicimus, esse formam dãtem rebus corpoream molem, vel extensionem, esse essentialem rationem quantitatis. Quid vero sit habere molem corpoream, declarare non possumus, nisi per ordinem ad hunc effectum, qui est expellere similem molem ab eodem spatio, non quidem actu, cum per potentiam Dei absolutam impediri possit talis effectus, seruato formali effectu quantitatis, sed aptitudine, vt de corpore Christi in Eucharistia paulo ante dicebamus. Nec refert, quod quantitas dum inest, actu faciat quantum, nam hoc ipsum est reddere corpus ita actu dispositum, vt quantum est ex se, requirat prædictam in loco extensionem. Ex forma enim actuali per se primo, & absoluta necessitate solum sequitur in actu proprius & primarius effectus eius: alii

vero effectus sequi possunt tantum in aptitudine: quia non sunt proprie effectus formales (licet vocari soleant secundarii) sed vel ad materiales reducuntur, vel ad effectiuos per resultantiam naturalem.

XVII. *Illatio ex dictis.* Ex quibus obiter intelligitur, effectum formalem quantitatis proprius per extensionem, quam per diuisibilitatem declarari. Nam diuisibilitas sumi potest, vel Metaphysice & in ordine ad intellectum intelligentem vnam partem non esse aliam. Et hoc modo diuisibilitas non conuenit rebus per quantitatem, sed vnicuique per suam entitatem. Vnde etiamsi hæc diuisibilitas sumatur in ordine ad realem separationem, absolute & late sumptam, siue quocunque alio modo & à quouis agente fiat, sic etiam rem esse diuisibilem in partes integrantes, & eiusdem rationis, non est effectus formalis quantitatis, nam sicut potest Deus conseruare duas materias distinctas sine suis quantitatibus, ita quamlibet earum posset in partes separare aut diuidere: nulla est enim repugnantia, cum illæ sint in re distinctæ, vt ostensum est. Si autem diuisibilitas sumatur in ordine ad actionem Physicam, siue declaretur per designationem, siue per realem separationem, licet necessario supponat quantitatem in re diuisibili: non tamen ei proxime conuenit ex vi effectus formalis quantitatis, neque ex vi illius solius, sed necessarium est, vt interueniat etiam actualis extensio localis, seu situalis. Nam si partes rei quantæ actu non extendantur loco, non poterunt sensibiliter designari vt diuisibiles, & multo minus poterunt realiter diuidi per motum Physicum. Nam Physica diuisio vel fit per repugnantiam & exclusionem vnius partis, dum aliud corpus introducitur in locum eius, vel per aliâ motionem vel alterationem Physicam, quæ etiam supponit corpus quantum, & loco extensum. Quapropter hæc diuisibilitas valde remota est ad explicandam essentialem rationem quantitatis. Extensio autem, prout est declarata, est valde proxima, & accõmodata, quia nos non concipimus quantitatem nisi per corpoream molem: hanc vero concipere & explicare non possumus nisi per extensionem localem, aut saltem per ordinem ad illam.

Prima obiectio contra superiorem doctrinam.

XVIII. SEd adhuc supersunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia Deus potest conseruare materiam sine quantitate extensam in loco seu spatio, ergo extensio prout à nobis declarata est: nõ potest esse formalis effectus quantitatis: quandoquidem materia per suam entitatem sine quantitate habet capacitatem & aptitudinem vt extendatur loco.

XIX. *Prima responsio.* Ad hanc obiectionem aliqui respondent negando assumptum, quia sublata quantitate non potest in partibus materiæ relinqui extensio, quia non retinent vllum ordinem partes illæ inter se: ergo multo minus retinere possunt in ordine ad locum. Patet consequentia, quia hic posterior ordo essentialiter supponit priorem. Et antecedens patet, quia ordo partium in toto pertinet ad essentialem effectum quantitatis. Propterea enim Theologi communiter in quartũ distinctione decima aiunt, Corpus in Eucharistia retinere extensionem partium corporis inter se, seu in toto: quia ille est essentialis effectus quãtitatis. Quod si interroges, quomodo maneret substantia aquæ, verbi gratia, absque quantitate quoad existentiam in loco, vel in spatio: respondent aliqui nullibi futuram, neque habituram realem præsentiam vel propinquitatem ad aliquod spatium. Ita sentiunt Thomistæ, qui idem putant de substantia spirituali nullibi operãte, scilicet nullibi esse, vt tractatur prima parte quæstione 32. & infra tractando prædicamentum *vbi* nonnihil dicemus: & ostendemus hanc sententiam esse falsam: nulla enim res intelligi potest, quæ alicubi præsentiam suam realem non exhibeat, siue dicenda sit ibi esse localiter, siue non. Nunc ergo de substantia materiali quantitate priuata facile admittemus non fore alicubi localiter circumscriptiue seu illo physico modo, quo corpora esse in loco consueuerunt. Quærimus autem vbi esset essentialiter.

Alii ergo respondent partes illius substantiæ confluxuras esse ad punctum indiuisibile. Quam sententiam impugnat Soto in prædicamento quant. q. secunda, quia secluſa quantitate, substantia materialis non potest moueri localiter: ille autem fluxus ad idem punctum non fieret sine motu locali. Sed nõ est reiicienda illa responsio vt impossibilis, quia sinè dubio posset Deus in puncto constituere totam illam substantiam absque nouo miraculo, quia iam non esset repugnantia naturalis inter partes eius. Et licet substantia sic existens non sit mobilis modo physico, vel contactu physico, esset tamen mobilis eo modo quo substantia spiritualis præsertimà Deo. Est tamen falsa illa sententia, quatenus ponit illum modum vt vnicum & necessarium, quod statim ostendam. XX. *Secunda.*

Alii eroo dicunt, in eo casu illam substantiam posse collocari vel in spatio indiuisibili, modo prædicto, vel in spatio diuisibili, ita tamen vt tota esset in qualibet parte eius: quia cum extensionem nõ haberet, non posset esse tota in toto, & pars in parte. ita tenet Fonseca supra. Qui etiam addit, vtrouis modo conseruaretur illa substantia, non habituram illam præsentiam per motum successiuum, sed per instantaneam mutationem, factam in eodem instãte, in quo substantia priuaretur quantitate: qua mutatione omnes partes illius substantiæ collocarentur in puncto, vel in omnibus partibus spatii, etiam distantib⁹ sine transitu per medium. XXI.

Ego vero posibile quidem existimo substantiam illam constitui in toto spatio, & totam in qualibet parte, nam si Deus in sacramento Eucharistiæ, ita posuit corpus Christi etiam quantum, multo magis posset id facere in substantia materiali priuata quantitate. Non tamen existimo hunc modum esse posibilem sine nouo miraculo, etiam posito priori de separatione substantiæ à quantitate. Quia non est cõnaturale materiali substãtiæ vel partibus eius, vt habere posit realem substantiam in diuersis locis etiã partialibus: vt constat, quia sub quantitate illam nõ habent, nec per quantitatem impediuntur quo minus illam habeant, sed ipsamet substantia materialis ex se habet hanc limitationem. In quo magna est differentia inter illam etiam nude sumptam, & substantiam spiritualem, nam hæc natura sua est apta ad illum modum existẽdi in loco diuisibili, quasi per replicationem præsentiæ totius substantiæ suæ omnibus partibus loci sibi adæquati: at vero substantia materialis natura sua non est capax talis præsentiæ, ergo nec per ablationem quantitatis fieret naturaliter capax illius. XXII. *Authoris responsio.*

Vnde vlterius addo, sine causa existimari hunc modum præsentiæ necessarium, vt materialis substantia quãtitate priuata in spatio seu loco diuisibili cõseruetur. Primum, quia si Deus duas materiales substantias simul conseruaret sine quantitate, non esset necessarium eas in eodem spatio simul constituere, ita vt vbi vna integra esset, ibi necessario esset tota alia: quæ enim fingi potest huius rei necessitas? Posset ergo vnam hic, aliam Romæ constituere, sicut duo angeli sunt in diuersis locis. Ergo pari ratione si conseruet sine quantitate plures partes eiusdem materiæ, non necessarium est, vt omnes illas simul faciat præsentes loco, ita vt vbi est vna, necessario sit alia. Patet consequentia, quia sicut duæ materiæ, ita & duæ partes eiusdem materiæ realiter distinguun- XXIII.

gũuntur inter se: quod autem partes sint vnitæ, non tollit earum distinctionem: ergo nec tollit quo minus distinctis locis seu spatiis partialibus possint esse præsentes. In quo non recte comparatur substantia materialis, carens quantitate cum substantia angelica: quia hæc non habet partium multitudinem, per quas possit distinctis locis partialibus adesse: illa vero huiusmodi partes retinebit.

Confirmatur & declaratur exemplo, nam si vas plenum vino aqua misto priuaretur quantitate, & tota substantia vasis & loquoris contenti in illo conseruaretur, non oporteret substantias vasis, & liquoris in eodem puncto constitui: ergo etiam substantiæ aquæ & vini, quamuis inter se sint imperfecte mistæ, non necessario collocarentur ambo in eodem puncto aut spatio: ergo etiãsi ille liquor esset pura aqua, non esset necessarium omnes partes eius dicto modo collocari in eodem puncto aut spatio. Quid enim ad hæc refert, quod partes aquæ sint magis vnitæ inter se, quam cum partibus vini, cum illa vnio non tollat distinctionem, vt dictum est? Præterea, qui ponit substantiam, Petri v. g. quantitatem priuatam, esse præsentem toti spatio, in quo antea erat cum sua quantitate, re vera admittit partes illius substantiæ, manere præsentes eisdem spatiis partialibus, & inter se distantibus, quibus antea erant: nam substantia capitis maneret in illo superiori spatio, & substãtia pedis in inferiori: solum additur, quod etiam vicenersa caput est in inferiori loco, & pes in superiori. Cur ergo repugnabit conseruare (vt ita dicam) vnam simplicem præsentiam in singulis partib. absque illa repetitione. Non enim propterea habebit substantia maiorem partium extensionem, sed habebit vnicam tantum, & non sæpius seu infinities replicatam, sicut in alio casu.

Veram ergo esse existimo sententiam quam tenet Soto supra, in eo scilicet casu conseruari posse substantiam illam præsentem, secundum se totam toti spatio in quo antea erat, & secundum partes suas partibus eius. Imo, si Deus nolit adiungere aliam mutationem præter ablationem quantitatis, ex natura rei ita manebit. Quod sic declaro, quia nunc dum substantia est sub quantitate, licet mediante illa constituatur in loco, præsentia tamẽ in spatio, in quo substantia quanta esse concipitur, non solum est modus quantitatis, sed etiam ipsius substantiæ: quia cum substantia & quantitas diuersæ res sint, licet vna sit intime in alia, necesse est vt modus præsentiæ vnius sit distinctus à modo alterius, quia vnamquamque earum intrinsece afficit, & cum illa identificatur. Si ergo auferatur quantitas, & conseruetur substantia, & nulla alia mutatio localis in substantia fiat, manebit substantia cum eadem præsentia substantiali, & cum eadem distantia vel propinquitate ad centrum & polos mundi: ita manebit præsens tota eidem spatio, & per partes eisdem partibus spatii.

Nec inde fit, manere quantam, quia non maneret cum mole corporea, neque extensa quantitatie, sed tantum præsentialiter, neque obsisteret aliis corporibus, quo minus illud spatium replere possent: neque partes eius diuersis partibus spatiis adessent, eo quod non possent, nec repugnarent esse in eodem: sed quia cum vtroque modo esse possent, inuentę sunt præsentes illis spatiis, & mutatæ nõ sunt: vel certe, quia ex voluntate Dei ita sunt constitutæ.

Vnde etiam colligitur, quomodo accipiendum sit vt sit, verum, quod frequenter dicitur, constituere partem substantię extra partem esse effectum formalem quantitatis: quod Soto supra simpliciter admittit: dicit tamen esse effectum formalem secundarium, & extrinsecum, & ideo posse de potentia absoluta conseruari sine causa formali. Quod idem dicit de vnione partium. Sed non placet hæc responsio, quia est valde lubrica, & confusa: non enim intelligitur qualis sit illa causalitas formalis extrinseca. Et in vniuersum falsum est suppleri proprie aliquem effectum formalem sine causa. Dicendum ergo est illam particulam *extra*, variis modis sumi posse, nam partem esse extra partem, potest sumi entitatiue tantum. Et hoc modo non est effectus quantitatis, sed ipsiusmet entitatis rei. Secundo potest dici *extra partem*, præsentialiter tantum, sicut vnus angelus potest dici esse extra hominis corpus, cum est in alio loco. Et hoc *extra* non est effectus formalis quantitatis, sed ipsius modi præsentiæ. Tertio dicitur vna pars esse extra aliam per naturalem repugnantiam essendi intra. Et sic spectat ad formalem effectum quantitatis, & non reperitur in corpore carente quantitate. Quarto addi potest, vt esse *extra* dicat actualem situm localem quãtitatiuum, & hoc spectat ad prædicamentum vbi, aut situs, vt postea videbimus.

XXVIII. Vnde falsum etiam censeo, quod partes substantiæ materialis quantitate priuatæ, necessario maneant confusæ, & inter sese omnes immediate copulatæ quoad substantialem vnionem. Vt enim demus ita fieri posse, si Deus velit, tamen quod ex necessitate ita futurũ sit, nulla verisimili ratione suaderi potest. Itaque existimo, si Deus corpus humanum sine quantitate seruet, & nullum addat miraculum, vel extraordinariam mutationem, fore, vt substantia manus sit immediate coniuncta substantiæ brachij, & non capitis, & sic de cęteris, nam iuxta veram sententiam partes substantiales integrantes hanc substantiam non vniuntur immediate per superficies quantitatiuas, vt recte attigit Soto supra, & ex dictis hic à nobis constare potest, & magis constabit ex dicendis, sed vniuntur proprio nexu, & vinculo substantiali. Cum ergo ab eis separatur quantitas, retinere possunt eandem vnionem substantialem, quam inter se antea habebant, nulla noua vnione inter eas facta: ergo quæ antea vniebãtur immediate, ita post ea manebunt: quæ vero solum vniebantur, interuentu aliarum partium conseruabuntur. Quo fit, vt si ordo partium in toto solum entitatiue & substantialiter sumatur, non pertineat ad effectum formalem quantitatis, sed ad ipsammet substantialem compositionem talis rei. Sicut ordo graduum in qualitate, à primo verbi gratia, ad octauum non est effectus alterius rei, sed pertinet ad intrinsecam integritatem talis entitatis. Cum ergo authores dicunt ordinem partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine, ratione cuius ex natura rei partes illæ necessario habituræ sunt ordinem similem in loco, nisi impediãtur, qui vno verbo dici potest, ordo quantitatiuus.

Secunda obiectio soluitur.

XXIX. ALia obiectio sumi potest ex condensatione & rarefactione: nam videmus eandem quantitatem naturaliter posse occupare maiorem & minorem locum sine additione vel diminutione quantitatis: ergo non consistit effectus formalis quantitatis in radicali extensione partium in ordine ad locũ, id est, quod sint ita affectæ vt sese excludant ab eodẽ spatio. Patet consequentia, quia sub eadem quantitate eædem partes coarctantur ad breuius spatium. Hæc obiectio tangit quæstionem Physicam difficillimam de modo quo fit condensatio, quam hic obiter tractare non possumus. Si ergo teneamus quantitatem amitti in condensatione, & acquiri in rarefactione, erit facilis responsio, quantum ad præsentem spectat difficultatem: tamen incidetur in alias non minores, nimirum an materia simul cum quantitate acquiratur vel amittatur, an vero eadem manens informetur maiori & minori quantitate: vtrũque enim habet maximam difficultatem. Tenendo autem non addi neque auferri quantitatem, sed modum eius mutari in condensatione & rarefactione, dicen-

dicendum est, quantitatem quidem extendere substantiam, & dari illi corpoream molem : tamen ex se & absolute sumptam non determinare certum terminum in illa extensione considerata in ordine ad spatium quod replere potest, sed iuxta modum maioris & minoris condensationis, huius extensionis terminum desiniri. Quod sit absque penetratione proprie sumpta, quia fit per intrinsecam mutationē in modo ipsius quantitatis. Sed de hoc alibi latius.

Tertiæ obiectioni satis fit.

XXX. VLtima obiectio, vel potius interrogatio esse potest, quo modo ad essentialem rationem quantitatis pertineat, prædictam extensionem & molem tribuere substantię : nam videtur potius per se conuenire quantitati, vt ipsa in se habeat hanc molem, & extensionem partium, consequenter autem & secundario vt illum tribuat substantiæ. Respondeo, vtrumq; per se primo conuenire quantitati sine repugnantia, quia quidquid quantitas habet, ad substantiam, & propter substantiam habet. Itaque instituta est primario quātitas, vt hunc effectum tribuat substantiæ, & ideo talis naturæ facta est vt partibus constet, quæ natura sua sese expellant ab eodem spatio: quæ partes adhærentes partibus materiæ illam proprietatem illis communicant : atq; inde ad materiales formas & alia accidentia corporalia deriuatur.

SECTIO V.

Vtrum in quantitate continua sint puncta, lineæ, & superficies, quæ sint veræ res inter se & à corpore realiter distinctæ.

I. QVæ hactenus diximus de quantitate continua, potissimum conueniunt corpori, quod sine vlla controuersia est prima ac præcipua species quantitatis. De aliis vero speciebus, quæ assignari solent sub quantitate continua, & de primo earum principio, quod est punctum, specialis est ac maior difficultas. Et ideo sigillatim de illis dicendum est.

Rationes, ob quas puncta nihil esse videantur.

II. VIdetur ergo punctum nihil reale aut positiuum esse in rerum natura : quod si punctum non est, nec linea erit, & ablata linea superficiem auferri necesse est : tum quia ablato principio, aufertur etiam principiatum: tum etiam quia ablato eo quod est indiuisibile simpliciter, consequenter tolluntur alia indiuisibilia secundum vnam vel alteram dimensionem : nam est eadem omnium ratio, vt facile ex dicendis patebit. Probatur ergo primum antecedens, primo, quia punctum duplex intelligi potest scilicet terminatiuum & continuatiuum : ergo vel datur tātum alterum eorum, vel vtrumque : neutrū dici potest, ergo neutrum datur. Probatur minor, quoad priorem partem, quia in primis nullum de facto est punctum terminatiuum tantum, quia nullum fingi potest, quod inter partes lineæ non intercedat, siue illæ partes lineæ vnam rectam lineam conficiant, siue obliquam, siue etiam angulum in illo puncto describant : quocunque enim modo in puncto vniantur, continuæ sunt : sicut superficies quadrati corporis, etiamsi inangulari linea coniungantur, continuę sunt : nullum ergo datur punctum terminatiuum. Secundo, quia nulla est ratio vel necessitas fingendi huiusmodi punctum terminatiuum : quem enim effectum habet in rerum natura ? Dices finire ac terminare lineam. Sed contra, quia sine mente separes tale punctum, linea manebit æque finita, imo neque maior neque minor, quam antea intelligebatur : quia indiuisibile additum non facit maius, & consequenter neque ablatum facit minus : ergo superfluum est huiusmodi punctum in rerum natura.

Contra puncta terminatiua primū argumentum.

Secundum

Atque hinc vlterius concluditur altera pars, scilicet non dari puncta continuatiua, & à fortiori neque vtraq; simul, quia punctum, quod est continuatiuum duarum partium, est terminatiuum singularum : si ergo ad terminandam totam lineam non est necessarium punctum : ergo neque ad terminandas partes : ergo neque ad continuandas. Secundo, quia si punctum continuans esset necessarium, maxime ad vnionem partium : at vero partes possunt se ipsis immediate vniri sine interuentu puncti : sicut aliæ res immediate se ipsis vniuntur. Nam si partes illæ vniuntur in puncto tanquam in quodam tertio : ergo illi immediate ac per se vniuntur : alioqui procederetur in infinitum : ergo multo melius vniuntur immediate inter se. III. *Contra puncta continuatiua primū argumentum.*

Tertio, quia si dantur huiusmodi puncta, dantur infinita puncta in continuo realiter inter se distincta : nam si finita essent, aut linea constaret ex solis illis, aut haberet partes finitas, in quas solas diuidi posset : Vtrumque autem impossibile est. Non est autem minus impossibile dari puncta infinita in continuo : nam inde plane sequitur, posse dari infinitum in actu secundum multitudinem, quia non possunt inferri plura incommoda ex infinita multitudine quarumcunque rerum in actu, quam ex infinita multitudine punctorum in continuo : quia licet illa multitudo punctorum sit coniuncta aliis partibus continui : tamen re vera est actu in rerum natura. Quarto, quia si datur punctum continuans, necesse est distingui realiter à partibus quas continuat, quia non est maior ratio cur sit idem cum vna quam cum altera : nec potest esse idem cum vtraque simul, cum illæ sint inter se distinctæ : ergo poterit Deus separare puncta à partibus lineæ, quia non repugnat vt res realiter distincta à reliquis, ab eis separetur : ergo eadem ratione posset Deus omnia puncta lineæ collectiue sumpta à linea separare conseruando partes lineæ. At hinc sequuntur duo impossibilia : vnum, quod maneret continuum in omnem suam partem diuisum : aliud, quod maneret in rebus infinita multitudo punctorum omnino discreta. IV. *Tertium.* *Quartum.* VII.

Quinto, hæc eadem difficultas tacta in punctis, locum habet in lineis existētibus in magnitudine finita : idemque est de superficiebus. Et præterea occurrit specialis difficultas, nam sequitur in corpore pedali, verbi gratia, esse lineam infinitæ longitudinis simpliciter, & inter duo extrema puncta clausam, quæ est aperta repugnantia. Sequela quoad priorem partem patet, nam infinitum simpliciter actu est, quod actu habet infinitas partes æquales, & non communicantes : at vero in huiusmodi magnitudine sunt infinitæ partes lineæ æquales, & inter se non communicantes, & vnitæ : ergo componunt vnam actu infinitam. Minor probatur, nam in magnitudine pedali signari possunt duæ lineæ eiusdem longitudinis inter se aliquantulum distantes in latitudine interiacente, ergo inter illas sunt infinitæ lineæ æquales continentes partes illius latitudinis: quæ omnes lineæ sunt partes vnius : quia vniuntur in extremis punctis illius longitudinis. Et simile argumentum vulgare est de linea gyratiua, quæ circuit omnes partes continui, proportionales quidem in longitudine, æquales autem in crassitie, secundum quam omnes partes illius lineæ habent æqualitatem respectu alicuius certæ longitudinis: & tamen sunt infinitæ, sicut & partes proportionales. V. VIII.

Sexto

Sexto, quia nullum est subiectum, in quo tale pũctum esse possit, ergo nec dari potest huiusmodi pũctum. Probatur minor, quia vel illud subiectum est diuisibile, & hoc non, quia est improportionatum subiectum, nec potest esse adæquatum indiuisibili puncto: hic autem inquirimus adæquatum subiectum. Vel illud subiectum est indiuisibile, & de illo quærã an sit substantia vel accidens: si accidens, quæremus iterum subiectum illius, & præterea sequetur illud incommodum philosophicum, quod vnũ indiuisibile quantitatiuum, erit immediatum alteri in continuo. Quod autem sit substantia, impossibile videtur, aliàs in ipsa materia darentur puncta (vt sic dicam) & lineæ, & superficies substantiales, quod inauditum est. Septimum argumentum simile præcedenti confici potest, quia punctum non potest contingere partes lineæ vt eas inter se continuet: nam in quo tangit singulas earum? Aut enim in alio indiuisibili, & sic tota linea constabit ex punctis, aut in parte diuisibili, at fieri non potest vt indiuisibile diuisibile tangat. Quod si dicas non tangere in aliquo determinato. Et hoc modo non repugnare indiuisibile tãgere diuisibile: contra hoc est primo, quia hoc modo infringitur discursus, quo Aristoteles 6. Phys. probat indiuisibile non posse moueri continue. Secundo & maxime, quia hęc responsio euertit potissimã rationem Mathematicam, qua probari solet dari punctum scilicet, quia globus perfecte sphæricus tãgit perfecte planum in puncto. Octauum argumentum sumi potest ex variis locis Aristotelis, in quibus significat, hæc diuisibilia non esse actu in rebus, sed potentia tantum. Nam lib. 1. Metaphys. text. 42. & 43. & clarius lib. 3. cap 5. text. 17. ait, sicut Mercurius non est in rudi lapide actu, sed potentia, ita esse superficies in medio partium corporis. Et 8. Physicor. cap. 8. text. 65. in libro de communi animal. mot. capite secundo ait, indiuisibilium nullam esse substantiam. Et 2. de Anima cap. 6. tex. 25. ait: Punctum negatione cognosci.

Variæ opiniones referuntur.

VII. HÆc res Philosophis omnibus visa est difficillima: & ideo in quàm plures dissentientes opiniones diuisi sunt: quas oportet sigillatim referre & examinare, vt quid verisimilius sit indagare possimus. Duæ ergo sunt extremæ sententiæ: vna absolute negans punctum, lineam, & superficiem esse res positiuas: alia simpliciter affirmans has esse veras res, & inter se & à corpore realiter distinctas: existentesq; non tantum in extremitatibus corporum, sed etiam intime in toto corpore, & inter omnes partes eius. Aliæ vero sunt opiniones mediæ, quæ in variis modis partim affirmant, partim negant.

Prima opinio extrema, & absolute negatiua.

VIII. PRimam opinionem tenet Durandus in 2. distinctio. 2. quæst. 4. Ocham in sua dialect. c. de quantitate, & Gregor. in 2. distinct. 2. quæst. 2. art. 1. Quæ opinio nõ negat, quin in corpore quanto sit vera longitudo & latitudo realis: id enim tam est euidens, vt à nemine negari possit, cum constet corpus tribus illis modis diuisibile esse, idque sæpe ab Aristotele asseratur, & in Mathematica, seu Geometria demonstretur, vt in sequentibus attingemus. Sed negant dicti authores dari in corpore quanto rem aliquam à cæteris distinctam, quæ longitudinem habeat absque latitudine, aut latitudinem sine profunditate. Affirmant autem corpus ipsum per se habere has omnes dimensiones, & prout consideratur à nobis vt præcise habet longitudinem, vocari lineam: vt vero consideratur à nobis cum longitudine & latitudine præcise vocari superficiem. Punctum vero aiũt in re solum esse quid priuatiuum, à nobis vero concipi per modum positiui carentis omni extensione. Fundamenta huius sententiæ sic expositæ tacta sunt in rationibus factis: & tractando aliorum opiniones amplius proponentur.

Secunda opinio extreme contraria, & absolute affirmans.

IX. SEcunda opinio extreme huic contraria videtur esse Diui Thomæ, vt patet in Opuscul. 39. cap. 2. & de verit. quæst. 28. ad 2. art. 10. & Quodlib. 7. art. 9. ad 2. & est communis in eius schola: vt videre licet in Capreolo in 2. dist. 2. q. 2. art. 3. & in dist. 18. q. 1. art. 3. Sonc. 5. Metaphys. q. 20. & Hispal. in 2. dist. 2. q. 2. a. 4. & Soto in prædicam. cap. de quantitate, & idem supponit Caietan. in logic. cap. de quant. & 3. p. q. 4. art. 2. In eadem opinione est Scotus in 2. dist. 1. q. 3. & clarius dist. 2. quæst. 9. Sumitur etiam ex Alens. lib. 3. Metaph. c. 5. & hanc opinionem late defendit Burlæus 1. Phys. text. 15.

X. Fundaturque hæc sententia primo in Aristotele, qui vbicunq; agit de quantitate, supponit dari puncta, &c. & quæ inde consequuntur. Vnde continuum definit esse, cuius partes copulantur termino communi: illa vero corpora esse contigua, quorum vltima sunt simul, vt patet ex cap. de quantitate, & ex 5. Physic. cap. 3. Hæ autem locutiones supponunt hos terminos & esse indiuisibiles, & esse positiuos: nam si essent diuisibiles, nec possent esse simul, nec vnus terminus secundum idem posset esse communis vtriq; parti, nam in illo essent partes, & ita secundùm diuersas sui partes alias attingeret. Vnde in illo etiam esset continuitas, & oporteret alium terminum communem partibus eius inquirere. Denique, qui dicit terminum, vel extremum, dicit indiuisibile, quia alioqui non potest esse extremum. Similiter esse terminum vel extremum non potest dici de priuatione, si proprie loquamur. Maxime quia Aristoteles dicit tactum fieri in his extremis terminis: tactus autem non fit in priuatione, sed in aliqua re positiua. Et eandem vim habet, quod de loco & locato ait 4. Physicorum ca. 4. in his extremis habere æqualitatem: quod verum esse non potest, nisi sumantur extrema indiuisibilia secundum profunditatem: & ideo ibidem ait, superficiem esse locum. Præterea aliàs non posset saluari differentia, quam constituit inter contiguum & continuum: nam si extrema ratione, quorum dicuntur esse simul, quæ contigua sunt, tantum sunt priuationes vlterioris extensionis, eodem modo in duabus partibus continuis sunt duæ priuationes vlterioris extensionis, quia neutra earum vlterius progreditur: ergo nulla est differentia: loquitur ergo Aristoteles de terminis positiuis Vnde 1. de Anima cap. quarto, text. 70. dicit puncta habere positionem in continuo, quod de sola priuatione dici rectè non potest. Tandem, vbicunque de quantitate disserit, has tres species quãtitatis vt reales & positiuas ponit, corpus, superficiem & lineam. Et semper indicat, omnes philosophos ipso antiquiores easdem species quantitatis agnouisse, à quibus præsertim à Pythagoricis ipse differt, quod non ponit eas separatas, sed in Physicis ac naturalibus corporibus, vt constat ex libro tertio Metaphysicorum capite quinto, & latius libro decimotertio capite 2. Atq; ita antiqui Aristotelis expositores omnes sunt in eadem sententia. Præterea tota scientia Geometriæ videtur supponere dari lineas, & superficies, de quibus multa demonstrat, vt videre est apud Euclidem.

XI. Rationes pro hac sententia præcipue sumuntur ex quibusdam effectibus, vel indiciis, partim Mathematicis, partim Physicis. Et de puncto quidem est vulgate argumẽtum: nam corpus perfecte sphæricum solum tangit in puncto corpus perfecte plaRationes pro hac sententia.
Prima ratio pro secunda sententia.

num: quod affirmat Aristoteles 1. de Anima cap. 1. & demonstrat Euclides libro 3. propos. 16. Et ratio est, quia aliàs oporteret in globo esse aliquam extensionem planã, quia corpora, quæ se tangunt, adæquantur in eo in quo se tangunt: plano autem corpori nõ potest nisi planum adæquari, si ergo globus in aliqua extensione tangeret planum, necessario in se haberet planam etiam extensionem, & ita nõ esset perfecte sphæricum, tum quia planum & sphæricum includunt repugnantiam in figuris, tum etiam, quia in illa extensione plana extremæ partes magis distabũt à centro globi quam mediæ, quod repugnat figuræ perfectæ sphæricæ. Respondent aliqui, non posse esse realem contactum inter huiusmodi duo corpora. Sed hoc tam est per se incredibile, vt nulla indigeat refutatione: nam quid potest impedire illum realem contactum? Item, etiamsi sphæra esset grauis, impediretur à plano, ne descenderet, vel si ipsa vinceret pondere secum ferret planum, quomodo autem hæc possunt fieri sine reali contactu? Alii admittunt quidem illa duo corpora se tangere, non tamen in aliqua re determinata, sed in parte indeterminata, quod vocant indiuisibiliter tangere in re diuisibili. Sed hæc responsio in primis dicit quiddam difficillimum creditu, quia ille tactus non fit successiue aut in tempore indeterminato, sed totus simul in momento, vt supponimus: ergo necessario debet esse tactus determinatus, & consequenter in aliqua re determinata. Angelus enim & multo magis Deus videt clare: in quo illa duo corpora se tangunt, & in quo non se tangunt: ergo si illud in quo se tangunt, extensum est, videt quantum sit designando terminum, siue intrinsecum, ita vt vsque ad illum fiat cõtactus & non vltra: siue extrinsecum, scilicet, quod tactus huc non peruenit, in toto reliquo fit. Deinde, non soluitur ratio facta, quia si tactus non fit in re indiuisibili: ergo fit in aliqua extensione siue determinata siue indeterminata, ergo in extensione plana: hæc autem repugnat sphæricæ figuræ perfectæ, siue determinata, siue indeterminata esse dicatur.

XII. Simile argumentum huic fit quoad lineas in columna perfecte rotunda seu cylindro, quia cadens super perfecte planum, non potest illud tangere nisi in linea, propter eandem rationem. Et idem est de cubo perfecto quadrato, nam si per angulum tangat corpus planum non potest tangere nisi in linea. Similiter duo plana solida & perfecta non possunt se tangere nisi in re indiuisibili secundum profunditatem. Et in hoc euidentissime, mea sententia, refellitur responsio de tactu indeterminato, quia illa corpora, non possunt se penetrare in aliqua parte siue in determinata profunditate, siue indeterminata, non possunt autem se tangere secundum aliqnam profunditatem, nisi se penetrent. Et similis ratio fieri potest de superficie alba, prout obiicitur visui, quia non terminat visionem secundum aliquã profunditatem etiam indeterminatam: ergo secũdum solam superficiem. Idem argumentum est, quod lumen non recipitur in corpore denso, & perfecte opaco, nisi in vltima superficie, nam si aliquas partes penetraret, quoad illas iam esset diaphanum: datur ergo vltima indiuisibilis superficies, in qua lumen recipitur.

Tertia opinio media, admittens indiuisibilia terminantia, non continuantia.

XIII. Ad has & similes experientias (vt iam primam opinionem mediam attingamus) dicunt aliqui, conuincere quidem dari hæc indiuisibilia terminantia partes quantitatis: ac proinde illa esse admittenda in corporum extremitatibus, non tamen esse in mediis corporibus huiusmodi indiuisibilia continuantia: nam priora sufficiunt ad saluanda omnia, quæ puncti s, lineis, & superficiebus Aristoteles docet, & omnes Geometriæ demonstrationes: ac denique experimento omnia, quæ de his indiuisibilibus attulimus. Posteriora vero innumeras nobis afferũt difficultates, præsertim eas, quæ materiam de infinito attingunt, & aliunde nulla sufficiente ratione conuincuntur. Suntque qui hanc opinionem Aristoteli tribuãt, eo quod nunquam asserat in linea, verbi gratia, esse infinita puncta actu, sed potentia. duo ergo extrema puncta, quibus terminatur, sunt actu in illa; reliqua vero dicuntur esse potentia infinita, quia quacunque ex parte diuidatur linea, resultabunt duo puncta, & sicut in infinitum diuidi potest ita in infinitum resultabunt: quod ita exponere videtur Diuus Thom. Opusc. trigesimo sexto, dicens: *In linea sunt puncta quidem duo actu, vt eius termini, qui cadunt in eius definitione, & infinita alia impotentia, secundum quod ipsa est in infinitum diuisibilis potentialiter.*

Tertia opinio improbatur.

XIV. VEruntamen contra hanc sententiam obstat ratio, quam in principio obiecimus, quia re vera nulla sunt in rebus pũcta terminantia, quæ non sint XVII. etiam continuantia, nam licet non semper continuent partes lineæ rectæ, semper tamen continuant lineam aut rectam, aut curuam, aut circularem, aut saltem lineas in angulum desinentes. Quod si hoc satis est, vt dicatur punctus terminans, erit etiam in medio corpore vt in centro globi punctus, in quo vniuntur lineæ omnes, quæ à circumferentia in illum ducuntur: & in cælis (vt Philosophi volunt (erunt duo puncta immobilia, quæ polos vocant. quanquã in illa confluat infinita multitudo linearum. Atque similia argumenta fiunt de linea, quia nulla est in rebus quæ non intercedat inter aliquas partes superficiei, siue in superficie plana, siue in concaua, vel saltem in superficiebus angulum conficientibus: vt in corpore pyramidali: ergo repugnat dicere, dari lineas, & puncta terminantia, & non continuantia.

Quarta opinio media vnam vltimam superficiem admittens, & alia indiuisibilia negans.

XV. PRopter hæc argumenta est alia opinio media, quæ negat, de facto dari vlla puncta vel lineas in actu, quia cum sententia proxime citata sentiunt authores huius opinionis non dari actu lineas, aut puncta continuantia: & alioqui argumenta facta conuincunt non dari vlla puncta in rebus, quæ non sint continuantia. At vero de superficie aiunt dari in quolibet corpore vnam, quæ sit terminans, & non continuans, & hanc concedunt esse actu, & præter eã nullum aliud esse indiuisibile actu secundum aliquam dimensionem. Prima pars patet. Nam in quolibet corpore, v. g. in globo, est actu vltima quædã superficies indiuisibilis secũdum profunditatem, quasi involuens totum corpus, & per interiorem faciem (vt sic dicam) terminans omnes partes corporis, per exteriorem autem faciem nihil terminans seu continuans: ergo datur in corporibus aliqua superficies terminans & non continuans, etiamsi in puncto & linea id nunquam reperiatur.

XVI. Et quoad hanc partem, est sine dubio vera hæc sententia. Et ratio eius reddi potest, quia hoc differt inter superficiem & punctum vel lineam: quod superficies tantum ex duplici facie, seu parte potest continuare partes corporis quanti, quia solum secundum profunditatem est indiuisibilis, & ita solum ex illa duplici parte possunt in illam concurrere partes corporis: quia vero corpora finita sunt & terminata, necesse est, vt aliquam superficiem fiftat ex

vna

vna parte extensio profunditatis corporis, & ex alia nulla sit profunditas eiusdem corporis, quæ cum alia continuetur: & ideo datur superficies terminans & non continuans. At vero lineæ & puncta non duabus tantum viis, sed infinitis terminare possunt superficierum, aut linearum partes ad illa concurrentes: ad vnam enim lineam in circulum intelliguntur concurrere infinitæ superficies: ad punctum vero omni ex parte inferiori, superiori, & ex omni demum latere: in quo punctus etiam excedit lineam: nam quo terminus est indiuisibilior, eo pluribus viis possunt ad illum confluere partes illius dimensionis, quæ tali termino continuari possunt. Hinc ergo fit, vt nunquam dentur lineę vel puncta, quæ aliqua via non sint continuatiua: quia cum extra corpora Physica nunquam sint, semper ad hos terminos concurrunt variæ partes, quæ in illis vniantur, quamuis id non sit semper æqualiter in omnibus, nam in medio corpore intelligimus esse confluxum, & continuationem ex omni parte: in illis vero punctis, aut lineis, quæ concipiuntur in extrema superficie corporis, solum ex aliquo latere, aut ex inferiori vel superiori parte, intelligitur esse concursus partium, quæ continuantur, non vero ex omni parte.

Quoad hoc ergo vera est differentia inter superficiem & lineam cum puncto: hinc vero infert hæc opinio aliud discrimen supra positum, quod ita declaratur. Nam quod superficies terminans sit actu in rebus, præter indicia superius à nobis allata, quibus etiam hæc opinio vtitur, illa ratio conuincere videtur, quod corpora omnia finita sint actu, & intrinsece terminata, non finiuntur autem nec terminantur, nisi superficie aliqua, ita sibi propria, vt aliis cõmunis non sit, à qua habet vnũ corpus, vt alteri nõ sit continuum, & vt possit esse contiguum, & aliud cõtingere, ac locare, & locari, & extrema quædam accidentia recipere, præsertim figuram, quam Aristoteles dixit in superficie recipi, tertio Metaphysicorum capite quinto, textu 17. Hæc autem ratio non habet locum in linea: quia cum illa continuata quadam extensione, & circuitione, aut reflexione in seipsa finiri possit, non indiget extremo aliquo termino, quo finiatur, neque vllus in ea potest excogitari terminus etiam mente, quia ita sit vltimus terminus partium vnius lineæ, vt vltra illum per aliquam viam, seu positionem non protendatur eadem linea. Igitur linea nõ indiget tali termino quo finiatur, sed seipsa tota finitur, sicut linea circularis se ipsa intrinsece est finita: omnis enim linea, quæ in quouis corpore consideratur, quamuis circularis non sit, vna tamen est continuatione intra seipsam, in qua cum circulari conuenit, etiamsi differat in angulorum descriptione, & aliis figuris nostro modo concipiendi. Hac ergo ratione non indiget linea punctis actualibus, & eadem ratio locum habet in superficie, quæ etiam est vna & in se finita continuatione & circuitione in seipsam, neque in vlla parte eius reperire est terminum, vltra quem non extendantur partes eiusdem superficiei: & ideo non est finita per terminationem puram, sed continuatam cum aliis partibus ad modum circuli: ob eandem ergo causam non dantur in superficie lineæ in actu. Corpus autem quoad extensionem profunditatis, licet quoad internas partes non indigeat superficiebus actualibus, quia quoad eas eadem ratio facta de superficie, & linea, habet locum in corpore, nam integritate quadam vnum est, & partes inter se compatatæ non indigent termino quo finiantur, quia vnaquæque ad aliam finita est: nihilominus tamen totum corpus vt in se sit finitum, & disiunctum ab aliis, quæ ipsum contingunt, vel contingere possunt, necesse est vt actu habeat aliquam superficiem vltimam qua termi-

netur.

Refutatur quarta opinio.

HÆc tamen sententia non videtur consequenter loqui, dum quod affirmat de superficie vltima vniuerse negat de punctis & lineis. Nam si argumenta facta ab effectibus & indicijs, efficaciter probant dari actu superficiem vltimam, non minus probant alia similia quæ adduximus, dari actu in ipsamet superficie vltima lineas & puncta. Nam si ex indiuisibili tactu planorum corporum, aut loci & locati, colliguntur sufficienter extremæ superficies terminantes, cur non ex indiuisibili contactu globi aut cylindri in plano colliguntur lineæ & puncta actu existentia in extremis superficiebus? Respondent, rationem esse, quia globus non tangit punctũ, quod sit verum ens reale, sed quod reducitur ad actum per designationem. Aliter etiam dicunt, globum tangere planum in puncto, non formaliter, sed eminenter existente in media magnitudine. Vel aliter etiam dicunt, globum & planum habere contactum negatiuum, non positiuum: quatenus enim non distant, dicuntur se tangere negatiue, qui in nulla re positiua se tangunt. Sed hæc omnia inprimis nullam differentiæ rationem assignant, nam simili modo dicam duo plana tangere se non in superficie indiuisibili, quę actu sit verum ens reale, sed quæ tantum sit in potentia & reducatur ad actum per designationem: aut se tangere in superficiebus, quas non formaliter, sed virtualiter continent, aut negatiue se tangere, & non positiue. XVIII.

Deinde absolute responsio mihi non est intelligibilis: nam realis contactus in aliqua entitate fit, quæ vere ac formaliter fit in rebus, nam ipse contactus realis est & proprie ac formaliter fit à parte rei: ergo fit in vera entitate, quæ formaliter in re sit: & tamen fit in re indiuisibili: ergo est in ipsa formaliter talis entitas indiuisibilis. Nisi fortasse dicatur illa entitas ibi esse in potentia, & non formaliter, quia nõ est per se separata, sed vnita partibus: sic enim erit tantum differentia in vsu nominum: idem tamen erit de vltima superficie, quia etiam illa non est per se separata, sed vnita. Et partes ipsæ diuisibiles non sunt illo modo actualiter in toto, id est, in actu diuisæ, sed in potẽtia. Nec desunt qui ita loquãtur, vt dicant, partes non esse in actu continuo nisi per designationem. Sed frustra vtuntur illa singulari locutione, quia nec deseruit ad rem explicandam, neque in rigore est vera. Nam qui dicit, partes actu esse in continuo, non dicit esse actu diuisas, nam oppositum includitur in propria ratione partis, sed dicit actu componere illud per suam entitatem partialem, quæ non est ficta, sed vera: vnde esse per designationem, si designatio vera est, non excludit esse in re ipsa, sed potius illud supponit, alioqui designatio caderet in aliquid imaginarium, vel fictum. Quod si hoc verum est de designatione, quæ fit per intellectum, multo magis de illa, quæ fit per talem contactum. Igitur ratio sumpta ex contactu ita vrget in punctis, vel lineis, sicut in superficiebus. XIX.

Et potest amplius hoc modo declarari. Fingamus esse in globo rem aliquam, vel accidens, quod per contactum adhæresçat plano (quod licet naturaliter fortasse fieri non possit, bene tamen de potentia absoluta) & relinquat globus in plano vestigium sui contactus, tunc illud quod manet, quidquid sit, in aliqua reali entitate vere ac formaliter existente in plano manebit. Vnde sicut ex accidentibus, quæ intelliguntur manere in sola superficie, sumitur argumentum actu dari superficiem terminantem, ita ex prædicto contactu sumi potest, vt probetur dari puncta, & lineas in superficie terminante. Et inde etiam magis improbatur illa responsio de contactu negatiuo, tum quia idem dici potest de quibuscunque corporibus, vt ostensum est: tum etiam, quia si contactus non esset positiuus, globus æneus supra XX.

vitrum cadens, illud non frangeret, nec loco moueret, quod per sese incredibile est. Ratio autem illa de intrinseco termino corporis finiti aliis authoribus non videtur efficax, quia putant sufficienter finiri in suis partibus per negationem vlterioris extensionis: si tamen illa ratio admittatur, vt est re vera probabilis, eandem fere vim habet in lineis & punctis, nã etiam superficies ipsa finita est: & ideo habere debet terminum quo finiatur. Et potest hoc confirmari, nam si ignis verbi gratia, serpens per stuppam, & continue crescens, semper habet superficiem terminantem in quolibet instanti, in quo ad certum terminũ aggeneratio peruenit: ergo illæ superficies manent omnes in ipso igne augmentato, & continuo. Patet consequentia, tum quia non est maius inconueniens, quod infinitæ superficies fiant, & corrumpantur successiue, quam quod permaneant vnitæ, & continuatæ in eodem igne; cum ipsę sint entia permanentia, & in ipsis non repugnet simul permanere, tũ etiam, quia cum ignis vltra superficiem terminantem progreditur, nihil est, à quo superficies præexistens corrumpatur, quia pars ignis, quæ aggeneratur, illi non repugnat, sed illa potest terminari, & copulari.

Quinta opinio admittens indiuisibilia in externa superficie, & non in medijs corporibus.

XXI. QVapropter dicere aliquis posset, vel declarando priorem opinionem mediam, vel nouam excogitando, sicut datur actu vltima superficies terminans, & non inter partes corporis, ita dari in illa sua superficie lineas & puncta, etiamsi nõ dentur in mediis corporibus. Quæ lineæ, & puncta dicuntur terminantia, nõ quidem quia nullas partes continent, sed quia sint in vltimo corporis termino: & quia saltem ex ea parte, qua extensio corporis vltra non progreditur, illa non continuant, sed terminant.

Improbatur quinta opinio.

XXII. SEd illa sententia, etiam hoc modo explicata non loquitur consequenter. Nam in primis ex illa pullulant fere omnes difficultates, quæ sunt in communi sententia: quia si in extrema superficie sunt puncta, in illa sola erunt infinita & infinities infinita, & similiter lineæ, vel certe erit vna linea habens infinitas partes determinatæ longitudinis, vt de gyratiua dici solet. Ex alia vero parte non satisfacit illa distinctio, quia licet non sint tam claræ experientiæ de indiuisibilibus exterius existentibus in partibus corporis, tamen si semel ostenduntur in vltima superficie, à paritate rationis intelligim⁹ esse in mediis corporibus: quia si sint in vltima superficie, non est nisi vt determinant & continuent: sed in mediis corporibus inuenitur eadem continuitas: terminatio autem, quamuis non sit simpliciter, & totalis, est tamẽ partialis & per designationem non fictam, sed cui aliqua vera res subest. Vt brachium, etiamsi secundũ interiores partes continuum sit manui, tamen re vera finitum est: ergo in sua partiali quantitate esse debet terminatum non quidem puro termino, & sibi soli proprio, sed manui, cum qua continuatur, communi. Et hæc ratio probat etiam de superficiebus, quod si datur vltima terminãs, dantur etiam intermediæ continuantes.

XXIII. Et declaratur amplius hæc ratio ex continuitate sumpta. Ponamus enim diuidi virgam, quæ erat cõtinua, ita vt nulla quantitas eius amittatur, & partes disiunctæ maneant omnino simul & contiguæ, ita vt nulla omnino quantitas interponatur (quod saltem virtute diuina, vel angelica fieri posse, nõ est dubium) tunc ergo inquito, cur hæ partes prius erant continuæ, & nunc non sunt, non certe alia ratione, nisi quia terminum communem amiserunt, quem antea habebant: ille autem terminus non est, nisi superficies in medio corpore existens. Dicẽt fortasse, qui solum terminantem superficiẽ admittunt illas partes iam non esse continuas, non quia aliquid amiserunt, sed quia acquisierunt proprias superficies terminantes. Sed in primis facio idem argumentum in lineis & punctis: & sumo duo corpora perfecte sphærica inter se continua, vel duo corpora pyramidalia continua in angulo: quia hæ suppositiones nihil repugnantiæ implicant, vt per se notum videtur. Disiungantur ergo illi duo globi, vel duæ pyramides, & iam se tantum cõtingant, & inquiro cur antea essent continuæ, & nunc non. Consequenter respondendum erit, id factum esse, quia per disiunctionem acquisierunt duos terminos, quos antea nõ habebant. Hi autem termini nihil sunt, nisi puncta in globis, vel lineæ in pyramidibus: Et præterea de omnibus est communis ratio, quia continuitas est realis vnitas: ergo non potest consistere in sola priuatione terminorũ: ergo in aliquo reali positiuo, quo vniantur extrema.

Sed dici potest, intercedere quidem realẽ modum vnionis, quo partes ipsæ inter se immediate vniebãtur, quem impediunt termini resultantes: hunc tamen modum vnionis non esse superficiem vel lineã. Sicut materia & forma vniuntur per modum vnionis, qui non est superficies, vel aliquid huiusmodi. Sed in primis eodem modo dicam per diuisionẽ resultare modum terminationis, qui non sit superficies, sed quasi modus per se essendi, vel certe sicut de subsistentia, vel per se existentia aliqui dicunt in priuatione consistere, ita in præsentia facilius dici posset, res esse discontinuas per carentiam huius vnionis, sine alio termino positiuo. XXIV.

Ac præterea in hac vnione per continuationẽ peculiaris ratio occurrit, ob quam non videntur partes posse immediate inter se vniri, per solum modum vnionis, nisi vniantur in aliquo termino indiuisibili: quia partes illæ diuisibiles sunt in infinitum: non vniuntur autem per se & immediate in aliquo diuisibili, aliàs diminueretur quantitas, vel extensio ratione solius continuationis, quia pars diuisibilis quasi penetraretur cum parte diuisibili, quia vt supra dicebamus agentes de materia & forma, nõ possunt duæ res per sese & immediate inter se vniri nisi sint intime præsentes & quasi penetratæ in eodẽ spatio. Hæc autem vnio, quæ est per continuationem, ita fit, vt partes, quæ vniuntur, secundum omne id, quod est diuisibile in ipsis, extra se maneant, & in diuersis partibus spatii: ergo oportet, vt vniantur interuentu alicuius rei indiuisibilis, quæ propter suam inextensionem tota possit intime coniungi vtrique parti, & ita illas vnire. XXV.

Præterea fieri hic solet ratio Physica, ex eo principio sumpta: quod agentia naturalia agũt vniformiter, difformiter per spacium extensum, & æque dispositum aut repugnans, vt patet in sole illuminante aerem, nam propinquiores sibi partes magis illuminat: hæc autem vniformis difformitas cõtinua est in toto passo: ergo non potest aliqua pars intermedia signari, quæ tota sit æque lucida: ergo sunt aliquæ superficies mediæ indiuisibiles, in quibus lumen in aliquo toto gradu recipitur. Sed negabunt hanc vltimam consequentiam, qui negant superficies intermedias, quia ad actionem vniformiter difformem, satis est, vt quæcunque pars signata passi quo fuerit propinquior agenti, eo maius habeat lumen. Sed cõtra hoc obstant duo. Primo quia si supponamus medium non esse continuum, sed contiguum, vt aerem & aquam, necessario fatendum est in vltima superficie aeris, & in superficie aquæ illi contigua esse aliquem determinatum gradum luminis, quia in subiecto determinato, & in distantia intrinsece determinata, non potest non esse determinatus effe- XXVI.

ctus:

ctus: ergo pari ratione etiamsi aer esset continuus in illamet distantia, quam possumus mente designare, esset idem de terminatus gradus luminis: ergo esset ibi subiectum capax illius, quod non potest esse, nisi superficies: alioqui actio non esset vniformiter difformis. Secundum est, quia dum Sol illuminat aerē, vel cælum sibi propinquum, necesse est, vt in superficie connexa cæli contigui soli determinatus gradus luminis recipiatur, quod vniformiter difformiter minuitur in toto illo cælo vsque ad superficiē concauam eiusdem cœli, & in ea vltima superficie concaua necessario erit lumen in alio gradu minori determinato, propter eandem rationem supra factam. Sit ergo prior gradus luminis vt octo, posterior, vt quatuor: iam sic concluditur ratio, illud lumen continua quadam & vniformi difformitate minuitur ab octauo gradu vsque ad quartum: non potest autē continue tranfire ab vno gradu ad alium extremum, nisi per medium, alioqui non esset diminutio vniformiter difformis: ergo necesse est, vt in aliquo subiecto intermedio sit lumen vt sex, & in quinque, &c. hoc autem esse non potest, nisi in subiecto indiuisibili: quia alias actio non esset vniformiter difformis: ergo dantur in medio corpore esse superficies indiuisibiles, quia subiectum illius gradus non potest esse aliud, vt declaratum est.

XVII. Ex continuitate præterea motus, & ex inceptione & desitione eius, sumuntur à Philosophis non leuia argumenta ad probandum dari indiuisibilia, non tantum in extremis, sed etiam in mediis corporibus. Sed hæc quia fusius tractantur in libris Physicorum, omittenda nunc sunt: pendent enim ex multis principiis, quæ ibi traduntur: nonnulla vero attingemus inferius, tractando de successione & cōtinuitate motus ac temporis, & de intensione qualitatum.

Opinio secunda admittens simpliciter hæc indiuisibilia, cæteris præfertur, & quæstio resoluitur.

XVIII. INter prædictas ergo sententias illæ quidem, quæ mediæ sunt, seu partim negant, partim affirmant, mihi sane minus probabiles videntur: quia non possunt satis constanter & consequenter loqui, tum in assertionib. quas proponunt, tū in rationibus, quibus eas confirmant. Atq; hoc, vt opinor, conuincunt rationes & discursus facti. Aliæ vero duæ opiniones extremæ ambæ sunt difficultatibus plenę: non videtur tamen dubium, quin posterior sententia Aristotelica sit, & grauiorum Philosophorum consensione recepta. Item est magis consentanea principiis, tam Geometriæ, quam Philosophię, & aptior ad reddendam rationem multorum effectuum, & ad loquendum in multis rebus Philosophicis. Contraria vero solum fundatur in quibusdam illationib. aliquarū rerū, quæ videntur aut difficiles creditu, aut inconuenientia continere: quibus probabili modo satisfieri potest. Ideoq; communem sententiam, quæ affirmat dari hæc indiuisibilia, tum terminantia, tum continuantia in quantitate præferendam censemus. Quam non oportet nouis rationib. confirmare: nam quæ adductæ sunt, nobis sufficere videntur.

XIX. At vero, vt hoc magis declaretur, interrogari potest, cum dicimus hæc indiuisibilia esse in continuo, an sit intelligendum esse in actu, vel esse in potentia. Aristoteles enim, D. Tho. & alii, dum dicunt hæc indiuisibilia esse in continuo, sæpe declarant esse in potentia, nos autem videmur docere esse in actu. Potest in his ipsis vocibus magna esse æquiuocatio, & ideo eas explicare oportet. Duobus enim modis intelligi potest illud *in potentia*, vt iam sæpe in superioribus tetigi: vno modo vt includit negationem actualis existentiæ, alio modo vt dicit negationem actualis diuisionis. Priori modo intelligunt Aristotelem, qui negant simpliciter hæc indiuisibilia actu dari, sed inquirendum restat ab his, an hæc potentia possit àliquo modo ad realem actum reduci: nam si non potest, quomodo verum est esse in continuo indiuisibilia etiam in potentia? Si vero potest, quando, aut quomodo illa potentia reducetur in actum? Respondebunt, vt opinor, illam potentiam non posse esse realem, quia ipsamet indiuisibilia censent non esse entia realia, sed meras priuationes: quia vero à nobis concipiuntur per modum entium positiuorum, ideo ipsum etiam continuum concipi vt existens in potentia ad indiuisibilia, quæ in infinitum ex eo resultare possunt. Sed si aperte loquendum est, hoc nihil est aliud, quam dicere hæc indiuisibilia esse entia rationis, & in continuo esse aliquod fundamentum vt concipi aut fingi possint. Quod esse alienum à mēte Philosophorum sic loquentium, satis per se est euidens.

XXX. Qui ergo admittunt saltem indiuisibilia terminātia esse actu in continuo, declarant in medio corpore esse hæc indiuisibilia in potentia, quia quacunque ex parte diuidatur continuum, resultabunt in actu. Et quia hoc infinities fieri potest, ideo etiam illa dicuntur esse infinita in potentia. Sed quod attinet ad puncta & lineas, nō potest hoc verificari, quia quantumuis continuū diuidatur, nunquam resultabunt lineæ aut puncta ita terminantia, vt non sint continuantia, quod supra probatum est: ergo si nullæ sunt lineæ aut puncta in actu, quæ sint cōtinuantia, nunquam ex diuisione continui resultabunt lineæ, aut puncta in actu, ergo nec sunt in potentia. Quapropter qui superficiem vltimam admittunt in actu, respondent, de illa optime & absolute verificari dicto modo, esse in medio corpore infinitas superficies in potentia. De linea autem & puncto aiunt physice solum verificari designatione: Mathematice, aut designatione, aut figuræ conformatione: logice autem & per potentiam Dei verificari etiam secundum realem existentiam.

XXXI. Explicantur singula, nam physice loquendo ratio facta conuincit, nō posse puncta aut lineas reduci ad actum existentiæ per illam diuisionem, aut actionem physicam. Designatione autem dicuntur reduci ad actum, quia mens concipit superficies diuisas vt terminatas propriis terminis. Veruntamen ex ipsa expositione constat: hanc reductionem ad actum non esse veram, sed imaginariam. Interrogo enim, an illa designatione mens vere concipiat illum terminū vt aliquid reale positiuum: & ita necesse est, vt sit in re, vel concipit tantum priuationem per modum positiui, & hoc est concipere vel fingere ens rationis. Atque ita deuoluimur in id, quod antea inferebamus, hoc esse in potentia nihil aliud esse, quam quod in magnitudine sit fundamētum ad hæc entia rationis fingenda. Et similiter illa reductio in actum per designationem, non est aliud, quam actu concipere ens rationis, sumpto ex re aliquo fundamento. Quod nō solum ex diuisione continui, sed etiam ex ipsa vnione partium continui sumi potest.

XXXII. Nec vero Mathematica reductio, vt ab his auctoribus declaratur, alterius rationis est à prædicta. Dicunt enim Mathematicos in linea recta, aut superficie plana mente aut radio designare puncta, nō quæ sint, sed ac si essent, vt illo veluti signo declarent continuitatem aut terminationem continui. Et hunc modum appellant per designationem, qui non est diuersus à præcedenti, vt per se constat. Per conformationem autem figuræ dicuntur hoc facere, quando ex vna linea vel superficie recta, efficiunt triangularem aut quadrangularem: tunc enim in angulis aiunt resultare indiuisibilia terminantia, vel copulantia lineas & superficies: resultare (inquam) non in re, sed mentis designatione: nam in re non est nisi priuatio vlterioris tendentiæ, vel priuatio diuisionis. Quo fit, vt etiam hęc reductio in actum, solum

fit

sit quantum ad actualem fictionem cuiusdam entis rationis. Et ad summum est differentia, quia in illis figuris videtur esse maius fundamentum ad fingenda illa indiuisibilia terminantia, quam in figuris planis & rectis.

XXXIII. Secundum potentiam autem logicam dicuntur lineæ & puncta esse in potentia, quia si Deus (quod facere potest) separatã superficiem conseruaret, tunc vere essent in illa superficie lineæ in potentia, quia si talis superficies diuideretur, re ipsa resultarent lineæ actu existentes & terminantes, quia tunc superficies diuisa ex ea parte qua diuideretur, non continuaretur cum alia, & ideo necessario esset ibi linea terminans, & non continuans, quæ esset linea in actu: & idem proportionaliter dicendum est de punctis in linea separata. Sed in primis hæc declaratio tam est aliena à mente Aristotelis, quam fuit extra fidem, vel etiam cogitationem eius, quod possit dari linea vel superficies separata. Deinde hæc sententia duo coniungit, quæ simul sumpta mihi videntur incredibilia. Vnum est, quod linea in actu secundum se est verum ens reale in esse essentię, veraq; quantitatis species, quia si talis non esset, non posset esse separata, etiam per potentiam Dei absolutam: nam Deus non potest facere vt aliquid existat, quod secundum se est extra latitudinem realem. Aliud est quod nihilominus vera linea non potest esse in rebus naturali modo sed miraculoso, & nunquam hactenus facto, & de quo multi dubitant an sit possibilis, num rum vt sit per se separata, aut in superficie separata à corpore quantitatiuo. Nã si linea est ens reale possibile etiam est ens naturale suo modo: ergo est naturaliter possibile, vel proprius loquendo, est accidens secundum naturam alicuius substantiæ, non est enim accidens ordinis diuini & supernaturalis: ergo in aliqua substantia potest esse modo naturali: ergo vel simpliciter impossibilis est, vel non tantũ in illa abstractione esse potest. Tandem etiam admisso illo casu, sine sufficiente fundamento dicitur, quod per diuisionẽ superficiei separatæ resultarent lineę terminantes: quia sicut ipsi dicunt illas partes antea fuisse continuas seipsis, ita dicere possent & deberent, post diuisionem etiam seipsis esse terminatas, vel per negationem vnionis, aut vlterioris extensionis. Maxime, quia de punctis ipsimet dubitant, an essent entia positiua etiam in linea separata, recta & finita. Atq; ita intelligunt, lineam illam terminatam sine re positiue terminante: cur ergo non ita intelligunt superficiem: quod si superficiem, cur non etiam corpus? Sed iam reuertimur ad argumenta superius facta.

Quomodo intelligendum sit, indiuisibilia esse in continuo in potentia.

XXXIV. CVm ergo hæc indiuisibilia dicuntur esse in continuo in potentia, non opinor esse intelligendam illam dictionem *in potentia*, vt excludit realem existentiam, sed vt excludit realem diuisionem. Priorẽ partem probant rationes factæ, & posterior sequitur ex priori. Quo fit, vt si *esse in actu* sumatur, prout opponitur esse in potentia priori modo, sic puncta sint actu in continuo, etiamsi sint in potentia in alio sensu. Et hanc esse mentem Aristotelis patet ex locis supra adductis, in quibus æque de his omnibus Mathematicis entibus docet, re ipsa esse in corporib. physicis, etiam si mente abstrahantur, & in physicis hac ratione ait, indiuisibile non posse per se moueri, per accidens autem posse: nimirum ad motum continui in quo vere existit. Vnde etiam ait, punctum habere positionem in continuo. Denique eodem modo de his loquitur, sicut de partibus continui, quas dicit esse in potentia in ipso. Sic etiam Diuus Thomas in dicto Opusculo, prius sic ait: *In linea sunt plures puncti, & realiter ab inuicem diuisi*, id est, distincti, *vt duo eius termini, & similiter in eius continuatione.* Et tamen infe-

rius ait, in linea esse duo puncta in actu, & infinita in potentia, quod alio modo est intelligendum. Nam puncta terminantia vt sic, solum sunt duo respectu vnius lineæ (vocantur autem terminantia puncta, quæ sunt in extremis superficiebus respectu lineæ rectæ, quæ intelligitur esse in profunditate corporis) tamen puncta terminatiua dicuntur esse infinita in potentia, etiam in ordine ad realem existentiã, quia illa, quæ sunt actu continuantia lineam nunquam fiunt terminantia, sed per diuisionem continui tollitur punctum continuans, & resultant duo terminãtia. Et quia illa resultãtia potest in infinitũ fieri iuxta diuisionem continui, ideo dicuntur puncta terminatiua esse infinita in potentia reali, & physica suo modo, quia illa resultantia per aliquam potentiam physicam semper fit, sicut etiam continuum per aliquam potentiam physicam diuisibile est in semper diuisibilia. Ex his ergo omnibus satis videtur declarata & confirmata communis sententia, nimirum, Puncta, lineas, & superficies, esse veras entitates reales in magnitudinibus, vel in corporibus, existentes, non tantum in externis superficiebus, seu terminis, sed etiam interne inter omnes partes ipsius magnitudinis, & inter omnes dimensiones eius.

Punctum, lineam, & superficiem, & inter se, & à corpore realiter distingui.

EX quo tandem concluditur, hęc omnia non so- XXXV.
lum esse in rebus, sed etiam esse aliquo modo realiter inter sese distincta. Ad hoc declarandum & probandum suppono, quamuis hęc indiuisibilia sint in magnitudine, ipsam tamen magnitudinem non cõponi ex solis illis, quod late probat Philosophus 6. Phys. Et satis demonstrat illa ratio, quod cum indiuisibilia quatenus talia sunt, si sint immediata, se tãgant secundum se tota, & omnino sint in eodem spatio indiuisibili, ex solis illis non excresceret magnitudinis extensio. Dixi autem non componi ex illis solis, quia supposita sententia, quã sequimur, non est negandum, quin hæc indiuisibilia intrinsece ingrediantur constitutionem quantitatis continuæ, nam integra entitas eius nec ex solis partibus, nec ex solis indiuisibilibus consurgit, sed ex omnibus simul. Cũ enim duo sint de ratione eius, scilicet, & quod sit extensa, & quod sit continua, illud habet ex suis partibus, hoc ex indiuisibilibus. Et ideo si punctum, v.g. comparetur ad lineam continuam terminatam, ac finitã, in illa concluditur: & idem est proportionaliter de reliquis, quamuis si præcise conferatur punctum continuans, aut terminans cũ partibus quas continuat vel terminat, aut vnum punctũ cum alio, sic neutrum alterum includit. Propter hãc ergo causam dixi in assertione, hæc distingui realiter aliquo modo: nam si considerentur, vt cõponens & cõpositum, sic distinguũtur tanquam includẽs & inclusum, aut ad modũ partis & totius: si vero cõparentur præcise sic realiter condistinguuntur vt duę partes, vel duo cõponentia: nã licet puncta non sint partes, sunt tamen aliquo modo componentia, vt dictum est.

Sic ergo declarata conclusio videtur mihi euidens XXXVI.
supposita sententia quam sequimur. Nam vna pars lineæ distinguitur realiter à reliquis partibus lineæ, vt signando versus sinẽ lineæ paruam aliquam partem, illa realiter distincta est à reliqua magnitudine totius lineæ: ergo multo magis punctum vltimum ac terminans, supposito quod in re ipsa detur, erit distinctum realiter à tota reliqua entitate lineæ. Et eadem ratione, punctum cõtinuans partes, erit realiter distinctum ab illis, tum quia ad singulas partes se habet vt terminans, tum etiam, quia nõ potest esse idem realiter cum vtraq; parte simul, cum ipsæ partes inter se realiter distinguantur. Neq; etiam potest esse idem cum vna tantum earum, cum non sit maior ratio de vna quam de alia.

Et cõ-

XXVII. Et confirmatur primo, nam duo corpora, verbi gratia, locans & locatum, in aliqua re se tangunt, & in aliqua se non tangunt, & in vna habent æqualitatem realem, in aliis non habent: ergo res illæ in quibus se tangunt, & æqualitatem habent, distinguuntur realiter ab aliis, in quibus non se tangunt, neque habent æqualitatem: quandoquidem illa duo, in quibus se tangunt, sunt quasi penetratiue & omnino simul: reliquum vero quantitatis, quod est in vno corpore, est omnino impenetrabile cum eo, quod est in altero. Est ergo res distincta vltima superficies à reliquo corpore, & eadem proportionalis ratio est de quolibet alio indiuisibili respectu quantitatis quam terminat.

XXVIII. Et confirmatur secundo, nam hic non potest satis intelligi, quod punctum aut quodlibet indiuisibile terminans, sit tantum modus ex natura rei distinctus, & realiter identificatus quantitati quam terminat. Nam ille terminus secundum eum modum entitatis quem habet, indiuisibile quid est, vt supponitur: ergo non potest identificari realiter rei diuisibili. Patet consequentia, tum ex improportione, tum etiam, quia interrogo cui nam parti diuisibili identificetur: nulla enim potest determinate fingari, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: vnde pari ratione identificabitur toti quantitati: est autem intelligibile, vt modus indiuisibilis terminans lineam in vna extremitate eius, sit idem in re cum tota linea. Quomodo enim potest esse idem cum tota, nisi sit coextensus toti, aut si ita est ille modus in tota linea, quomodo magis terminet eam in vna parte, quam in alia. Quæ ratio probat indiuisibile punctum non posse identificari cum quacumq; parte diuisibili lineæ, siue determinate, siue indeterminate sumatur.

XXIX. Denique ex his etiam facile concluditur, indiuisibilia ipsa, vt puncta, v. g. inter se comparata, realiter esse distincta, nam ita condistinguuntur, vt vnum nullo modo componat aliud. Item in re etiam loco distant, vt patet de duobus punctis extremis terminantibus lineam, & idem est de quibuslibet punctis eiusdem lineæ, quia inter quælibet duo puncta mediat linea. Eædemq; rationes ad lineas & superficies cum proportione applicari possunt.

Responsio ad argumenta contra indiuisibilia terminantia.

XL. Respondendum superest ad argumenta in principio facta. Ad primum respondetur dari indiuisibilia in magnitudine, tum propter terminationem, tum etiam propter continuationem. Et ad argumēta contra priorem partem concedimus, punctum, aut lineam nunquam reperiri naturaliter pure terminantem: quod non inde prouenit, quod ad terminandam intrinsece quantitatem non sit necessarius terminus positiuus, sed ex eo, quod non reperiantur in rebus, lineæ & superficies separatæ à corporibus: in eodem autem corpore nulla est pars lineæ, aut superficiei, quę non sit coniuncta aliis partibus ex vtroque extremo, inter superficies autem datur aliqua pure terminans, vt supra dictum est. Et ad replicam, quod ablato huiusmodi termino quantitas maneret ita finita, & limitata sicut altera. Respondetur, si hæc separatio fiat tantum præcisione mentis, sic manet quidem in intellectu linea finita negatiuè, non tamen sic intelligitur positiue terminata, prout in re necesse est. Si autem separatio in re ipsa fieri supponatur, sic negamus posse fieri huiusmodi separationem: quia non potest in re esse quantitas finita negatiue, id est, non vltra tendens, quin sit etiam positiue terminata, & suis terminis clausa.

XLI. Sed instabit aliquis, si illa superficies extrema est res realiter distincta, saltem de potentia absolute potest Deus illam separare, & reliquam magnitudinem totam sine illa seruare: dictum est enim supra, res realiter distinctas posse ab inuicem separari, & separatas seruari. Respondēt multi negando sequelam, quia non est illa regula ita generalis & certa, quin aliquando possit intercedere repugnantia, vt est in præsenti, quod quantitas maneat finita in re, & non terminata. Vel etiam dici potest ex distinctione optime sequi posse Deum ab inuicem separare vnum ab alio, & conseruare etiam vnum sine alio, nō tamen in statu includente repugnantiam. Atque ita poterit Deus separare superficiem extremam à corpore, & illam separatam conseruare ablata vnione ad corpus, & dando illi alium modum existendi. Et è conuerso poterit conseruare corpus sine tali superficie, quia distinguitur ab illa: non tamen poterit illud conseruare omnino interminatum, aut sine vlla alia superficie, quia hoc aliūde inuoluit repugnantiam. Addo vero vltimo, hanc repugnantiam non videri tam claram, quin probabiliter dici possit cōseruari posse à Deo lineam sine puncto terminante, & superficiem sine linea, & corpus sine superficie: in eo vero casu quantitatem illam esse finitam per negationem vlterioris extensionis, non tamen per intrinsecam & positiuam terminationem, quam secundum connaturalem modum essendi requirit. Sicut, qui existimant posse Deum conseruare naturam creatam sine subsistentia propria vel aliena, dicunt nihilominus ad cōnaturalem modum existendi postulare huiusmodi naturam positiuum terminum subsistentiæ. Hæc autem naturalis necessitas potest in præsenti declarari à posteriori, quia corpus carens intrinseco termino, non esset aptum ad physicum contactum cum aliis corporibus, neque ad figuram, & alia similia accidentia. Vnde neque esset in se imperfecte integrum, & consummatum secundum suam extensionem. Recte ergo intelligi potest, talem terminū esse ex natura rei necessarium etiamsi per potentiam absolutam separari possit. Quin etiam probabile est interdum posse naturaliter impediri vt postea videbimus.

perficies possintne inter se & à corpore separari.

Respondetur argumentis contra indiuisibilia continuantia.

XLII. *Primo.* Ad aliam partem argumentorum dicimus etiam esse necessaria hæc indiuisibilia propter continuationem partium quantitatis. Ad primam vero impugnationem iam responsum est, hæc indiuisibilia etiam propter terminationem requiri. Et ideo ex hoc capite non excluditur, quin etiam propter continuationem requirantur, licet continuando partes, eas terminent in suis partialibus quātitatibus. Quin potius hoc confirmat rationem necessitatis. *Secundo.* Ad secundam, iam etiam ostensum est, diuisibiles & extēsas partes non posse inter se immediate vniri secundum extensionem, quia non possunt secundum aliquam diuisibilem partem, siue determinatam, siue indeterminatam simul esse in eodē spatio: secus vero est de termino indiuisibili: nam illi possunt per se immediate copulari, & ita mediante illo possunt inter se copulari & vniri. An vero præter entitatē puncti & partium lineæ, necessarius sit modus vnionis inter ipsa, dicam inferius.

XLIII. *Tertio.* Ad tertiam impugnationem concedendum est, esse in continuo, & in qualibet parte eius infinitam multitudinem punctorum: neque illud esse inconueniens, quia tota illa infinitudo punctorum est tantum secundum quid, cum tota illa finitam lineam componat simul cum partibus lineæ. Quare non sequitur posse dari infinitam multitudinem entium actu distinctorum, vel quantitatiuam, vel transcendentalem, quia illa esset infinitas in actu & simpliciter, neque vllis terminis clauderetur, sicut re vera clauditur infinitas punctorum: nam inter duo puncta, vnius lineæ infinita alia sunt puncta. Neque inter

ter res actu discretas intelligi potest, quod signata qualibet, non possit alia assignari illi immediata, vel ordine situs, si sint corpora, vel ordine perfectionis, si sint spiritus. At vero in hac multitudine punctorum, signato quolibet, nullum potest ei immediatum signari in eodem cõtinuo. Et cum in linea possit designari primum, non tamen secundum: & cum detur vltimum, non tamen penultimum: quæ omnia demonstrant esse hanc infinitatem longe diuersæ rationis ab infinitate quãtitatis discretæ: indicant etiam illam esse infinitatem imperfectam, secundum quid, ac potentialem. & ideo inde non sumi sufficiens argumentum ad ostendendum infinitam multitudinem esse possibilem, etiam per potentiam Dei absolutam. De qua re alibi tractatum est.

XLIV. *Quarto An omnia puncta possint à linea separari.* Ad quartum de separatione omnium punctorum ab omnibus partibus lineæ. Dupliciter intelligi potest fieri huiusmodi separatio. Primo conseruando vtrumque extremorum: secundo destruendo vnum, & conseruando aliud: nam si vtrumq; simul è rerum natura tolleretur, non esset separatio, sed absoluta destructio, quæ nihil ad vim argumenti conferret. De priori igitur modo existimari potest, ex parte neutrius extremi id repugnare: nam de partibus continui dici potest non mansuras tunc omnes actu diuisas, quia licet naturaliter vniantur suis continuatiuis, tamen Deus posset illas alio supernaturali modo vnire. sicut Soto & alij admittentes partes substantię formaliter vniri per quantitatem, dicunt posse Deum eas conseruare vnitas sine quantitate, alio præternaturali modo illas vniendo. Vel sicut paulo antea dicebamus, posse Deum conseruare quantitatem sine superficie terminante, etiamsi naturaliter per illam terminetur.

XLV. Sed nihilominus quo ad hanc partem existimo esse impossibilem huiusmodi separationem, ita vt Deus conseruet lineam sine indiuisibilibus continuantibus, quia non potest conseruari linea sine extensione quantitatiua, cum hæc sit de ratione eius: non potest autem (vt argumenta superius facta probant) illa extensio consistere cum immediata vnione partium quantitatiuarum inter se: & ideo necesse est, vt fiat in aliquo indiuisibili continuante partes: quod propterea respectu vtriusque partis est veluti causa formalis vnionis earum: respectu vero singularum partium, se habet tanquam alterum extremum, in quo fit vnio. Sicut ergo non potest Deus conseruare effectum formalem, sine causa formali, neque vnionem sine extremis vnionis; ita non potest conseruare partes quantitatis vnitas sine indiuisibilibus vniẽtibus. Neque etiam possunt conseruari illæ partes sine vlla vnione, quia inuoluitur repugnantia, cum de ratione talium partium sit, vt habeant aliquam diuisibilitatem seu extensionẽ dimensiuam, quæ sine continuatione esse nequit. An vero cogitari possit aut fingi, Deum conseruare lineę partes vnitas aliis indiuisibilibus, quæ nõ sint puncta, sed entia alterius rationis, aliis disputandum relinquo: est enim inutilis fictio, & mihi videtur impossibilis: quia neque illa indiuisibilia, haberent alium entitatis modum, neque alium formalem effectum: neque linea est incapax alterius continuationis, quam huius, quæ illi est connaturalis & quasi essentialis.

XLVI. De altero vero modo separationis, minor videtur repugnantia ex parte alterius extremi, nam cum puncta nullam habeant extensionem, nullũ videtur incommodum quod maneant actu diuisa omnia destructis omnibus partibus lineæ. Sed nihilominus in hoc loqui possumus de singulis punctis, aut de tota collectione punctorum. De singulis, & de qualibet multitudine finita eorum, fere omnes, qui censent hæc indiuisibilia habere propriam entitatem, concedunt posse hoc modo indiuisibilia separata conseruari, tam superficiem sine corpore, quam lineam sine superficie, & consequenter etiam punctum sine linea, & est verisimilius, quia nulla sese offert aperta repugnantia. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, punctum non vniri lineæ nisi intercedente aliquo modo vnionis ex natura rei distincto à puncto, nam si potest entitas puncti manere in rerum natura, & non vnita: ergo esse vnitam aliquid addit entitati puncti, in re ipsa separabile ab illa: ergo addit modum vnionis, nam per illum dicitur formaliter vnita: hic autem modus, consequenter loquendo probabilius ponetur in se indiuisibilis extensiue, & identificatus realiter soli puncto: terminatus autem ad partes lineæ, vt ad extrema vnionis. In ipsis autem partibus nõ oportet fingere alios modos vnionis, quia nec sunt necessarii, nec facile intelligi possunt identificati cum partibus diuisibilibus. Posset autem aliquis non omnino improbabiliter dicere punctum esse tam diminutam entitatem, vt ad suam realem existentiam essentialiter requirat coniunctionem cum linea, ideoq; non vniri illi per alium modum vnionis à se distinctum ex natura rei, sed seipso. Vnde consequenter fit, vt punctum nullo modo possit conseruari separatum à linea: idemque dicendum erit de linea respectu superficiei, & de superficie respectu corporis. Sed licet hoc, quod dixi, sit probabile, tamen supponendo has esse veras realitates, magis consequens ac verisimilior est prior dicendi modus.

At vero loquendo de tota collectione punctorum existentium in linea, maior est difficultas. Ex dictis enim videtur sequi etiam in hoc non esse repugnantiam, nam si potest conseruari punctum separatum, & sicut conseruatur vnum, ita possunt plura & plura in infinitum conseruari, cur non poterit tota collectio punctorum existentium in linea conseruari? Nihilominus probabilius est id fieri non posse. Et ratio reddi potest ex communi opinione, quod repugnat dari infinitam multitudinem in actu: & ex inconuenientibus & absurdis, quę inferri solent ex illa positione, quæ nunc omitto. Ratio ergo, quæ mihi maxime probabilis videtur in præsenti, est, quia non possunt puncta separari à linea, nisi destruendo partes lineæ: non possunt autem partes lineæ destrui, quin destruantur etiam puncta, quibus intrinsece constat: nam licet, vt dixi, linea, seu pars lineæ non constet ex solis punctis, tamen ita intrinsece illa includit: vt possibile sit concipere partem lineæ, in qua non includantur puncta. Impossibile ergo est destrui partes lineæ non destructis punctis: sicut è cõuerso impossibile est manere partem lineæ non manentibus punctis. Hac ergo ratione impossibile est destructis partibus lineæ cõseruari separatam totam punctorum collectionem. LXVII.

XLVIII. *Quinto An indiuisibilia continua finita sint actu.* Ad quintum de linea infinite extensa existente in continuo finito respondetur, ratione ibi facta recte probari in vno continuo non esse multitudinem linearum (idemq; est proportionaliter de superficiebus) quia omnes lineæ, quæ per modum plurium in eo continuo à nobis considerãtur, sunt partes vnius lineæ, quæ infinitis modis circuit, & gyrat ipsum cõtinuum: nam omnes inter se continuantur aliquibus punctis. Et ideo, vt supra dicebam, non potest reperiri in tota illa linea punctum aliquod ita terminans ipsam, vt non etiam continuet. Et hinc ad aliam difficultatem respondemus, concedendo esse in illa linea infinitas partes æquales, & actu vnitas in aliquo vel aliquibus punctis, vt argumentum conuincit, nihilominus tamen nõ componunt vnam lineam actu infinitam simpliciter, quia tali modo inter se vniuntur, vt intra finitam magnitudinem, & intra definitos terminos claudantur, & quodam confuso modo inter se vniantur ad circumscribendam, & componendam finitam magnitudinem. Et hac ratione non est inconueniens, dari infinitam lineam clausam punctis extremis, quia illa infinitas non est simpliciter sed secundum quid: & illa puncta non sunt simplici-

ter

ter terminantia, sed continuantia, ad eum modum quo se habent puncta omnia in linea circulari.

Quod si instes, quia sequitur tot partes æquales habere illam lineam in columna pedali, quot in bipedali, quia tot circulos æquales habet in partibus proportionalibus pedalis longitudinis sicut bipedalis: tot enim partes proportionales habet columna pedalis quot bipedalis, quæ omnes sunt inter se æquales quoad crassitiem. Ad hoc multi respondent concedendo sequelam, quia in infinitis non putant posse dari vnum maius vel minus alio: nam hæ sunt proprietates quantitatis finitæ, vt late Gregor. in 1.d. 44.quæst.4.& Scotus in 2.dist. 1. quæst.3. & alij. Et ea ratione aiunt, tot esse puncta in circulo minori, sicut in maiori, nam si vnus sit in alio inclusus, omnes lineæ quæ duci possunt à centro, secant vnumquemq; circulum in aliquo puncto: & tamen sunt illæ lineæ infinitæ simpliciter. Sed licet verum sit, vnum ex his infinitis non posse esse maius alio in certa aliqua proportione, tamen absolute capere non possum, quin plura sint in toto quam in partibus sigillatim & diuisim sumptis: quia totum continet quidquid est in aliqua parte, & aliquid amplius. Quapropter eo modo, quo vnum infinitum esse potest pars alterius, non est cur repugnet plura puncta esse in toto, quam in parte, vel plures partes lineæ in columna bipedali, quam in pedali. Sed de his satis.

De subiecto puncti & aliorum indiuisibilium.

IN sexto argumento petitur, in quo subiecto sint hæc indiuisibilia. Et communis responsio esse solet punctum esse proxime in partibus lineæ quas continuat, & lineam in partibus superficiei: superficiem vero in partibus corporis quantitatiui: corpus autē ipsum esse immediate in substantia. Atque hinc fit, vt hæc indiuisibilia in nullo sint adæquato subiecto, neque substantiæ immediate inhæreant, sed solum corpus de prædicamento quantitatis. Hæc tamen responsio iuxta sententiam à nobis supra tractatam de formali effectu quantitatis magnam habet difficultatem, nam partes substantiæ sunt inter se tam vere ac realiter vnitæ, sicut partes corporis quātitatis: nō vniuntur autem immediate per quantitatem, vt supra probaui: ergo vniuntur per aliquid substantiale, quod proportionaliter respondet superficiei, qua vniuntur partes quantitatis: ergo illud erit aliquid indiuisibile quod possit esse proportionatum subiectū superficiei quantitatiuæ.

Hoc declaratur optime, posito eo casu, quo Deus conseruaret substantiam corpoream sine quantitate præsentem eidem spatio in quo antea erat sub quantitate: nam tūc partes illius substantiæ manerent substantialiter vnitæ: ergo inter eas esset indiuisibilis terminus substantialis quo vnirentur: ergo eundem nunc habent sub quantitate. Nec dici potest quod illæ partes substantiæ proxime inter se vniantur absque indiuisibili termino, quia eadem est quoad hoc ratio de illis, quæ de partibus corporis quantitatiui, quia etiam partes substantiæ sunt entitatiue diuisibiles, & non vniuntur proximè & immediate in aliqua entitate diuisibili.

Præterea corpus substantiale quod subest corpori quantitatis, tam est vnitum, & quasi continuum in sua entitate, sicut corpus quantitatis in sua. Et corpus quantitatis est quasi intime penetrans corpus substantiale, & continue illud coextendit sibi: ergo vbicunque est aliquid corporis quantitatiui correspondet proportionaliter aliquid corporis substantialis: ergo partibus vnius corporis correspondent partes alterius, & terminis cōtinuatiuis vnius corporis respōdent termini cōtinuatiui alterius, nec potest aliter intelligi continuata eorum extensio. Sicut superficies corporis continentis & contenti non posset intelligi continue, & adæquate coextensæ, nisi partes vnius corresponderent partibus alterius, & continuatiua ac termini vnius cōtinuatiuis & terminis alterius. Et similiter, si duo corpora quanta se se loco penetrarent adæquate & continue, necessaria esset similis proportio, quia sine illa intelligi non potest continuata coextensio. Et ob eandem rationem, quia albedo, v. g. est continue extensa in superficie, necesse est vt in qualibet parte superficiei correspōdeat pars albedinis illi inhærens, & quod in lineis continuantibus partes superficiei intelligatur aliquid albedinis extensum secundum longitudinem, & non secundum latitudinem, quo vniantur partes ipsius albedinis. Neque enim possunt immediate vniri per lineā de specie quantitatis, cum sit diuersi ordinis, neque alio modo potest concipi continuata extensio albedinis per totam superficiem. Et proportionabiliter cum calor vel lumen continue extenditur per corpus secundum profunditatem eius, necesse est, quod sicut in partibus corporis sunt partes luminis & caloris, ita in continuatiuis corporis sint propria continuatiua luminis vel caloris ad sua propria genera, vel species pertinentia, quia nec possunt illæ qualitates in suis entibus integrari formaliter per entitatem alterius prædicamenti, neque etiam possent continue extendi per profunditatem quantitatis, nisi haberent in se intrinsecam integritatem & continuitatem. Quod etiam satis manifestat successiua continuitas mutationis, qua huiusmodi qualitas per corpus extenditur: nam in hoc instanti calor extenditur vsque ad hunc solum terminum: quem immediate ante hoc non attingebat: & immediate post hoc vltra progredietur, & ita procedit continue extensio. Ergo necesse est vt sicut partibus quantitatis correspondent partes qualitatis, ita indiuisibilibus quantitatis correspondeant indiuisibilia qualitatis. LIII.

Atque hæc ratio eadem proportione vrget in forma substantiali, nam etiam substantialis aggeneratio continue fit, vt forma ignis verbi gratia, continue extenditur seu crescit in materia stuppæ, aut palæ, vt nunc suppono. Ac denique in rationali anima in hūc modum declaratur, nam illa est præsens toti corpori humano: est ergo tota non solum in toto corpore & in singulis partibus eius, sed etiam in omnibus terminis, seu continuatiuis eius: alias non esset eius præsentia continua, & sine interruptione in toto corpore: nō est autem præsens nisi vbi informat: ergo sub tota quantitate: & sub omnibus indiuisibilibus eius proportionaliter respondet aliquid materiæ, quod potest anima informari.

Sic igitur ad sextum argumentum dicendum est, totam quantitatem habere subiectum sibi proportionatum: nam in corpore substantiali est integralis compositio ex partibus & terminis substantialibus inter se proportionatis, & hoc corpus induitur (vt ita dicam) corpore quantitatiuo, ita vt partes eius afficiantur partibus quantitatis, & termini eius terminis quantitatis: atque ita redditur extensum & impenetrabile naturaliter in ordine ad spatium. Idemque proportionaliter est in omni qualitate, imo etiam in omni re corporea quæ per adhæsionem ad quantitatem, vel alio modo, quanta efficitur, nam in omni huiusmodi re dātur indiuisibilia proportionata entitati eius, & correspondētia indiuisibilibus quantitatis, vt in quibusdā qualitatibus supra exempli causa declaratum est, & paulo inferius tractando de continuitate motus & temporis magis explicabitur. LIV.

* *
*

Prior difficultas circa dicta de indiuisibilibus substantialibus.

LV. *Diuiso corpore substãtiali an perdurent indiuisibilia substantia.*

SVperſunt vero duæ obiectiones. Prior eſt, quod non poſsint eſſe in materia indiuiſibilia ſubſtantiæ, alioqui ſæpe amitteretur aliquid materiæ & aliquid de nouo fieret. Nam per diuiſionem continui deſtruitur vna ſuperficies, quæ cõtinuabat partes corporis, & reſultant duæ terminantes: ergo ſi ſuperficiebus quantitatiuis correſpondent ſubſtãtiales termini proportionales, fit vt per illam diuiſionem amittatur etiam communis terminus cõtinuans materiam, & duo extremi ſeu terminantes reſultent: eſt enim omnino eadem proportio & ratio. Conſequẽs autem videtur falſum aliàs oporteret illa indiuiſibilia materiæ, quæ de nouo inſurgunt, creari, & conſequenter ea quæ deſinunt, annihilari. Patet ſequela, quia nõ poſſunt fieri per eductionem: non enim ſunt in ſubiecto: participant enim eſſentiam & naturam primi ſubiecti ſubſtãtialis. Vnde licet ſint vnita partibus materiæ, non tamen ſunt in illis vt in ſubiecto, ſed cum illis componunt vnum primum & adæquatum ſubiectum quantitatis, & formarum ſubſtantialium.

LVI. Ad hanc difficultatem reſpondetur, admittendo primam ſequelam: nam ſi partes materiæ vniuntur ſuis terminis ſubſtantialibus, quãdo per diſiunctionem diuidũtur, neceſſe eſt, vt terminus quo illæ partes vniebantur, deſtruatur, quia nec poteſt in vtraq; parte totus manere, neq; etiam eſt cur maneat in vna potius quam in alia. Deinde, partes illæ diuiſæ, manent intrinſece terminatæ ſubſtãtialiter ſicut partes quantitatis in ſuo ordine: ergo neceſſe eſt, vt de nouo inſurgant ſubſtantiales termini, ſicut & quantitatiui. Quo modo autem fiant illi termini difficile eſt ad explicandum: nam admittere ibi creationem aliquam vel annihilationem, non eſt philoſophicum. Et ideo dicendum videtur, illa indiuiſibilia terminantia materialia, fieri per reſultantiam ab ipſis partibus materiæ.

LVII. Sed poteſt quis vrgere, nam hęc reſultantia aliqua efficientia eſt, cum per eam incipiat eſſe aliqua noua res: illa autem efficientia non eſt à partibus materiæ vt à principio actiuo, quia materia non eſt actiua, neque etiam eſt ex illis partibus, vt ex cauſa materiali, quia non ſunt ſubiectum talium terminorum. Reſpondetur, non eſſe inconueniens, quod materia habeat aliquam actiuitatem per reſultantiam, vt ſupra dictum eſt, ad hanc vero ſufficere, vt terminus ille pendeat in ſuo eſſe & fieri à materia cui vnitur: nam illa dependentia ad materialem cauſam reuocatur. Sicut dicunt Theologi, quod ſi Verbum dimitteret corpus humanum, reſultaret ab illo ſubſiſtentia creata, tunc enim ab ipſa materia reſultaret ſubſiſtentia partialis per aliqualem actiuitatem intrinſecam & receptionem propriæ ſubſiſtentiæ. Vel dici etiam poteſt, hæc indiuiſibilia materialia reſultare ex vi illius actionis, qua Deus conſeruat materiam, eſſeq; veluti quandam concreationem: non tamen ita appellari, quia fit ex vi & debito præexiſtentis actionis.

LVIII. *Formarum extẽſarũ in diuiſibilia quaspatian tur difficultates.* Altera difficultas eſt, quod non poſsint in formis vel qualitatibus, quæ extenduntur in materia, vel quãtitate hæc indiuiſibilia admitti, quia aliàs ſequitur, duas qualitates contrarias in ſummo ſecundum aliquid reale & poſitiuum ipſarum ſimul coniungi in eodem indiuiſibili ſubiecto, quod repugnantiam includit. Sequela patet, nam ſi in ſuperficie continua parietis dimidia pars ſit ſumme alba & dimidia ſumme nigra, & illæ qualitates haberẽt proprios terminos indiuiſibiles, quibus continuantur & terminantur, neceſſarium erit, vt ex ea parte, qua ſunt contiguæ, habeant proprios terminos ſimul inhærẽtes eidem lineæ continuanti ſuperficiem quantitatiuam. Et eadem ratione, ſi lignum ſit ex vna parte media calidum vt ſex, & ex alia frigidum vt ſex, in ſuperficie continuante, erunt ſimul calor & frigus ſecundũ totam illam intenſionem, quamuis per aliquid indiuiſibile ſecundum extenſionem. Ex quo ſit vlterius, vt in eodem termino indiuiſibili materiæ ſimul ſint duæ formæ ſubſtantiales ſpecificæ ſecundum aliquid indiuiſibile extenſiuè, vt in virga viridi & ſicca, cuius quantitas continua eſt, in ſuperficie continuante vtramq; partem erit indiuiſibilis terminus materię, qui ſimul informabitur vtraq; forma ſecundum aliquid indiuiſibile eius.

Ad hanc difficultatem quod ſpectat ad qualitates aliqui non reputant inconueniens admittere totum LIX. conſequens. Quia qualitates contrariæ inter ſe non repugnant in eodem ſubiecto ratione indiuiſibilium ſed per ſe ratione ipſarum formarum, ideoque nõ eſt inconueniens. vt quando formæ tantum ſeſe cõtingũt in indiuiſibili qualitatis per ſua extrema indiuiſibilia nõ ſeſe expellant à proportionato ſubiecto. At vero de formis ſubſtãtialibus inquiũt, hoc ipſo quod in materia extenſa ſunt formæ ſpeciei diſtinctæ, quæ inter ſe continuari non poſſunt, etiam partes materiæ & quantitatis non eſſe continuas, vt in exemplo poſito de virga partim viridi & partim ſicca, negant partes illas eſſe continuas. Quod ſi verum eſt, ceſſat inconueniens illatum, quia non erunt duæ formæ ſubſtantiales in eodem indiuiſibili termino materiæ: ſed erunt ſimul duo indiuiſibiles termini materiæ, duabus formis informati. Et poteſt hæc ſententia quoad vltimam partem ſumi ex Ariſt. 5 Met. cap. 6. quatenus ait, *ea eſſe vnum numero, quorum eſt materia vna.* Et quæ vnum numero ſunt, etiam eſſe vnũ in ſpecie. Cum ergo virga illa non ſit vna ſpecie, neque vna numero erit: ergo neque habebit vnam materiam numero: ergo nec illa materia erit continua, quia materia continua eſt vna numero. Vnde Commentator 10. Met. com. 1. ait, continuationis cauſam in indiuiduis eſſe ipſam formam. Hinc etiam vulgare eſt inter Philoſophos axioma, ea quæ ſpecie differunt, non poſſe eſſe continua: quod ſumptum eſt ex Ariſt. 5. Phyſ. tex. 89. Poteſtque ratione ſuaderi, tum quia aliàs vnum accidens, nempe vna ſuperficies communis erit duobus ſubiectis ſpecie diſtinctis, cum non ſit ratio, cur ſit in vna parte potius quam in alia. Tum etiam, quia aliàs omnia corpora ſpecie diſtincta ſi eſſent propinqua ſtatim fierent continua, quia ſi formarũ diuerſitas nõ impedit, nihil eſt quod impediat.

Sed, vt incipiamus ab hac poſteriori parte, difficile LX. creditu neceſſario eſſe diſcontinuam materiam & quantitatem, ſi partes eius diuerſis formis partialibus informantur, maxime ſi ſupponamus, quod probabilius ſupra exiſtimauimus, eandem numero quantitatem manere in materia reigenitæ quæ erat in corrupto, nam ſi non variatur quantitas per introductionem nouæ formæ in parte materiæ, nulla eſt cauſa cur diſcontinuetur. Maxime, quia aggeneratio ſubſtantiæ continue fit & ſucceſsiue: ergo ſignari poteſt inſtans, in quo verum ſit dicere aggenerationem peruenisſe vſque ad hunc terminum & vltra non proceſsiſſe. ergo forma introducta per generationem, intrinſece attingit illum terminum, & in illo iam non eſt forma rei corruptæ: ergo in illo non ſunt duo termini quantitatis, vel materiæ, ſed vnus tantum: ergo partes quantitatis & materiæ manent habentes vnum terminum communem: ergo manent continuæ. Simile argumentum ſumitur ex eo, quod etiam poteſt ſignari inſtans, in quo aggeneratio peruenit ad talem terminum, & immediate ante illud nondum peruenerat, & tamen in tota quantitate ſeu materia antecedente facta iam erat: ergo in illo tempore immediato ante illud inſtans forma cõrrupti adhuc erat in illo termino, & forma geniti ad illum non peruenerat: ergo partes illius materiæ

vel

vel quantitatis erant continuæ, seu habebant terminum communem, etiamsi partialibus formis informarentur.

Quocirca quamuis formæ specie differentes inter se continuæ esse non possint, quod Arist. intendit in loco citato ex 5. Physic. tamen quod sint in subiectis partialibus habentibus inter se continuitatem, non repugnat. Vnde ipsemet Arist. 5. Met. c. 4. docet, aliqua esse vnum continuatione, quæ non sunt vnum forma, quem locum aliqui exponunt de continuatione imperfecta, & artificiali. Sed cum Aristoteles absolute loquatur, nihil vetat intelligi etiam de propria & Physica, seu quantitatiua. Et ratio differentiæ est, quia termini continuantes vnamquamque formam specificam, pertinent suo modo ad speciem illius formæ, vt indiuisibilia albedinis ad speciem albedinis, &c. & ideo formæ differentes specie non possunt habere terminum communem, quo continuentur, nam talis terminus neque ad vnam speciem, neque ad aliam pertinere potest, tum quia non est maior ratio de vna quam de alia, tum etiam quia non potest vtriq; vniri, sed illi tantum ad cuius speciem pertinet. Et eadem ratione non potest pertinere ad tertiam aliquam speciem, quia esset improportionatus ad vniendas, vel terminandas tales formas. Propter hanc ergo causam non possunt formæ specie distinctæ inter se vniri. Quod vero sint in subiecto continuo, nil impedit, quia possunt partes subiectiinter se vniri, etiam si partes formæ non vniantur sed sint quasi contiguę, vel vna terminetur extrinsece, vbi alia intrinsece terminatur, vt necesse est fieri in aggeneratione continua, vt rationibus factis declaratum est.

Imo etiam qui tenent quantitatem variari in genito & corrupto, necesse est fateantur, in singulis instantibus continuæ aggenerationis, quantitatem regenitæ esse intrinsece terminatam illo termino ad quem actio peruenit: reliquam vero quantitatem rei quæ paulatim corrumpitur carere in eo instante intrinseco termino: non enim potuit alius intrinsecus pro eodem instante resultare. Aliàs in omnibus instantibus illius continuæ aggenerationis, infinitæ superficies successiue resultarent, & statim seu immediate corrumperentur. Item illæ duæ quantitates in singulis instantibus essent vere contiguæ, & propriis terminis terminatæ, & tamen tota mutatio continue fieret. Denique in omnibus & singulis instantibus illius successionis insurgerent & desinerent nouæ superficies terminantes in corpore, quod paulatim corrumpitur, & tamen nulla quantitas diuisibilis, & existens inter illas superficies inciperet & desineret, quæ omnia impossibilia sunt. Dicendum ergo est, si aggeneratio est continua, vt re vera est, vnã formam intrinsece, aliam vero extrinsece terminari in singulis instantibus: ergo supponendo quod quantitas est in materia prima, nihil impediet quominus subiectum illarum formarum continuum sit.

Hinc ergo facile responderur ad difficultatem tactam de formis substantialibus specie diuersis informantibus partes eiusdem materię. Dico enim, in termino continuante illas partes materiæ tantum esse alteram ex illis formis, illam nimirum, ad cuius introductionem potuit vis agentis intrinsece attingere. Aliter vero pro tunc caret intrinseco termino; neque hoc est inconueniens, quia impeditur à forma & agente contrariis, ne resultare possit. Atq; ita non sequitur vnam superficiem esse in duobus subiectis: nam solũ est in illo termino vniente partes materiæ, qui etiã sola vna forma seu termino vnius formæ informatur, vt dictum est. In quo potest esse maior ratio vnius quam alterius propter maiorem vim agentis seu dispositionum. Neque etiam propterea sequitur, quælibet corpora specie distincta posse esse continua: quia potius est valde accidentarium, quod partes eiusdem continui ita informentur diuersis formis, quia scilicet vnum est in via corruptionis, & paulatim transit in aliud. At vero, per se loquendo, res specie diuersæ postulant proprios terminos si sint in statu connaturali, quem non amittunt, nisi aliqualis alteratio vel corruptio in eis fiat. Denique illud compositum, verbi gratia, virga partim sicca, partim viridis, etiamsi quantitas & materia eius continuæ sint, non est proprie vnum numero Physice loquendo. Nam licet materia prima vna sit continuatione, tamẽ materia proxima non est vna, & maximè, quia vnitas numerica magis sumitur à forma, quam materia. Et partes ipsius materiæ licet continuatione habeant quendam modum vnitatis, tamen proprias entitates partiales habent distinctas, secundum quas possunt diuersis formis informari, & componere indiuidua simpliciter diuersa, licet secũdum partem sint vnita & continua.

XLIV. Et iuxta hanc doctrinam respondendum existimo ad alterã partem de qualitatibus contrariis, nam quando duæ qualitates eiusmodi extenduntur in partibus eiusdem superficiei continuæ, non possunt ambæ intrinsece inhærere in linea continuante superficiem, quia sicut tota superficies nõ potest simul informari illis duabus qualitat bus in gradib. intensis: ita neque vna linea, aut vnum punctum proportionaliter: nam in quolibet cõtinuatiuo illius qualitatis secundum extẽsionem eius sunt omnes illi gradus intensionis, qui vbique habent eandem repugnantiam formalem inter se. Item, quia eodem modo comparatur linea ad superficiem, quo superficies ad corpus: hæ autem qualitates, vt calor, & albedo, licet penetrare possint totum corpus & in illo habere extensionem secundum profunditatem, nihilominus æquè repugnant in eadem superficie, ac in eodem corpore: ergo æque etiam repugnant in eadem linea, & in eodem puncto cum proportione, id est, secundum id, in quo possunt illis inesse.

Qualitates aliæ sæpe possint secundum aliquæ indiuisibilia esse in vno quãtitatis.

XLV. Dicendum est ergo ex illis duabus qualitatibus alteram terminari intrinsece, alteram vero extrinsece, vnde in illo termino continuante superficiem, intrinsece inhærebit terminus vnius qualitatis, albedinis verbi gratia. Altera vero qualitas nullum habebit ibi proprium terminum, sed extrinsece tantum illud attinget. Quod si ratio quæratur, cur potius vna quam alia ita terminetur, ex causa efficiente petenda est, scilicet, quia causa efficiens vnam illarum qualitatum potuit efficacius attingere illum terminum, quam alia, & postquam illa qualitas ita effecta est, formaliter resistit, & impedit ne altera illic introducat suum terminum. Neque hoc est singulare aut nouum in physicis mutationibus: nam si sphæra actiuitatis agentis extrinsece terminetur, etiam effectum eius, aut formam ab eo introductam intrinsece terminari necesse est. Vel è conuerso, si sphæra actiuitatis terminetur intrinsece, forma existens in reliqua parte passi extrinsece terminabitur. Vel si duo agentia contraria è regione sibi obiecta in idem passum secundum diuersas partes, & per lineas oppositas efficiant, necesse est, vt si actio vnius ad vnũ terminum intrinsece attingat, alterius illuc perueniat tantum extrinsece, quia non potest idem secundum idem simul moueri motibus contrariis in gradibus intensis, seu excedentibus latitudinem, vt loquimur.

XLVI. Sed quæres, quomodo illæ qualitates seu formæ propinquæ tunc sint, quia nec contiguæ dici possunt quia non habent vltimos terminos simul, nec continuæ, quia non habent vnum terminũ communem. Quidam respondent esse continuas ratione subiecti. Sed certe illud est valde materialiter. Et præterea Aristoteles 5. Physic. non vocat motus continuos, etiamsi sint in eodem subiecto, & immediatè vnus alteri succedat sine interpositione quietis, si non sint eiusdem speciei, & habeant mutatum esse eiusdem rationis, quo suo modo vniri ac continuari possint.

Potius ergo accedunt illæ duæ formæ ad contiguitatem, quia non habent communem terminum, & sunt inter se immediatæ. Proprie vero nec contigua sunt propter rationem factam, sed dici possunt immediate cohærentes, vel succedentes, vna post aliam. Neque est necesse, vt omnia quę sunt immediata, sint cõtinua aut contigua, nisi vtrumq; sit intrinsece terminatum. In quo, vt existimo, est differentia inter quantitatem ipsam, quæ est per se quanta, & formas omnes, quæ sunt quantę per accidens: nam quantitas si non sit continua cum alia, semper habet suum intrinsecum terminum, quia naturaliter resultat, & nõ habet contrarium à quo possit impediri. Et quoad hoc eadem est ratio de materia, & ideo in his omnes quantitates aut continuę sunt aut proprie contiguę. At vero formæ sunt quantæ per accidens, quatenus extenduntur in subiecto quanto, in quo possunt interdum impediri à forma, vel agente contrario, ne intrinsecum terminum habeant: & ideo interdum sunt inter se immediate sine propria contiguitate.

extremum aliquid sit necesse est. Itaque qua ratione linea esse concluditur, punctum quoque esse colligitur. Cum vero in 3. Metaph. ait, punctum, aut superficiem esse in potentia, sicut est figura Mercurii in lapide, loquitur de punctis terminantibus, quatenus sunt in potentia in medio lineæ. Et idem est proportionaliter de superficiebus. Nam vt supra dicebamus, hi termini re vera non sunt donec resultent, & ideo in toto rigore sunt in potentia. Et eisdem modis exponitur locus ex Metaph. vbi eodem modo loquitur de partibus cõtinui, quo de indiuisibilibus, & dicit eas esse in potentia in magnitudine. Alia vero loca difficultatem non habent, nam in 3. de Anima potius supponit punctum esse aliquid positiuũ, quamuis à nobis per priuationem declaretur. Vnde illud æquiparat nigredini, quam per modum priuationis albedinis cognoscimus. Et similiter in libro de Animalium motu, supponit dari in cœlis puncta indiuisibilia, quæ sunt Poli; negat tamen ea esse substãtiam aliquam, in qua possit virtus motiua residere.

Quomodo partes vniantur in puncto.

XLVII. AD septimum argumentum respondetur, hæc indiuisibilia copulantia non proprie habere contactum ad partes quas continuant: sed illis intrinsece vniri. Nec potest in linea assignari pars adæquata, cui punctus vniatur: quia nulla pars secundum se totam est immediate puncto, alioqui vel illa esset æquè indiuisibilis ac punctum, vel punctum esset quasi extensum, vel præsens diuisibili spatio ac lineæ. Vnit ergo punctum partes lineæ indiuisibiliter sese totum vniens vtrique, non adhærens toti alicui parti diuisibili determinatè, sed quasi intime assistendo vtrique parti: Quod æque necessario dicendum est, siue ponantur in rebus indiuisibilia tantum determinantia, siue etiam continuantia. Fateor tamẽ hoc argumentum non parum eneruare rationem superius factam de tactu globi in puncto, aut plani in superficie. Sed nihilominus, quia ille contactus est inter res non vnitas, & esse non potest cum penetratione aliqua, videtur necessarium, vt sit in terminis indiuisibilibus: hic vero quia fit intrinseca vnio inter superficiem, & corpus, aut lineam & punctum, intelligi melius potest, quod superficies immediata per seipsam vniatur entitati corporis, etiamsi in illa entitate non possit signari tota aliqua pars cui vniatur. Et idem est de puncto respectu partium lineæ. Quam vero efficaciam habeat (nam hoc etiam in illo argumento tangitur) discursus, quo Aristoteles in sexto Physicor. probat indiuisibile non posse per se moueri, in illum locum, remittendum est. Nam siue puncta actu dentur, siue non, eandem difficultatem habet discursus Aristotelis, qui non supponit dari punctum separatum, sed ex hypothesi inquirit, si daretur, an posset per se moueri. Et similis quæstio erit, si detur in globo, an possit per accidens moueri, siue actu detur, siue non.

Testimonia Aristotelis exponuntur.

XLVIII. AD alia testimonia Aristotelis in octauo argumento posita responsio sumenda est ex his quæ supra diximus de variis modis, quibus hæc dici possunt esse in potentia, vel in actu. Aristoteles enim non affirmat hæc indiuisibilia esse in potentia in magnitudinibus, eo sensu, vt ab illis veram entitatem excludat: nam primo Metaphysic. text. 43. ita dicit esse indiuisibilia in potentia, sicut numerus etiam est in potentia in magnitudine; at vero constat numerum quoad totam entitatem esse in magnitudine, solumque deesse illi actualem diuisionem seu terminationem. Sic ergo ait indiuisibilia esse in potentia, non quia non sint, sed quia separata non sunt. Vnde in fine illius textus ita concludit: *Atqui harum* (id est, linearũ)

SECTIO VI.

An lineæ & superficies sint propriæ species quantitatis continuæ inter se & à corpore distinctæ.

HActenus solum ostendimus dari in rebus huiusmodi lineas, & superficies, ac puncta, nunc explicare oportet, quomodo participent essentiam quãtitatis. Quæ dubitatio in punctis locum non habet. nam cum omni ex parte indiuisibilia sint, quantitatis essentialem rationem non participant. Et ideo omnes supponunt punctum non esse quantitatis speciem, nec vero aliud prædicamentum constituere, sed reduci ad prædicamentũ quantitatis tanquam principium eius, & quid incompletum in eo genere. E contrario vero de corpore, etiam nulla est quæstio ob causam oppositam, scilicet, quia, si quæ est species completa quantitatis, maxime hoc conuenit corpori quod extensum est vndique, & diuisibile secundum omnem dimensionem. Et ab illo maxime habet substantia materialis molem corpoream, & impenetrabilem cum aliis corporibus. I. Punctum non est modus ullius speciei quantitatis.

Difficultas quæstionis aperitur.

DE linea vero & superficie est specialis difficultas. Primo quidem, quia videntur entia incompleta in genere quantitatis: nam sicut punctum est principium lineæ, ita linea est principium superficiei, & superficies corporis: ergo solum corpus est completa quantitas, reliqua vero omnia sunt principia eius propinquiora, vel remotiora: sunt ergo omnia incompleta in eo genere. Respondeti potest lineam & superficiem vna ratione diuisibiles esse, altera indiuisibiles, & hac posteriori ratione non esse quantitates, sed terminos aut principia quantitatum: priori vero ratione esse completas quantitatis species: nam sunt essentialiter extensiones quædam. Sed contra hanc responsionem, quæ communis esse videtur, argumentor: quia cum tres sint dimensiones quantitatis longitudo, latitudo & profunditas: aut singulæ ex his dimensionibus sunt de essentia singularum specierum, aut de essentia lineæ est vna dimensio, de essentia superficiei duæ, & de essentia corporis tres. Primum dici non potest. Si vero dicatur secundum, plane sequitur priores species comparari ad vltimam, vt incompletas ad completam, ergo. II.

Minor quoad priorem partem probatur, quia illæ dimensiones non possunt ita præscindi, vt vna non includat alterã, aliàs impossibile est eas distinguere. III.

Nam

Nam si quis velit cõcipere & explicare extensionem latitudinis, nõ poterit id efficere per id præcise, quod addit latitudo supra longitudinem, sed necesse est vt in extensione latitudinis longitudinem intrinsece includat: ergo in essentia superficiei includitur linea, vt longitudo est, & non tantum, vt diuisibilis est: & idem est de superficie respectu corporis: Et cõfirmatur hoc ac declaratur, nam si hæ dimensiones præcise & secundum singulas tantum diuisibilitates considerẽtur, non videntur differre formaliter in ratione extensionis: ergo solum distinguuntur penes numerum (vt ita dicam) quatenus scilicet vna includit tres, aut duas vel vnam tantum dimensionem. Antecedens patet, quia in superficie latitudo præcise sumpta, longitudo quædam est, cuius signum est, quia ipsam latitudinem seu quantitatem eius linea metimur: ergo extensio lineæ & latitudinis eiusdem rationis sunt: nam mensura esse debet homogenea mensurato, ergo superficies nihil aliud esse videtur, quam extẽsio habens duplicem longitudinem versus diuersas partes seu positiones, & corpus erit habens triplicem longitudinem, nam etiam profunditatem longitudine metimur: ergo non possunt hæ species distingui, nisi quatenus vna aliam includit. Et cõfirmatur, nam hac ratione dixit Arist. 1. Poster. lineam esse ex definitione superficiei, & superficiem de definitione corporis.

IV. Quoad aliam vero partem probatur minor, nam inprimis, si de ratione corporis sunt omnes tres dimensiones; ergo corpus in essentiali ratione sua includit superficiem & lineam non tantum vt sunt indiuisibiles, sed prout vnam vel duas extensiones habent: ergo linea & superficies non erunt quantitates completæ, sed incompletæ & ordinatæ ad componendum corpus secundum dimensiones quas habet. Ac deinde ad summum distinguentur hęc tria membra secundum magis & minus intra eandẽ speciem. Nam si dimensiones ipsæ præcise ac sigillatim sumptæ formaliter non differunt, solum distinguuntur numero, & nõ vt entia totalia, sed vt partialia componentia vnum: ergo solum hæc differunt inter se tanquã entia magis vel minus composita intra eandem rationem nec refert, si quis dicat in numeris causari diuersitatem specificam ex additione vnitatis, licet vnitates omnes sint eiusdem rationis. Nam quamuis id admittatur in quantitate discreta, quæ sicut non est verum ens per se, ita nec veras ac reales species habet: in quantitate autem continua hoc nõ habet locum, quæ sicut est verum ac per se ens, ita species eius non nisi ex propriis rerum differentiis distinguendæ sunt. Sicut solet quantitas continua distingui in bicubitam, tricubitam, &c. & tamẽ illa distinctio non est in veras species quãtitatis re ipsa distinctas, sed ratione tantum, ita ergo erit in præsenti, si dimensiones istæ non formaliter, sed materialiter tantum distinguantur.

Quæstionis resolutio.

V. Dicendum nihilominus est, lineam & superficiem esse veras quantitatis species, inter se, & à corpore distinctas. Hæc est sententia Aristotelis, & ab omnibus Philosophis & in scholis omnibus communiter recepta. Neque oportet aliter hanc sententiam probare, quam soluendo difficultatem tactam: nam ex ea constabit, quomodo vnicuique harum specierum essentialis ratio quantitatis integre conueniat: quomodo item ex vnaquaque earum fit extensio formaliter diuersa, ideoque ipsæ sunt quantitates specie diuersæ. Et hoc sumi etiam potest ex scientia Geometriæ, in qua distinctæ passiones de his speciebus demonstrantur. Quod autem præter has species quantitatis continuæ non sint aliæ, constabit magis ex sectionibus sequentibus. Nunc in quantitate permanente & intrinseca (vt aliqui vocant) res est etiam communis & clara, quia non possunt intelligi plures modi extremorum, aut terminorum continuantium, præter puncta, lineas, & superficies. Vnde Mathematici, vt colligant numerum harum specierum, cogitatione effingunt lineam describi ductu puncti, superficiem ductu lineæ versus latus, corpus ductu superficiei versus latitudinem: nec possunt concipi plures differentiæ harum dimẽsionum. Item hoc demonstrant quia lineæ rectæ non possunt perpendiculariter sese intersecare, ita vt angulos rectos conficiant, nisi tribus modis, scilicet describendo crucem duabus lineis, & tertia vtramque per illud punctum, in quo se secant, configendo: his namque tribus lineis tres dimensiones respondent, vt constat: nunc plures possunt excogitari. Solet etiam hoc magis physice ostendi ex differentiis positionum, quæ tantum sunt tres tribus dimensionibus correspondentes, scilicet sursum & deorsum longitudini: dextrum & sinistrum latitudini: ante & retro profunditati. Lege Aristotelem 1. de Cœlo capite 1. & Ptolomæum lib. de dimens. & nostrum Clauium in sua sphæra cap. 1.

Ad rationes dubitandi respondetur.

VI. Ad difficultatem ergo propositam recte in principio responsum est, lineam (& idem est proportionaliter de superficie) esse entitatem quandam ex se & per se habentem propriam extensionem, quam substantiæ communicat, & ideo sub ea ratione esse veram & completam quantitatis speciẽ. Quamquam quia huiusmodi ens simul etiam indiuisibile est sub alia ratione, possit terminare & copulare partes alterius extensionis, & vt sic possit ens incompletum appellari: incompletum (inquam) non in toto genere quantitatis, sed in specie superficiei. Punctũ enim & in toto genere quantitatis est incompletum, quia nullam habet extensionẽ, & peculiariter in specie lineæ, quia est proprium principium eius, & in illius definitione ponitur, linea vero in genere quantitatis completum quid est: tamen in specie superficiei est quid incompletum, quatenus est principium eius, & aliquo modo illam componit.

VII. *Obiectio.* Dices: Hac ratione respondere potest aliquis, etiam materiam primam, vel formam esse speciẽ completam substantiæ: nam licet prout componunt vnã substantiam, sint incompletæ, prout sunt tales entitates substãtiales, habent suas rationes & essentias completas. Et è conuerso ignis & aqua dici poterunt entia incompleta: nam licet secundum se in suis speciebus completa sint, quatenus componunt vnum vniuersum, sunt incompleta.

VIII. *Responsio.* Respondetur, neque esse nouum aut singulare vt vnum & idem ens secundum diuersas rationes & respectus sit completum & incompletum, neque id esse extendendum ad quælibet entia sine vera ratione aut fundamento. Primum patet, nam eadem dependentia in ratione viæ est incompletum ens: & in ratione actionis est ens completum in illo genere: & alia exempla superius proposita sunt. Maximeque habet hoc locum in accidentibus, quia cum absolute in genere entis sint incompleta entia, facile possunt diuersis respectibus esse completa vel incompleta accidentia in ordine ad diuersas species. Alteram vero partem recte probant exempla adducta, tamen quod ad præsens spectat nõ sunt similia: nam materia & forma sub nulla ratione participant integre essentiam substantiæ, & ideo non possunt in eo genere completa entia vocari. E contrario vero aqua & ignis, ita sunt completa entia in genere substantiæ, vt natura sua non ordinẽtur ad componendum aliquod completum ens, quod sit vere ac per se vnum in aliquo genere. neque enim vniuersum est huiusmodi ens: neque ipsa entia ipsum componunt

nunt per veram & realem vnionem inter se, sed tantum ordine quodam. Linea vero propriè ac per se vnitur superficiei partibus, & ad hoc est natura sua instituta, neque alio modo potest naturaliter existere, etiamsi alioqui completam quandam extensionem quantitatis habeat. In quo est magnum discrimen inter substantiam & accidentia, vt dixi: nam substantia, quæ est simpliciter completa in genere substantiæ (physice loquimur) nunquam potest esse talis, vt natura sua instituatur vel ordinetur ad componendam aliquam completam substantiam, formaliter ac per se ipsam: eo quod ens completum in genere substantiæ, sit simpliciter completum in genere entis. At vero accidens, licet sit completum in aliqua specie accidentis, potest sub alia ratione habere aptitudinem, vt instituatur ad componendam aliam speciem accidentis. Sicut etiam in genere qualitatis tam potentia, quam actus est qualitas completa, & nihilominus vna ordinatur ad aliam, vt potentia ad actum, vel vt actus ad potentiam: sub qua ratione vtrumque incompletum quid existimari potest.

Quomodo tres dimensiones inter se comparentur.

IX. AD alteram partem seu replicam contra hanc responsionem, si modum loquendi Philosophorum consideremus, satis incertum est, quid sentiant de his dimensionibus, & de modo, quo in his speciebus quantitatis includuntur. Mihi tamen ita videtur sentiendum, vt in primis dicamus has tres dimensiones, longitudinem, latitudinem, & profunditatem, esse inter se diuersarum rationum: Quod facile probatur, quia longitudo sola, etiamsi versus quamcunque partem protendatur, sursum deorsum, & versus omnia latera, non efficiet planitiem, aut latitudinem, quia non potest latitudo componi ex solis indiuisibilibus lineis secundum eam rationem, qua indiuisibiles sunt, neque etiam quatenus sunt diuisibiles, quia vt sic non efficient, nisi maiorem longitudinem. Vnde nec lineæ solæ poterunt quasi continue extendi versus omnem partem, nisi inter eas interponatur aliud genus extensionis, diuersæ rationis ab extensione linearum, & hanc extensionem vocamus latitudinem: Eademque proportio est latitudinis ad profunditatem. Neque contra hoc obstat ratio superius facta de mensura longitudinis. Ex illo enim indicio solum habetur in superficie aut corpore reperiri lineas ex omni parte & secundum omnem positionem: atque ita esse permistas has dimensiones, vt non possit aliqua planities vel profunditas reperiri in qua non sit interposita longitudo: atque inde fit vt omnis quantitas ex quacunque parte possit longitudinem mensurari. Illa autem mensura non est formalis mensura latitudinis vel profunditatis, quia vna non commensuratur aut adæquatur immediate alteri, sed potest dici mensura virtualis seu mediata, quatenus ex longitudine vnius lateris & alterius colligi potest per principia Mathematicæ quanta sit extensio totius plani. Cum autē Aristoteles dixit, mensuram debere esse homogeneam mensurato, loquitur de mensura formali & adæquata quæ per coaptationem ad rem quantam eius magnitudinem notificat. Et hoc modo planum plano immediate mensuramus, & corpus corpore, quomodo vini quantitatem amphora mensuramus.

X. *Formalis differentia inter lineā, superficiem, & corpus.* Deinde dicendum est, has species nō differre proprie penes numerum dimensionum, formaliter loquendo, sed quasi præsuppositiue: superficies enim proprie differt à linea, quia habet propriā quandam extensionem diuersæ rationis ab extensione lineę, & corpus similiter differt ab vtraq; quia aliā propriam extensionem habet, tamen, quia extensio lineæ alias non includit, neque etiam formaliter supponit, ideo definiri solet linea, quod sit quantitas vnius seu primæ dimensionis, vel longitudinem habens sine latitudine & profunditate. At vero extensio superficiei, necessario supponit, & includit aliquo modo extensionem lineæ, non quia formaliter illa constituatur, sed quia indiget lineis adsuarum partium continuationem & terminationem, & ideo dicitur superficies quantitas duarum dimensionum, seu habens latitudinem & longitudinem sine profunditate, quamuis non eodem modo vtramque dimensionem includat, nam formaliter (vt sic dicam) includit latitudinem: longitudinem vero quasi materialiter aut præsuppositiue, quod alii dicunt includere latitudinem in recto, longitudinem vero in obliquo: nam superficies definiri potest, quod sit latitudo, longitudine continuata. Atque eadem proportione loquendum est de corpore, nam definiri potest quod sit quantitas trium dimensionum, seu habens profunditatem cum latitudine & longitudine, quod eodem sensu accipiendum est.

Solum est in his nominibus cauenda æquiuocatio, hæ namq; voces in alia significatione vulgo accipi solent: nam in plano inæqualium laterum minor extensio appellari solet latitudo: maior vero dicitur longitudo, cum tamen Mathematice loquendo in vtroque latere sit longitudo linearum, & propria extensio latitudinis, quæ ad superficiem pertinet. Vnde in plano quadrato, vel nullum latus potest dici planum aut longum in eo vulgari sensu, vel æqualiter, & ad arbitrium loquentis vtrumq; latus potest ita appellari. Similiter altitudo, profunditas, & crassities appellari solent in corporibus penes quandam proportionem ad corpus humanum, seu ad differentias positionum: altitudo enim dicitur extensio seu expansio versus superiorē locum, profunditas versus inferiorem: extensio vero, quæ est in transuersō, seu penes ante, & retro, siniſtrum aut dextrum, vocatur crassities seu corpulentia, quæ omnia nos per modum longitudinis mensuramus. Proprie tamen philosophice loquendo, profunditas seu corpulentia significat propriam corporis extensionem à latitudine & longitudine distinctam. XI.

SECTIO VII.

Vtrum locus sit vera species quantitatis continuæ ab aliis distincta.

I. *In loco quæ tractentur.* SVppono sermonem esse de loco corporum, in quo tria possunt considerari. Primum est spatiū illud seu interuallū, quod corpus replet & occupat sua quātitate. Secundum est præsentia, quam corpus ipsum habet in tali spatio. Tertium est superficies vltima corporis continentis. Quartū addit Scotus quodl. 11. scilicet, relationem continentis, quę est in loco respectu locati, in qua putat rationem loci positam esse. Nos vero, quod ad præsens attinet, hanc relationem omissam facimus, quia vel nihil est, vel posterior est, & resultans ex circumscriptione loci. Et quia de illa satis notum est non esse speciem quantitatis. IV. V.

Spatium non est quantitas.

II. DE primo autem supra nominato antiqui Philosophi putarunt, interuallum hoc, quod à nobis concipitur inter parietes huius aulæ, esse veram quantitatem & dimensiones quasdam à corporibus separatas, vt ex Aristotele habemus in 4. Physic. Vbi Philopo. in digress. de loco refert, Stoicos & Academicos in ea fuisse sententia, à qua ipse non dissentit.

Iuxta

Iuxta eam tamẽ sententiam illud spacium non videtur esse species quantitatis distincta à præcedentibus quia in illis dimensionibus non esset aliud extensionis genus præter longitudinem, latitudinem vel profunditatem.

II. Merito tamen Aristoteles eam sententiam reiicit, & cum eo omnes interpretes, præsertim Commentator, D. Thom. Albertus, & Themistius 4. Physico. text. 36. Simplicius tex. 40. Tum quia vel illæ dimensiones essent separatæ ab omni substantia, & hoc repugnat accidentibus ex natura rei, vt loquimur. Vel si essent in substantia corporea, illa non esset locus, sed potius locatum quid. Tum etiam quia, vtcunque essent illæ dimensiones, si essent vera quantitas, potius impedirent ingressum alterius corporis in huiusmodi interuallum. Quapropter vt huiusmodi interuallum possit corpore compleri; potius concipiendum est, vt ex se carens omni reali dimensione. De quo spatio sic concepto certum est non esse ens reale positiuum, & consequenter non esse speciem quantitatis. Quod præter dicta, est nobis euidens, quia illud spatium non est aliquid creatum, aut temporale, sed eo modo quo esse concipitur æternum est: non potest ergo esse verum ac reale ens. An vero possit locus appellari, quæstio forte est de nomine, sed ad nos nunc non spectat. Item an sit tãtum fictitium aliquid & imaginarium vel aliquo modo dici possit vere esse, dicemus inferius disputantes de Vbi, & de entibus rationis.

XI.

Præsentia in spatio non est quantitas.

IV. DE secundo, id est, de præsentia illa seu modo existendi quem habet corpus in spatio quod replet, nunc etiam non agimus, sed supponimus, hoc non pertinere ad prædicamentum quantitatis, sed ad speciale prædicamentum vbi, de quo infra dicturi sumus. Habet quidem huiusmodi præsentia in corporalibus rebus extensionem, ratione cuius quanta dici potest. Sed tamen non ex se, sed ex subiecti quantitate talem habet extensionem, qua ratione supra sect. 1. adnotabamus, præsentiam rei spiritualis in spatio diuisibili, non esse proprie quantam, etiamsi aliquo modo diuisibilis sit, quia ex subiecto non habet extensionem, nec diuisibilitatem. Quocirca, sicut alia accidentia quæ sunt in corpore quanto, licet extendantur ad quantitatem subiecti non tamen habent proprias quantitates, sed sunt quanta per accidens, ita hic modus præsentiæ quoad extensionem quam habet ex parte subiecti, est quoddam quantum per accidens à quantitate subiecti, non tamen constituit propriam speciem quantitatis. An vero per habitudinem aut spatium habeat ex se propriam aliquam extensionem, quæ possit quantitas appellari declarabitur sectione sequente, simul cum extensione motus.

I. Loca re mutati tur.

De superficie continente versatur quæstio.

V. DE tertio igitur, id est, de superficie continente, præcipue tractatur quæstio. Et ratio difficultatis est, quia Aristoteles 4. Physicorum, capite 4. concludit hanc superficiem esse verum ac realem locum. Et tamen in prædicamento quantitatis numerat locum inter species quantitatis continuæ, & distinguit illum à tribus speciebus supra numeratis. Et ratione probari potest, quia esse formam intrinsecam & extrinsecam, sunt rationes sufficientes ad distinguendas species, imo interdum etiam ad distinguenda prædicamenta, vt patet in actione & passione. Sed locus distinguitur à superficie vt forma extrinseca ab intrinseca: nam superficies vt terminat proprium corpus, cui inhæret, habet rationem intrinsecæ formæ, & est vna ex tribus speciebus supra numeratis, vt autem circumscribit & continet aliud corpus, habet se vt forma extrinseca eius: ergo vt sic constituit distinctam speciem, quæ ad genus quantitatis pertinet quia confert locato quandam extensionem extrinsecam, ratione cuius & est mensura eius, & illi est æqualis, quæ sunt proprietates quantitatis.

II. In contrarium autem est, quia Aristot. in 5. Metap. cap. 13. in numerandis speciebus quantitatis continuę locum omittit. Propter quod omnes fere authores in hoc conueniunt, sub aliqua ratione diuidi quantitatem continuam & permanentem adæquate in illas tres species, ac proinde rationem illam quantitatis loco minime conuenire. Laborant autem multi in conciliandis his testimoniis Aristotelicis.

VI.

Prima opinio refertur & improbatur.

VII. ET peruulgata quidem distinctio est, quantitatem posse considerari aut in ratione mensuræ, aut in ratione extensionis seu diuisibilitatis. Et priori quidem modo dicitur locus numerari inter species quãtitatis: quia est mensura extrinseca, posteriori autem modo non est species quantitatis, qui non habet peculiarem extensionem, neque illam locato confert. Veruntamen distinctio non est necessaria, neq; prior pars eius veritatem continet. Primo quidem, quia iam ostensum est, rationem mensuræ nullo modo esse essentialem quantitati, nec secundum illam posse distingui species eius. Quin etiam ostendimus rationem mensuræ non posse alicuius rei, aut prædicamenti essentiam constituere. Nam si sumatur in actu est denominatio extrinseca ab actu animæ: si vero sumatur aptitudine, supponit in re propriam naturam ratione cuius est apta, vt per eam alia cognoscatur, quæ aptitudo nihil addit entitati rei, sed connotat aliquid extrinsecum, vt in passionibus entis, & in aliis sæpe declaratum est.

VIII. Vnde argumentor secundo, nam superficies vt intrinsece terminat proprium corpus, non est mensura eius, quia non notificat quantitatem eius. sed potius quantum est ex se, reddit illud mensurabile: ergo sub ratione mensuræ non potest distingui specie à loco. Imo esse mensuram, saltem aptitudine, non est alio modo proprietas superficiei, nisi quatenus alteri corpori potest aliquo modo coaptari, quo modo non tantum locus potest assumi vt mensura locati, sed etiam locatum loci, sicut enim per capacitatem vasis quantitates aquarum mensuramus, ita per quãtitatem aquæ interdum mensuramus quantitates distinctorum vasorum. Et hoc modo non solum per superficiem, sed quodammodo per totam corporis molem quantitatem alterius mensuramus: quod maxime conspicitur in ponderibus. Vnde oportet corpus etiã in duas species distinguere Quod si dicatur, pondus non mensurari per quantitatem, sed per grauitatem, quæ est qualitas: oportebit vel ob illam rationem mensuræ aliud genus accidens constituere, vel certe concedere illam esse peculiarem speciem quantitatis, quia licet grauitas sit qualitas tamen non mensurat, nisi vt aliquo modo quanta est: sicut de tempore aliqui dixerunt, vt infra videbimus. Simile argumentum fieri potest de linea, quia licet nos non vtamur lineis indiuisibilibus ad mensurandum, tamen cum quantitatem panni vlna mensuramus, per se non vtimur nisi sola longitudine: vnde illa non est proprie mensura loci, constituet ergo distinctam speciem. Ratio ergo mensuræ nullo modo distinguit species quantitatis, sed sicut in communi est proprietas generis ita determinatis modis est proprietas singularum specierum.

Alia opinio improbatur.

IX. ALii ergo distinguunt de quantitate intrinseca, & extrinseca, & dicunt superficiem continen-

tem respectu locantis esse terminum intrinsecum: respectu vero locati esse extrinsecum terminum, & ita distinguunt diuersas species quantitatis extrinsecæ & intrinsecæ. Et iuxta hanc sententiam videntur locus & superficies distingui etiam in ratione extensionis, nam locatum quodammodo extrinsece extenditur ad extensionem loci, vnde etiam illi configuratur. Sed hæc etiam distinctio non est conueniens. Nulla enim est quantitas extrinseca, si vere ac proprie de quantitate loquamur: nam per extrinsecam quantitatem nullo modo extenditur aliena substantia vel quantitas. Quod enim locatum dicitur co extendi loco, non est quia formaliter per illum extendatur, sed solum per iuxtapositionem, quo modo etiam locus extenditur iuxta exigentiam locati, & interdum locus se accommodat seu configuratur locato potius quam è conuerso, vt cum aqua circundat arborem vel columnam: vnde id non prouenit ex ratione loci, aut locati, sed ex eo quod vnũ corpus est liquidum, & facile cedit: aliud vero resistit. Atque eadem ratione, esse terminum extrinsecum commune est tam locato, quam loco, & non constituit propriam aliquam vel specialem rationem quantitatis, aut alicuius accidentis, nisi fortasse alicuius relationis, quia esse terminum extrinsecum non est informare vel efficere, sed vel esse iuxta positum, vel obsistere alteri, ne vltra progrediatur.

Locus non est propria quantitatis species.

X. DIcendum ergo absolute censeo, locum non esse peculiarem speciem quantitatis distinctam à reliquis, sed vel nullo modo pertinere ad quantitatem vel ad summum esse proprietatem quandam superficiei, aut superficierum. Declaratur & probatur: nam dupliciter potest considerari locus: vno modo vt aptitudine tantum continens, aut locans aliud: alio modo vt actu locans, & actu circumscribens aliud. Priori modo quamuis in re ipsa non detur locus cum ea aptitudine sine actu, quia non datur realis locus vacuus: absolute tamen non inuoluit repugnantiam, & præterea potest facile secundum eam præcisam rationem à nobis considerari, quomodo vacuum definitur, esse locum vel superficiem aptam repleri corpore & illo carentem. Hoc ergo modo locus in re nihil addit superficiei, sed declarat quandam aptitudinem, quam superficies per se ipsam habet: vel si (vt volunt aliqui) de ratione loci est, vt sit superficies concaua ad summum addet quandam figuram: in ratione tamen quantitatis nullam differentiam addere potest, aut speciem constituere. Sicut quod superficies sit apta ad recipiendam albedinem, aut vt possit esse æqualis, vel inæqualis, solum dicit proprietatem superficiei, ratione distinctam. Et optimum exemplum est de veste, quæ secundum superficiem suam apta est peculiari modo circundare & denominare vestitum, quæ aptitudo requirit quidem peculiarem figuram, nihil tamen addit ad prædicamentum quantitatis per se pertinens, sed ad summum includit, vel supponit aptitudinem illam, vt quandam proprietatem superficiei, ratione distinctam. Et pari modo in superficie rei locatæ, seu locabilis potest considerari aptitudo quædam, vt circumscribatur loco, etiamsi actu non circundetur extrinseca superficie, vt de vltima sphæra cœlesti dici solet. De qua aptitudine proportionaliter etiam dici poterit, requirere specialem figuram, nimirum connexam: non tamen constituere specialem rationem quantitatis, sed ad summum explicare proprietatem cuiusdam superficiei vltimæ, ratione distinctam ab illa. Sic igitur aptitudine tantum consideratus locus, in ratione quantitatis solum dicere potest proprietatem quandam ratione distinctam à superficie vltima. Dixi autem *superficiei aut superficierum*, quia non est de ratione huiusmodi loci, vt sit vna superficies continua: nam licet arbor, aut homo partim aqua, partim aere circundetur, vnum locum habere censetur constantem ex duabus superficiebus inter se contiguis: Imo quatenus locus debet esse immobilis, teste Aristotele, superficies variæ sibi succedentes in eadem distantia ad polos, dicuntur esse idem locus numero, quod etiam declarat, locum physicum non esse speciem quantitatis continuæ, tum quia ipse per se non postulat continuitatem, tum etiam quia nulla quantitas est illo modo immobilis.

Duplex loci consideratio.

Posteriori autem modo considerando locum vt actu circundantem, denominantem locatum, multo minus potest speciem quantitatis cõstituere: nam vel talis species erit quantitas corporis locantis, aut corporis locati: si locantis non est nisi superficies, nam illa denominatio locantis nullam extensionem, aut magnitudinem illi corpori addit, neque aliquid aliud ad rationem quantitatis pertinens, sed vltra explicatam aptitudinem, addit solum propinquitatem alterius corporis vel relationem ad illud. Nec vero locus ipse circumstans potest dici quantitas corporis circumdati, quia licet in eo supponat quantitatem, non tamen addit illi vllum extensionis genus, vt supra declaratum est. Vnde nec formaliter illi confert effectum vllum ad quantitatem pertinentem. Quocirca etiamsi demus superficiem circumscribentem comparari ad corpus circumscriptum aliquo modo vt formam extrinsecam eius, & vt sic habere rationem aliquam quamuis impropriam accidentis: tamen sub ea ratione non potest pertinere ad prædicamentum quantitatis. Primo, quia quantitas dicit accidens, verum ac proprium, & consequenter intrinsece ac proprie inhærens: locus autem circumstans non nisi improprie, & per analogiam potest dici accidens corporis circundati. Secundo, quia effectus formalis quantitatis, quam supra explicauimus, est primo diuersus ab illo quasi effectu, vel potius denominandi modo, quem habet corpus circumstans incircumscriptum. Et hoc etiam optime declarat exemplum de veste supra allatum, nam re vera etiam vestis secundum vltimam superficiem, & vt sic est forma extrinseca, quæ vt sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis, sed ad aliud. Simileque est de albedine gypsi comparata ad ipsum, vel ad parietem gypsatum: nam respectu gypsi, quod album denominat, comparatur vt forma inhærens, & vt sic est propria qualitas: respectu vero parietis, quem denominat dealbatum comparatur vt forma adiacens, & denominans solum medio corpore adiuncto, & ideo vt sic non pertinet ad prædicamẽtum quãtitatis. Ad quod autem prædicamentum omnes hæ denominationes pertineant, dicemus infra explicando prædicamenta vbi, & habitus.

XI.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ.

XII. AD Aristotelem ergo in prædicamentis respondetur, ibi non examinasse exacte propriam rationem quantitatis, & specierum eius, sed eas species numerasse, quæ in aliorum ore circumferebantur, & multi satis probabiliter censent, ibi per locum intellexisse spatium, quod antiqui putabant propriis dimensionibus plenum esse. Ad rationem autem iam responsum est, superficiem continentem consideratam vt formam extrinsecam, non pertinere ad quantitatem, nec conferre formaliter aliquam extensionem corpori circumscripto, sed vel efficiendo, vel resistendo conferre ad terminationem eius. Quomodo, vt dixi, etiam locatum potest ad ipsum locum comparari, & gladius diuidens dici potest terminare partes diuisas. Quod autem hic locus possit esse æqualis, & assumi vt mensura, non

Arist. infra ait omnes quasi species assignasse quantitati.

non fundatur in propria ratione loci, aut formæ extrinsecæ, sed in propria ratione quantitatis & superficiei. Cuius signum est, quia etiam locatum ratione suæ superficiei, habet quod possit esse æquale & assumi etiam in mensuram ipsius loci, si quantitas locati notior sit vt supra declarauimus.

SECTIO VIII.

Vtrum motus, aut extensio eius, propriam speciem quantitatis continuæ constituat.

RAtio difficultatis est, quia motus est de genere continuorum teste Aristot. tertio Physicorum in principio: ergo motus est quoddam quantum continuum: ergo habet quantitatē: qua sit quantum & continuum: illa autem non est corpus, nec superficies, nec linea: ergo est distincta species quantitatis. In contrarium vero est, quia Aristoteles hoc loco 5. Metaphysicorum cap. 13. numerat motum inter quanta per accidens, quia solū est quantitas ratione magnitudinis, supra quam fit motus, vbi peculiariter videtur loqui de motu locali: proportione autem seruata intelligendus est de omnibus. Species autem quantitatis non multiplicantur propter ea quæ sunt quanta per accidens: alias quot essent in subitantia accidentia quanta, tot multiplicandæ essent species quantitatis.

Opinio affirmans.

II. SVppono sermonem esse de motu proprie dicto, id est, successiuo & continuo, nam de mutatione quæ in instanti fit, clarum est non esse quantam, cum diuisibilis non sit: de successione autem discreta nūc non agimus: spectat enim ad dispotationem sequentem, vbi de quantitate discreta differemus. De motu igitur sic sumpto est multorum opinio, licet essentialiter non sit quantus, aut quantitas, in eo tamē esse propriam quandam quantitatem, quæ est proprietas eius, per se secundo illi conueniens: constituens autem sub genere quantitatis peculiarem quādam speciem distinctam à tribus enumeratis, atque etiam à tempore. Ita tenet Fonseca libro 5. Metaphysicor. capite 13. quæst. 8. Et omissa priori parte negatiua, de qua postea nonnihil dicemus, quia ad præsens institutum fere nihil pertinet, posterior probatur. Quia in motu est peculiaris modus continuitatis, quæ in successione distinguitur ab omni continuitate permanente. A successiua vero continuitate temporis distinguitur, quia continuitas motus solet esse magna, cum temporis est parua, & è conuerso: nam in celeri motu est magna cōtinuitas motus, & parua temporis, quod contra accidit in tardo motu. Item quia cōtinuitas temporis est mensura cōtinuitatis motus, teste Commentatore 4. Physicor. com. 119. Cuius ratio est, quia temporis successio, seu continuitas inuariabilis est. Et potest hæc pars posterior confirmari ex priori: nam continuitas motus est quędam proprietas eius extra essentiam ipsius existens, & hæc vniuoce conuenit omni motui: ergo pertinet per se ad aliquod prædicamentum: sed non pertinet nisi ad prædicamentum quantitatis, & in illo non potest reduci ad alias enumeratas species: ergo per se constituit propriam speciem. Tandem, motus habet proprias partes extensionis, nimirum mutationes partiales: habet etiam propria continuatiua, quæ à Philosophis vocantur *mutata esse*: ergo habet propriam continuitatem, & compositionem quantitatiuam distinctam à reliquis.

***

Contraria sententia probatur, & quæstio resoluitur.

NIhilominus dicendum censeo, motum non esse ita per se quantum, vt ratione illius necesse sit quartam speciem quantitatis continuæ adiungere: hanc existimo esse sententiam Aristotelis, qui tam in Dialectica, quam in Metaphysica motum dicit esse quantum per accidens. Atque ita sentiunt frequentius expositores eius, præsertim Diuus Thom. 5. Metaphysicæ. Vt autem eam probem, suppono in motu duplicem intelligi posse extensionem & continuitatem: vna est ex parte subiecti, quæ est propria corporalium motuum, alia est ex parte termini seu latitudine eius, quæ communis est omni motui successiuo, siue corporali, siue spirituali. De priori extensione & continuitate nulla est controuersia, quin secundum illam modus dicitur quantus per accidens, & ideo ad eam non requirat peculiarem speciem quātitatis, sed eam sufficienter habeat ex quantitate subiecti corporei in quo existit. Quomodo dixit Philosophus 2. de Generatione, textu secundo, motum esse continuum, propter id quod mouetur, & 6. Physicorum textu 33. ait motum diuidi secundum diuisionem mobilis: totumque motum esse totius mobilis, & partem partis. Quo fit vt sicut alia accidentia, quæ extenduntur per corpus, sunt quanta per accidens ex quantitate subiecti, ita etiam motus secundum hanc extensionem, sit quantus per accidens, nam extenditur ad extensionem subiecti. III.

Vnde etiam fit, vt hæc extensio non solum in motu proprie dicto, sed etiam in mutatione instantanea reperiatur, vt cum illuminatio subito fit in toto corpore, vel visio in oculo, in quo habet extensionem aliquam: nam sicut lumen ipsum, vel actus videndi, vt est qualitas corporea, sunt extensa in subiecto, & quāta per accidens, ita actiones vel mutationes, quæ in aliis qualitatibus efficiendis interueniunt, habent similem extensionē in subiecto, & sunt etiam quantæ per accidens. Ex quo etiam intelligitur, licet interdum contingat, hanc extensionem motus in subiecto, successiue fieri, nihilominus extensionem & continuitatem eius non pertinere ad distinctam, vel peculiarem speciem quantitatis: nā etiam nūc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti adiuncta (quoad successionem) imperfectione vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totum subiectum simul immutare, sed prius vnam partē quam aliam, quia modus seu ordo agendi non potest variare intrinsecam & propriam rationem quantitatis. Cuius etiā signū est, quod si mutatio talis sit, vt effectus, qui per eam fit, pendeat ab agēte in fieri & cōseruari, etiāsi actio ipsa, vel mutatio in prima effectione, successiue extendatur per subiectum, nihilominus tota simul sic extensa conseruari possit aliquo tempore in subiecto, vt manifeste patet in illuminatione, nam licet lucernā, quæ per modum applicatur successiue extendat actionem suam ad remotas partes aēris, postea simul conseruat illuminationem extensam per easdem aēris partes: quod ergo inter partes illius mutationis sit ille ordo successionis, vel simultatis quoad inceptionem vel durationem per accidens est, & non oritur ex aliqua quantitate illis intrinseca, sed ex imperfectione, vt dixi, vel voluntate agentis. IV.

Venio ad alium extensionis modum, de quō est proprie cōtrouersia, & difficultas: & vt clarius procedat demonstratio, distinguamus tres motus, quos Aristoteles 7. Physicor. distinxit, alterationem, scilicet, augmentationem, & modum localem: nam inter eos est aliqua conuenientia quoad radicem, vel capacitatem continuationis & successionis, & aliqua etiam V.

Motum localu augmentatio, & alteratio, in quo conueniant, & in quo differant.

etiam diuersitas. Conueniunt siquidem, quia in omnibus radix successionis & continuationis est aliqua latitudo termini formalis: differunt vero, quia in augmentatione per se etiam est necessaria extensio subiecti: in alteratione vero minime: loquor enim late de alteratione pro quacunq; intentione qualitatis, quæ etiam in actibus, vel habitibus animæ inuenitur. Motio item localis, licet Physice, seu materialiter sumpta, requirat mobilis extensionem ad successionem suam, tamen absolute potest in rebus incorporeis reperiri. Et secundum totam hanc latitudinem oportet nos considerare, successionem motuum, cum metaphysice & abstracte illam contemplemur. Deinde oportet accurate distinguere inter continuationem, successionem & alicuius mutationis: hæc enim duo non sunt omnino idem, nec conuertuntur: potest enim mutatio aliqua esse continua, etiamsi successiua non sit, quod patet, tum in continuatione extensionis, tum etiam intensionis: nam si in momento tota superficies calefiat, sicut illa calefactio habet extensionem in superficie illa, ita etiam habet continuationem suarum partium, etiamsi non habeat successionem. Et idem est, si calefactio vt octo (quod non repugnat) in instante fiat in aliquo subiecto: nam sicut forma illa habet gradus intentionem inter se vnitos, quam vnionem per proportionem ad quantitatem, continuationem appellamus, ita in illa mutatione sunt partes correspondentes gradibus formæ, & habentes inter se proportionalem vnionem: sic igitur est in illa mutatione continuitas sine successione: differt ergo continuatio mutationis à successione: & ratio est clara, quia successio requirit prius & posterius in duratione: continuitas vero solum requirit vnionem partium habentium terminum communem, etiamsi simul fiant.

VI. At vero è cõtrario successio proprie sumpta prout de illa loquimur, intrinsece includit aliquam continuationem: nam licet aliqua successio dicatur esse discreta, illa tamen proprie non est in vna & eadem mutatione, sed in diuersis, ex quibus vna non efficitur, nisi per accidens aut consideratione nostra, vt latius dicemus disp. sequente, & infra explicantes prædicamentum Quando: successio autem, de qua hic agimus, est illa, quæ in vno & eodem motu reperiri potest, & hæc requirit sine dubio continuationem. Nam vnitas motus, teste Aristot. 5. Physic. ex continuatione temporis maxime pendet. Consistit autem hæc continuitas in hoc, quod partes mutationis, quæ simul non fiunt, immediate, & sine interruptione sibi succedant, & aliquo indiuisibili termino copulentur, ita vt ante illum immediate vna pars motus præcedat, & post illum alia pars immediate subsequatur: hæc ergo continuitas est de intrinseca ratione talis successionis.

VII. Vnde mea sententia valde errant, qui dicunt successionem esse de essentia motus, nõ vero continuationem cum in propria successione intrinsece includatur continuatio, vt declaratum est. Item quia non potest esse successio in communi de essentia motus, quin determinata successio sit de essentia determinati motus: est autem omnis successio, aut continua, aut discreta, sicut & motus: ergo si successio est de essentia motus, successio continua erit de essentia motus continui, qui solus est proprie vnus per se. Et ideo illum tantum intelligimus nomine motus proprie sumpti, vt dictum est: eadem ergo proportione loquendum est de successione, & de continuitate successionis. An vero talis successio sit de essentia motus, dicemus inferius, explicantes prædicamentum passionis, & ex parte etiam constabit ex his, quæ nunc subiiciemus.

In continuitate intensionis, nullam esse veram quantitatem.

VIII. His ergo positis figillatim improbãdum est, in nullo motu esse continuitatem, seu extensionem, quæ propriam & distinctam speciem quantitatis requirat. Et in primis hoc clarius liquet in mutatione intensiua, nam in ea potest considerari continuitas partium, aut simul existentium si simul fiant, aut sibi continenter succedentium, si fiat successiue. Priori modo illa continuitas non pertinet ad extensionem quantitatis, sed ad intensionem qualitatis. Vnde sicut latitudo intensiua diuersi generis est ab extensiua & nõ pertinet ad genus quantitatis, sed reducitur ad prædicamentum, & ad genus, vel speciem talis qualitatis, tanquam modus eius, vel tãquam entitatiua integritas & compositio eius, ita prorsus, & eadem proportione dicendum est de mutatione tendente ad intensionem illius qualitatis, & de continuatione partium eius: nam solum est modus intrinsecus eius, & cõpositio ac integritas entitatiua illius, pertinens ad idem genus. Nam si mutatio illa cõsideretur præcise, vt via quæ reducitur ad prædicamẽtum sui termini, ad illud etiam reducetur dicta continuitas: si vero cõsideretur illa mutatio in ratione actionis vel passionis, ad hæc eadem prædicamenta pertinebit dicta continuitas, nam sicut qualitas intensa, & eius intensio, & vnio, seu continuitas graduum intensionis ad idem genus qualitatis pertinent, ita actio vel passio intensa, & eius intrinseca compositio & vnio, seu continuitas in sua ratione, ad proprium vniuscuiusque genus spectant.

IX. Posteriori etiam modo sumpta hæc continuitas, etiam cum successione non potest ad prædicamentum quantitatis pertinere: nam in primis hæc successio non fundatur in aliqua quantitate, sed in latitudine intensiua formæ, quæ est terminus mutationis sicut ergo illa latitudo intensiua nõ spectat ad genus quãtitatis, ita nec successio, quæ in illa fundatur. Deinde, sola latitudo intensiua formæ, licet sufficiat (vt ita dicam) ad capacitatem successionis in eius intensione, non tamen per se, ac necessario illam successionẽ requirit, quia sicut plures gradus qualitatis intensæ possunt simul esse, ita etiam possent simul fieri, quantum ex parte ipsius qualitatis. Quod ergo non simul, sed successiue fiant, prouenit ex conditione agentis, comparari ad tale passum, id est, aut ex voluntate agentis, si liberum sit, aut ex impotẽtia, quia non potest simul vincere totam resistẽtiam passi aut ex applicatione, quia successiue magis ac magis ad passum applicatur: ergo illa successio non prouenit ex aliqua extrinseca quantitate talis mutationis. Patet consequentia, quia extensio proprie quantitatiua includit aliquam impenetrabilitatem, vel necessariam extensionem ex vi talis quantitatis: in quibus autem huius mutationis nulla est intrinseca quantitas, quæ reddat illas inter se impenetrabiles, aut loco cum in eadem parte subiecti fiãt, aut duratione, cum possint simul fieri quantum ex se, & quod non ita fiant, prouenit ex conditione agentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio de successione, quæ est in mutatione ad qualitatem secundum intensionem, aut secundum extensionem partium subiecti: nam vtrique accedit qualitati secundum se spectatæ, & prouenit ex conditione agentis, aut passi. Sicut ergo successio extensionis non prouenit ex aliqua specie quantitatis, ita nec successio intensionis. Accedit tandem quod extensio successionis nõ est omnino positiua, sed priuationem includens: nam in hoc consistit, quod actio non simul tota fiat, sed pars post partem: in quo hæc negatio includitur, scilicet, quod quando vnum fit, aliud nondum fiat, sed deinceps: hæc autem negatio non prouenit ex aliqua positiua quantitate, sed

ex

ex imperfectione aut applicatione agentis, vt declaratum est. Quæ ratio generalis esse potest ad omnes successiones motuum, & ideo inferius amplius illam expendemus.

Successio augmentationis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

I. DEinde idem facile probari potest de successione augmentationis, quatenus continua esse potest, vt nunc suppono : illa enim successio tota prouenit ex subiecti extensione. Vnde si præcise ac per se consideremus terminum illius mutationis, quamuis ex parte illius sit capacitas, aut non repugnantia, vt successiue fiat : tamen id non est per se ac simpliciter necessarium ex vi talis termini : nam sicut partes quantitatis simul sunt, ita ex parte earum non repugnat simul acquiri. Quomodo dixerunt aliqui, augmentationem fieri discrete per mutationes instantaneas, ita vt per singulas aliqua portiuncula quantitatis simul tota acquiratur. Quod quidem non repugnaret, si aut ex parte agẽtis esset sufficiens virtus ad adæquate agendum in partem distantem, ac in proximam, aut si ex parte passi, seu alimenti esset inæqualis dispositio, aut resistentia in partibus distantibus ac propinquis : ita vt ratione illius inæqualitatis, compensando nimirum maiorem distantiam cum minori resistentia, possint eodem tempore æqualiter disponi. Sic enim conuersio alicuius certæ partis alimenti posset in instante consummari, & tunc aggeneratio & accretio aliqua in instanti fieret, & ita in eanon esset extensio successiua, sed solum esset extensio continua ex parte subiecti, de qua iam ostendimus non prouenire ex noua specie quantitatis, sed esse quantam per accidens ad extensionem subiecti: nam si hoc verum habet etiam in mutationibus ad qualitatem, multo magis in mutatione ad quantitatem ipsam. Igitur successiua extensio huius mutationis etiam prouenit ex conditionibus agentis & passi præter latitudinem termini, & ita eadem est ratio de tali successione, & de successione tendente ad qualitatem, siue in extensione subiecti, siue in intensione termini. Non ergo sit per se hæc extensio per propriam quantitatem, sed est per accidens, seu per aliud ex quantitate subiecti, inæqualiter applicati ad finitam virtutem naturalis agentis. Vnde etiam fit, vt talis extensio non proprie positiua sit, sed per admistionem privationis, quia nimirum agens, dum vnum agit, non agit aliud, sed deinceps vnum post aliud.

Successio motus localis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

II. VEnio ad localem motum, in quo necesse est distinguere inter motum corporum & spirituum: nam licet in vtroq; possit esse extensio & continuatio successiua : longe tamen diuerso modo, & ideo de illis est sigillatim dicendum. In motu enim Angeli potest esse successio continua, non ex necessitate mobilis, cum in eo non sit partium extensio, sed ex voluntate: nam cum possit esse præsens diuisibili spatio, existens totus in toto, & in singulis partibus eius, potest vel simul & vnico momento adesse toti loco sibi adæquato, vel paulatim & successione cõtinua illum acquirere. Hinc ergo facile intelligitur, illam extensionem & continuitatem successiuam, quæ in tali motu esse potest, non prouenire ab aliqua vera quantitate, seu quãtitatis specie. Primo quidem, quia in partibus illius mutationis nihil est, quod necessario illas reddat tempore impenetrabiles (vt sic dicam) seu quod ex necessitate postulet, vt non simul fiant, sed successiue ac continue : vtroque enim modo fieri possunt pro Angeli arbitrio: ergo illa successio quando fit, non prouenit formaliter ab aliqua intrinseca quantitate successiua, sed ab extensione aliqua alterius rationis, vt statim declarabo. Sicut dicebamus supra, substantiam materialem priuatam quantitate posse à Deo conseruari præsentem spatio diuisibili, & extenso, ita vt diuersæ partes eius sint in diuersis partibus spatij, quæ extensio non esset quantitatiua, quia non esset per impenetrabilitatem partium, sed esset vel substantialis, seu entitatiua, vel secundum solam præsentiam localem prouenientem, non ex intrinseca repugnantia partium, sed ex capacitate prouenientе ex earum distinctione, adiuncta causa agente. Sic ergo proportionaliter intelligendum est de successione illius Angelici motus.

XII. Quod declaratur secundo, quia illa successio non fundatur in aliqua vera quãtitate, sed in sola illa extensione, quæ est in præsentia locali Angeli, quam supra sectione prima diximus non esse vere quantam, quia licet aliquo modo sit diuisibilis quoad designationem, per comparationem ad spatium diuisibile, tamen neque in spatio, neque in mobili seu locato, requirit aliquam veram & realem quantitatem, neque est materiali modo diuisibilis in ea, quæ insunt, &c. ergo neque successio motus tendentis ad talem præsentiam localem potest prouenire ab aliqua intrinseca & vera quantitate. Quo sit, vt si proprie ac in rigore loquamur, talis modus non solum non sit quantus per se, verum etiam neque per accidens, quia eius extensio nullo modo prouenit ab aliquo per quantò. Sicut etiam præsentia localis Angeli non est quanta per se nec per accidens, etiamsi sit aliquo modo diuisibilis, vt supra declaratũ est. Possunt vero lato modo hæc vocari, quanta per accidens, quia eorum extensio, vel non est, vel non intelligitur à nobis sine aliqua habitudine ad quantitatem corpoream, vel saltem ad spatium aptum repleri quantitate corporea.

XIII. Restat dicendum de successione motus localis corporum, in eo enim apparet quædam maior necessitas huius quantitatis successiuæ, quæ motui attribuitur, quia partes huius motus ex intrinseca sua ratione habent successionem, & quasi impenetrabilitatem in duratione, eo quod ita fiunt successiue, vt repugnet saltem naturaliter eo modo fieri: illa ergo intrinseca repugnantia, & impenetrabilitas prouenire videtur ex intrinseca & speciali quantitate successiua. Veruntamen etiam in hoc motu non est necessaria talis quantitas, quia tota illa extensio prouenit à quantitate mobilis & spatii. Vnde respectu motus non excedit latitudinem quanti per accidens. Quod declaratur primo ex Aristotele locis supra citatis, dicente, motum esse quãtum per accidens, ratione magnitudinis circa quam sit : vnde constat, specialiter loqui de motu locali corporum. Secundo, nam motus localis corporis, ideo successiuus est, quia partes corporis, quod mouetur, non possunt simul esse in loco proximo & remoto : sed hæc repugnantia intrinsece prouenit ex quantitate corporis: & inde deriuatur ad partes ipsius motus, quæ partibus mobilis adhærent, & ab eis participant illam extensionem : ergo sunt extensæ per accidens, & non per se per propriam quantitatem ad modum aliorum accidentium materialium. Tertio declaratur idem, quia intrinsecus terminus huius motus, qui est præsentia corporis in spatio, solum est quantus per accidens, etiam si habeat suam extensionem, & quasi impenetrabilitatem suarum partium, quia totum id habet ratione quantitatis subiecti: sed motus tendens ad hunc terminum, non habet dictam extensionem successiuam, nisi ratione extensionis sui termini, & magnitudinis sui subiecti : ergo illa successio non prouenit ex aliqua speciali quantitate successiua ipsius motus. Tandem

dem confirmatur hoc, argumento supra facto, quia hæc successio non est vera aliqua extensio positiua, sed consistit in quadam negatione simultaneæ existentiæ partium motus: nam de essentia successionis, vt sic, est vt vna pars sit prior, & alia posterior duratione, & quod vna post aliam sequatur: in hoc autem intrinsece includitur hæc negatio, scilicet, quod dum vna pars fit, altera nondum sit facta, vel quæ præcesserit, iam non sit. Hic ergo modus extensionis non prouenit per se ab aliqua intrinseca quantitate quę sit species distincta à reliquis, sed prouenit quasi per accidens ab ipsa magnitudine mobilis, & extensione spatii, quatenus in causa est vel potius impedit, ne actio, seu transitus mobilis per spatium simul fiat.

Argumentis oppositæ sententiæ satisfit.

XIV. AD argumenta prioris sententiæ dicendum in primis generatim est, posse quidem in motu considerari continuitatem propriam, & peculiarem ipsius motus, id est, pertinentem ad propriam cõpositionem entitatis eius ex propriis partibus & continuatiuis: inde autem non recte colligi esse in motu peculiarem aliquem speciem quantitatis: nam vt ex superioribus constat, etiam in substantia ipsa intelligitur propria continuatio substantialis, quæ non est aliud quam vnio substantialium partium integrantium, quam necesse est propriis substantialibus terminis fieri. Et in qualitate quatenus extensa est in superficie, vel corpore, etiam intelligitur esse propria vnio, seu continuatio partium per proprios terminos ad prædicamentum, vel speciem talis qualitatis pertinentes. Et secundum intensionem etiam intelligitur qualitas habere suam latitudinem graduum, quasi continuam propria continuitate, seu vnione suorum graduum, qui sunt veluti partes diuisibiles illius latitudinis, quæ suo indiuisibili termino copulantur, & terminãtur. Hæ vero continuitates omnes non constituunt proprias species quantitatis, quia per se non habent extensionem quantitatiuam, aut aliquam impenetrabilitatem partium: seu tantum dicunt entitatiuam compositionem huiusmodi rerum: vnde in vnaquaque est modus qui pertinet, vel reducitur ad speciem eius: nam in substantia est modus substantialis intrinsece pertinens ad compositionem, vel integritatem substantiæ corporeæ, & in cæteris proportionali modo. Sic igitur motus, prout est aliquid ex natura rei distinctum ab aliis rebus, habet propriarum partium compositionem, & vnionem per propria continuatiua: illa tamen continuitas non est quantitas per se, sed est entitatiua cõpositio talis entis, pertinens ad genus, vel speciem eius, qualiscunque illa sit.

XV. *Tempus ẽn de habeat esse quantũ per accidens.* Sicut autem aliæ res materiales per vnionem ad quantitatem, habent impenetrabilitatem partium, & extensionem quantitatiuam, ratione cuius dicuntur quantæ per accidens, ita etiam materialis, seu corporalis motus habere potest similem extensionem à quantitate, non tamen habet illam nisi à linea, superficie, & corpore: & ideo non requirit propriam quantitatis speciem, magis quam aliæ res quantæ & continuæ. Nam si illa extensio fit per impenetrabilitatem partium in ordine ad spatium, euidenter prouenit ex adhæsione ad diuersas partes quantitatis corporeæ, inter se impenetrabiles naturaliter. Si vero illa extensio fit per impenetrabilitatem in ordine ad durationem, quæ proprie est successio, vel negatio simultaneæ existentiæ, sic talis extensio, & est impropriissima impenetrabilitas, & est imperfecta valde, magisque consistens in negatione, quam in positiuo modo extensionis, qui quantitatem requirat: ac denique qualiscunque illa sit, à quantitate tantum ipsius magnitudinis prouenit. Et ideo quomodocunque motus præter continuitatem entitatiuam intelligatur habere extẽsionem aliquam, quantitatiuam, non minus est quantus per accidens quam reliqua accidentia, quę media quantitate insunt materiali substantiæ.

Sigillatim vero ad primam rationem respondetur negando consequentiam: nam successio motus, XVI. vt declaratum est, non requirit propriam aliquam quantitatem. Quod vero in illa ratione tangitur de distinctione temporis & motus, tractabitur sectione sequente & latius infra circa prędicamentũ Quando. Ad secundum respondetur, continuitatem motus esse intrinsecum modum entitatis eius, qui, vt dictum est, ad illud prædicamentum reducitur, ad quod motus pertinuerit. Quod vero ibi vt certum sumitur: continuitatem, scilicet, hanc vniuocè reperiri in omni motu, certum non est, neq; fortasse verum: nam sicut vnio, vel continuitas, quæ consideratur in qualitate intensa, & quæ reperitur in quãtitate continua, non habent vniuocam conuenientiam, sed proportionalitatem quandam: ita continuitas, quæ est in motu alterationis, & in motu locali non erit per vniuocam conuenientiam, sed per proportionem. Deinde etiamsi admittatur illa vniuoca conuenientia, non oportet vt continuitas illa constituat proprium genus, vel speciem alicuius prædicamenti: non enim repugnat res diuersorum prædicamentorum habere aliquam conuenientiam vniuocam in aliquo modo intrinseco, vel essentiali, vt in superioribus tactum est. Ad tertiũ iam respõsum est, concedendo habere motum in latitudine suæ entitatis propriam compositionem ex propriis partibus continuationis, & tamen in eis non habere per se extensionem qualitatiuam, sed tantum per accidens ex quantitate mobilis, vel spatii, vt declaratum est, & ideo non esse in motu aliquam quantitatem, quæ peculiarem speciem constituat.

SECTIO IX.

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

IN hac re etiam habemus dissẽtientes I. Aristotelis locos: nam in prædic. inter species quantitatis ponit tempus, vltimam sedem illi attribuens. In hoc autem loco 5. Metaphys. cap. 13. tempus, sicut & motum numerat inter quanta per accidens, vnde sentit, non constituere propriam speciem quãtitatis. Rationes item pro vtraque parte possunt facile adduci. Nam quod tempus sit quantitas proprie & per se, inde probari videtur quod tempus est ens reale & per se extensum ac diuisibile: ergo per se quantum: ergo per quãtitatem distinctæ speciei à reliquis: nam extensio motus diuersæ rationis est ab omni alia extensione. Antecedens patet, quia tempus per se & essentialiter requirit extensionem: in hoc enim differt ab omni alia duratione permanente, seu indiuisibili: vnde de intrinseca ratione temporis est, vt partes eius non sint simul, habeantque propria indiuisibilia instantia, quibus continuentur: est ergo tẽpus per se extensum, & consequenter per se quantum. In contrarium vero est, quia tempus non est aliud, quam duratio motus: ergo si motus non est per se quantus, vt ostensum est, nec tempus erit per se quãtum, & consequenter, nec propriam speciem quantitatis constituet.

Prima sententia affirmans.

PRopter hæc diuersæ sunt sententiæ: Prima, simpliciter constituit tempus in propria quadam specie quantitatis: & in hac sententia explicanda sunt duo modi diuersi. Nam quidam aiunt, tam tem- II.

pus

pus, quam motum esse species quantitatis distinctas tum inter se, tum etiam à reliquis, propter argumentum superiori sectione factum, quod alia videatur extensio motus ab extensione temporis, & è conuerso, cum crescente vna, minuatur alia, & è contrario. Sed hæc sententia hoc modo expositа probari non potest: nam hæc multiplicatio specierum quantitatis, nec in Aristotele habet fundamentum vllum, neque in re ipsa. Nam tempus non est nisi duratio motus: duratio autem vniuscuiusque rei non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa re, seu ab existentia talis rei. ergo superuacaneum est in vna & eadem re duas fingere quantitates specie distinctas: vnam qua res ipsa, aliam qua extendatur eius duratio. Alioqui, quoniam actio & passio ratione distinguuntur & inter se, & fortasse etiam à motu, & vna quæque suam extensionem, seu successionem habet, vnicuique propriam quantitatem tribuere oportebit, vel potius duas, alteram quę extendat actionem, alteram circa durationem eius, & sic de cæteris, quod superuacaneum est. Et præterea faciunt contra hanc explicationem omnia quæ contra sequentem dicemus.

II. Alius ergo modus explicandi hanc sententiam est, motum esse quantum non per se, sed per tempus: tempus autem esse quantitatem, qua motus ipse extenditur, & formaliter fit quantus, ideoque tempus ipsum per se constituere propriam speciem quantitatis. Et hic modus videtur magis consentaneus Aristoteli in Prædicam. quantit. vbi numerans actionem & motum inter quanta per accidens, rationem reddit, quia fiunt quanta per tempus.

Improbatur dicta sententia.

III. Nihilominus tamen hæc sententia hoc etiam modo expositа, probari non potest. Primo quidem, quia in superiori sectione ostendimus, in motu nullam esse quantitatem propriam, quę fiat quãtum: ergo non potest tempus esse huiusmodi quantitas. Secundo, quia tempus non est nisi duratio motus: nullius autem rei duratio est quantitas eius, quia in re nõ est aliud ab existentia eius: secundum rationem autem ad summum concipi potest, vt quædam proprietas eius, quæ talis est, qualis est existentia, quam comitatur: nam si existẽtia sit permanens, etiam duratio: si vero existentia sit successiua & cõtinua, similiter duratio: ergo nulla duratio est specialis quantitas rei durantis. Vnde argumentor tertio, nam si in motu est aliquã propria quantificatio (vt sic dicam) maxime successio continua: nam hæc videtur extensio maxime propria motus: sed hanc extensionem non habet motus à tempore, quin potius tempus à motu, quatenus illa duo, vt distincta concipiuntur: ergo tempus neque est quantitas motus, neque est per se quantum, sed per accidens, multo maiori ratione, quam motus: nam si tempus non extendit motum, sed potius extenditur ad extensionẽ motus, & motus solum est quantus per accidens, à fortiori etiam tẽpus. Minor propositio (cęteraenim omnia clara sunt) est expresse Aristotelis in hoc cap. 13. libr. 5. Metaphysicorum, vbi concludit, tempus & motum esse quanta per accidens, quia motus est quãtus ratione magnitudinis: tempus autem ratione motus. Et ratio, quam ibi indicat, est optima in illis, verbis: *Hæc autem quanta & continua dicuntur, eo quod illa diuisibilia sunt, quorum hæ sunt passiones.* Tempus ergo est quædam passio motus, & cum illo proportionem habet: vnde quia motus successiue fit, ideo duratio eius est successiua, & tempus dicitur: habet ergo tempus successionem ex motu, & non è conuerso. Quod etiam declarari potest ex definitione temporis, tradita ab Aristotele 4. Physic. vbi ait esse *Numerum motus secundum prius & posterius.* Ex qua omnes colligunt prius & posterius in tempore sumi & priori & posteriori in motu.

Secunda sententia distinctione vtens.

V. Est ergo secunda sententia distinguens quantitatem, vel sub ratione mensuræ, vel sub propria & essentiali ratione quantitatis. Priori modo, ait, tempus esse speciem quantitatis, & ideo numeratum esse ab Aristotele in Prædicamentis. Posteriori autem modo negat esse speciem quãtitatis, aut per se quantum, prout Aristoteles loquitur in 5. Metaphysic. Et hæc est communis sententia Commentatoris, Diui Thomæ, & aliorum interpretum 5. Metaphysic. & in libr. etiam Prædicam. Quæ quidem distinctio inuenta est ad conciliandа aliquo modo dicta Aristotelis. Et de posteriori quidem parte huius sententiæ nobis dubium non est: circa priorem vero est aduertendum, dictos authores non loqui de mensura passiue sumpta, seu mensurabili, sed de mensura actiue, seu mensurante. De qua est vlterius aduertendum, quod licet in omni motu sit propria & intrinseca duratio, quia omnis motus circumscripto quouis alio habet per se & intrinsece suam durationem, nihilominus nõ quælibet duratio cuiusuis motus est ac commodata mensura actiua durationis, vel motus: quia duratio (vt nunc supponimus ex his, quæ dicemus circa prædicamentum, Quando) non est propria mensura actiua eius rei cuius est duratio, quia nẽque est notior illa, neque habet in illa quod mẽsuret, nisi se ipsam: nulla autem res potest esse sui ipsius mẽsura. Tempus ergo, quod mensura motus dicitur, non est mensura eius motus cuius est intrinseca duratio, sed aliorum, vt tempus, quod est in motu solis, est quidem mensura aliorum motuum: non tamen ipsiusmet motus solis, nisi fortasse quatenus per vnam partem illius motus mensuramus totum: vbi iam est in re distinctio inter mensuram & mensuratum: si tamen aliquam certam partem illius motus mensurare velimus, necessario vtendum nobis est alio motu. Igitur hæc ratio mensuræ secundum quam dicitur tempus pertinere ad quantitatem, est ratio mensurę extrinsecę, quia vnum motum per alium, seu per durationem eius mensuramus. Ad hanc autem rationem mensuræ subeundam, non quilibet (vt dicebam) accommodatus est motus, sed requiruntur aliquæ determinatæ conditiones, nimirum, quod sit vniformis ac regularis & notior: imo si de mensura secundum proximam aptitudinem loquamur, necessarium est, vt talis motus, licet in se continuus sit, per actum animæ, seu (quod idem est) per institutionem humanam sit veluti diuisus in partes, & secundum determinatam partem destinetur, vt per repetitionem eius ad mensurandum deseruiat, sicut nos in motu diurno solis diuidimus horam, diem, & annum. Quomodo dixit Aristoteles 4. Physic. capit. 14. tempus secundum completam rationem suam pendere ab anima, quia illa numeratio, & institutio temporis sub hac ratione mensuræ, omnino pendet ex operatione mentis, estq; aut ens rationis, aut denominatio extrinseca. Atque de hoc tempore aperte loquitur Aristoteles, non solum in 4. Physicor. sed etiam in capit. de Quantit. vbi inter alia sic inquit: *Si quis assignet quanta sit actio temporis, definiet anni mensuram.*

Secunda sententia non probatur.

VI. Ex his ergo manifestum videtur, impropriissime dici tempus secundum eam rationem pertinere ad species quantitatis: quia illa ratio mensuræ sumpta secundum completam institutionem suam, non est ens reale intrinsecum rebus, sed completur per ens rationis, aut denominationem extrinsecam prouenientem ab actu animæ, quæ, vt supra dictum est,

ad nullum prædicamentum proprie pertinet, nedum ad prædicamẽtum quãtitatis. Si vero illa ratio mensuræ sumatur secundum aptitudinem remotã ratione cuius talis motus, vel duratio eius apta est assumi & institui in mensuram, sic etiam pertinere non potest ad speciem quantitatis, quia in primis illa aptitudo etiam est per quandam denominationem vel habitudinẽ ad actum mentis, quatenus talis motus potest esse medium ad cognoscendas durationes aliorum, vel ad hoc munus dẽstinari: quod totum est valde extrinsecum. Deinde, quia illa aptitudo, vt instituatur aliquid in rationem mensuræ, non solum in quantitate per se, sed etiam in re quanta per accidens inueniri potest. Nam cum mensura debeat esse homogenea mensurato, si res quæ mensuratur, solum est quanta per accidens, & vt talis mensuratur, sufficiet ex parte mensuræ quod sit eodem modo quanta vt possint ad munus mẽsurandi designari, si habeat alias conditiones requisitas, quæ ad rationem quantitatis, etiam sunt valde accidentales, vt sunt vniformitas motus, aut velocitas.

VII. Atque hæ rationes (vt hoc obiter notemus) etiam probãt: motum aut durationem eius, prout habet rationem mensuræ passiuæ, seu prout mensurabilis est, non posse certam aliquam speciem quantitatis constituere: ac proinde quamuis tempus sub hac ratione sumatur (quod quidam volunt) non esse speciem quantitatis. Primo, quia illa mensurabilitas solum est denominatio quædam in ordine ad rationem, quatenus res est cognoscibilis per tale medium, seu per comparationem ad extrinsecam mensuram. Secundo quia fundamentum, quod ex parte rei supponitur, vt sit tali modo mensurabilis, seu cognoscibilis, non est semper, quod sit per se quantitas, sed sufficit, quod sit res quanta per accidens, vel etiam quod aliquo modo imitetur quantitatem. Sic enim Aristoteles supra ait, albedinem, prout quanta est, mensurari superficie. Imo ad huiusmodi mensurabilitatem sufficit, vt secundum proportionem, vel imitationem quandam ad modum quantitatis concipiatur. Nam etiam gratitas mensurabilis est, sic enim pondera, etiam instituuntur ad mensurandum, & tamen non sunt quantitates per se, sed potius ad qualitatem spectant: si ergo tempus, vel duratio quantitatis sub ratione mensuræ actiuæ, aut mensurabilis consideretur, ad species quantitatis per se non pertinet.

Tempus non est peculiaris species quantitatis.

VIII. Superest ergo vt dicamus, tempus non esse peculiarem speciem quantitatis. Quam sententiam re vera intendunt antiqui expositores, in 5. Metaph. nam quod addiderunt de ratione mensuræ, solum fuit vt aliquo modo explicent sententiam Aristotelis in Dialectica, capit. de Quantit. vbi Caietanus eã dem sententiam satis indicat, neque ab ea discrepat Soncin. 5. Metaphys. quæst. 24. Quamuis addat tempus sub ratione quantitatis discretæ esse aliquo modo quantitatem per se, eo quod in definitione temporis ponatur, quod sit numerus, sed hoc non recte dictum est, quia tempus non est simpliciter numerus, qui sit quantitas discreta: agimus enim de tempore continuo, de quo locutus est Aristoteles. An vero sit aliquod tempus discretum infra dicemus in disput. de durationibus. Tempus autem continuum non est numerus simpliciter, sed numerus partium eiusdem continui, qui in re tantum est numerus in potentia, actu vero solum per animæ operationem aut numerationem. Non est ergo tempus quantitas per se discreta: quod vero neque etiam sit species per se quantitatis continuæ, satis probant argumenta facta contra duas priores sententias, nec plura adiungere oportet.

Neque obstat sententia Aristotelis in Prædicament. nã illam vel emendasse, vel declarasse videtur in Metaphys. In Dialectica enim non exacte naturas rerũ inuestigabat: & ideo plures species quantitatis numerauit iuxta vulgarẽ loquendi modum, quæ vere ac essentialiter quantitates non sunt. IX.

Neque item obstat, quod in tempore sint propriæ partes, & propria continuatiua indiuisibilia, quę vocantur instantia. Nam præterquam quod hæc sola ratione distinguuntur à partibus & indiuisibilibus. quæ sunt in motu, non habent per se propriam extensionẽ, sed ex motu illam participant: & ideo habere non potest tempus extensionem, aut magis realem, aut magis per se, quam habeat motus. X.

Satisfit præcipuo fundamento contrariæ sententiæ.

AD illam vero rationem, quæ est potissimum fundamentum contrariæ sententiæ, scilicet, quod aliter variatur extensio temporis, quam motus, cum in celeri motu parua sit extensio temporis, & magna motus, & in motu tardo è conuerso: dicendum est duplex esse tempus, ad quod potest motus comparari: vnum est extrinsecum, aliud intrinsecum. Prius est duratio motus cœli respectu aliorum motuum & de hoc est verum, id quod assumitur: inde vero solum concluditur, extẽsionem, vel durationem vnius motus esse distinctum ab extẽsione, vel duratione alterius. Tempus intrinsecum, est duratio propria & intrinseca in vnoquoq; motu successiuo inuenta, quę dupliciter etiam considerari potest. Primo, absolute & secundum realem entitatem suam, & partium suarum compositionem & vnionem, seu continuationem: & hoc modo falsum est, minus temporis esse in motu celeri eiusdem mobilis per idem spatium, quam in motu tardo, quia re vera tot sunt partes durationis in vno, quot in alio, & æqualis sunt latitudinis, vt patet in calefactione vt octo, celeri, aut tarda. Alio modo potest considerari illa duratio motus per comparationem, & quasi coexistentiã ad successionem imaginarium, quam nos vt infinitam apprehẽdimus: & hoc modo duratio, quæ est in motu celeri per æquale spatium, est minor, & in motu tardo maior, quia coexistit, & quasi replet (vt ita dicam) maiorem, vel minorem partem illius tẽporis imaginarii. Hoc vero nõ ideo est, quia duratio motus aliã habeat extẽsionem, aut successionẽ ab ipso motu: sed quia sicut partes motus celeris quodammodo sũt inter se magis vnitæ, & quasi cõdẽsatæ (vt sic dicam) ita etiam partes durationis eius proportionaliter quasi comprimuntur, vt propterea minorem partem illius temporis imaginarii consumant. *Duplex tempus necessario distinguendum.*

Hinc vero potius inferre licet, extensionem temporis sequi, nostro modo concipiendi, & imitari successionem motus, ac modum illius. Sicut enim substantia materialis ex quãtitate continua habet replere & occupare spatium locale imaginarium, quod vero eadem quãtitas repleat maius vel minus spatium, non prouenit ex sola quantitate, nude cõsiderata, sed sub tali modo condensationis, vel rarefactionis: ita motus successiuus ex sua reali duratione, & successione habet, quod occupet (vt sic dicam) & repleat tempus illud imaginarium: quod vero idem motus eandem realem durationem habens, maiorẽ, vel minorem partem illius temporis consumat, non prouenit ex latitudine motus absolute sumpta, sed cum tali modo velocitatis, vel tarditatis. Vnde, sicut extensio, quæ est in ipso vbi, seu in præsentia locali prouenit ex magnitudine, & est quanta per accidens ratione illius: ita extensio, quæ est in intrinseca duratione motus, prouenit, & est quanta per accidens ratione ipsius motus, vel potius ratione illius magnitudinis, vel latitudinis, vnde habet ipse motus, quod sit etiam quantus per accidens. XI. XII.

Ex

Ex his ergo omnibus concluditur, omnem quantitatem continuam, ac per se, esse permanentē: nam omne successiuum continuum, aut est motus, aut tempus, sub motu comprehendendo actionem & passionem, quas etiam coniungit continue & successiue fieri: imo quoties motus est successiuus & continuus, in eo coniungitur actio & passio successiua, & continua; tamen quantum ad præsentē quæstionem attinet, hæc sub motu comprehenduntur, vel quia eadem est de illis ratio, cum solum distinguantur à motu ratione & respectu quodā: vel certe, quia motus & passio cum proportione sumpta idem sunt: actio vero proportionaliter respondet passioni. Vnde non satis consequenter loquuntur, qui motum dicunt esse per se quantum, passionem vero & actionem transeuntem vocant quanta per accidens, cum tamen eadem ratio continuationis & successionis in his omnibus inueniatur. Melius ergo, magisque consequēter dicitur, excluso motu à ratione quantitatis per se, excludi etiam actionem & passionem: & consequenter etiam tempus, ac denique omne continuum successiuum: nam præter hæc nullum aliud excogitari potest. Relinquitur ergo, vt nulla sit per se quātitas nisi permanens, cuius tantū sunt tres species supra numeratæ, linea, superficies & corpus: igitur hæ tantum sunt propriæ ac veræ species continuæ quantitatis.

DISPVTATIO XLI.

De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.

POstquam dictum est de quātitate continua, dicendum sequitur de discreta: de qua peculiaris est difficultas propter minorem vnitatem, quam in se videtur habere. Ex declaratione autem huius partis facile constabit, quod sit genus summum huius prædicamenti: & quænā genera vel species sub illo agnoscenda sint: ac denique facile etiam patebit quomodo quantitati conueniant proprietates, quæ illi solent attribui. Quoniam vero vnitas quantitatiua seu numeralis principium est quantitatis discretæ, ideo dicendum prius à nobis esse de huiusmodi vnitate, nisi in Disput. 2. sect. 9. ad conferendam vnitatem transcendentalem cum quantitatiua, hæc explicuissemus. His ergo suppositis, quæ ibi dicta sunt, de ipso numero seu quantitate discreta tractandum superest.

SECTIO XI.

Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

Rationes ad partem negantem.

RAtio dubitandi est, quia quod non est per se ens, non est per se quantitas: sed quantitas discreta non est per se ens: ergo neque est per se quantitas: quod autem non est per se quantitas, non potest esse species quantitatis; ens enim quod in decē prædicamenta diuiditur, est ens per se, nam entia per accidens sicut definitionem non habent, ita nec genera aut species, nec in prædicamentis collocantur, ergo. Probatur minor principalis argumenti, in qua est tota difficultas, quia siue consideres subiectum numeri seu res numeratas, siue formam seu rationē formalem, quæ numerum, vt numerus est, constituere potest, in neutro inuenitur vnitas sufficiens ad constituendum ens per se. Prior pars videtur per se euidens, quia tale subiectum si remote consideretur constat ex substantiis integris, interdum numero, interdum specie differentibus, quæ nullo modo conponunt ens per se vnum. Si autem proxime tale subiectum consideretur, constat ex pluribus quantitatibus, quæ licet singulæ in se continuæ sint, tamen inter se nec continuitatem, nec aliam vnionem realem habent: ergo nullo modo possunt constituere subiectum per se vnū. Et hinc probatur altera pars, quia in huiusmodi subiecto, vel potius aggregato subiectorum, nullum potest esse formale accidens per se vnum vnitate vera ac reali: quia vel esset vnū vnitate simplicitatis: & hoc non, quia vna entitas simplex non potest esse in subiectis ita distinctis: vel esset vnum vnitate compositionis. sed hoc etiam dici non potest, quia sicut inter subiecta illa nulla est vnio vel compositio realis, ita nihil est in eis, aut aliquo eorum, quod cum aliis habeat realem vnionem: & consequenter nihil est, quod realem compositionem facere possit.

II. *Euasio.*

Dices fortasse ex Aristotele in prædicamentis, cap. de Quantit. esse inter vnitates numeri quendam ordinem, quatenus vna est prima, alia secūda, alia tertia, ratione cuius priores vnitates comparantur ad vltimam vt indeterminatum ad determinatum, & è contrario vltima vnitas dicitur comparari ad cæteras per modum formæ, 8. Met. c. 3. & 6. & hoc satis esse ad componendum ens per se vnū in genere quantitatis: quia non est in rebus omnibus æqualis exigenda vnitas. Contra hoc obstat primo, quia sola vnitas ordinis non sufficit ad constituendum ens per se & prædicamentale, vt patet in exercitu & similibus. Secundo magis adhuc obstat, quod neque hæc vnitas re ipsa reperitur in numero, sed solum apprehensione aut numeratione nostra: nam si ternarium numerum secundum se consideres in nullo eorum est prima vnitas, secunda, aut tertia: nulla enim ratio talis ordinis potest inter eos assignari: ille ergo ordo, si quis est, solum est rationis: ergo non sufficit ad vnitatem realem, quam reale accidens requirit. *Excluditur.*

III.

Tertio est præcipuum argumentum, quia tantum abest, vt numerus constituatur per aliquam vnionem suarum partium, vt potius requirat negationem talis vnionis, eamque negationem in sua essentiali ratione includat: quod est nouum argumentum ostendens numerum vt numerum non esse reale ens, neque veram quantitatem. Antecedens patet, quia de ratione numeri est actualis diuisio, & discretio vnitatum: sed actualis diuisio includit negationem vnionis, vt constat ex supra dictis de vnitate & multitudine in Disput. 3. & ex definitione Aristotelis dicentis, quantitatem discretam esse, *cuius partes non copulantur termino communi.* Consequentia vero probatur, tum quia reale ens aut quantitas non potest negatione constitui: & præsertim negatione vnionis realis, cum vnum, quod simplex non est, nonnisi ex vnione possit consurgere: tum etiam, quia contra rationem quantitatis est quod sit actu diuisa, cum de ratione eius sit quod sit diuisibilis, nam quod actu est diuisum: iam vt sic diuisibile non est: ergo vt sic non erit quantitas, sed erunt quantitates.

IV.

Vnde tandem argumentor quarto, quia multitudo transcendens seu aliorum entium, neque est aliquid per se vnum, neque constituit aliquam speciem in entibus: ergo nec multitudo quantitatum constituit aliquam speciem per se vnam in genere quantitatis: sed quātitas discreta non est aliud quam multitudo quantitatum continuarum: ergo. Maior constat ex dictis supra Disputat. 3. Estque per se satis euidens, tum quia multa & vnum vt sic opponuntur, tum etiam quia multitudo entium non est ens, sed entia, vt significauit Aristotel. libro 10. capit. nono. Consequentia vero probatur à paritate ratio-

tionis, nam sicut multitudo absolute constat vnitatibus, quarum quælibet in se est indiuisa, est autem diuisa à qualibet alia, ita quantitas discreta cõstat vnitatibus quantitatiuis in se indiuisis, & inter se diuisis. Vnde etiam multitudo absolute dicta videtur comparari ad quantitatem discretam per modum generis, seu prædicati superioris essentialiter, vt sumitur etiam ex Aristotele 10. Metaphysic. capite nono, vbi numerum per multitudinem definit, vt Diuus Thomas & alij notarunt: ergo non maior potest esse vnitas aut vera species entis in quantitate discreta, quam in qualibet alia rerum multitudine.

Rationes in oppositum.

V. IN contrarium esse videtur sententia Aristotelis, tum in Prædicament. capit. de Quantit. tum hoc loco 5. Metaphys. & vbicunque de quantitate loquitur: semper enim eam diuidit in continuam & discretam, sentitque esse diuisionem generis in species, cum ex illa Prædicamentalem coordinationem constituat: & ideo hic prius permittit descriptionem quanti in communi, quam sentit æque conuenire continuo & discreto. Proprietates etiam, quas assignat quantitati, æque conuenire censet discretæ ac continuæ, vt esse æqualem vel inæqualem, esse finitam vel infinitã, & esse mensuram: imo hæc vltima prius conuenire censetur quantitati discretæ quam continuæ ex sententia Aristotelis 10. Metaphysic. in principio. Denique, si essentialem rationem quantitatis consideremus, quæ est habere extensionem, qua vna pars est extra aliam, propriissime conuenire videtur quantitati discretæ, cum vnitates quantitatiuæ ita comparẽtur, vt vna ex necessitate extra aliam existat.

Referuntur sententiæ contrariæ.

VI. *Prima opinio.* PRopter hæc variæ sunt sententiæ & extreme oppositæ. Prima simpliciter affirmat numerum esse propriam quantitatis speciem, ita vt licet numerus materialiter sumptus videatur ens per aggregationem, tamen formaliter dicat vnum accidens partialiter existens in pluribus subiectis. Hæc videtur esse sententia Diui Thomæ prima parte, quæstione 11. articulo primo & secundo, & quæstione 30. articulo 3. Eamque sequuntur communiter Thomistæ, vt patet ex Capreolo in 1. distinctione 24. quæstione prima, concluſ. 5. vbi alia refert testimonia Diui Thomæ. Soncin. 10. Metaphysic. quæstione 6. Caiet. & Soto in Logica. Eandem opinionem tenet Argentin. in 1. distinctione 24. quæstione 1. vbi Scotus quæstione vnica dubius in hac re manet: in quinto autem Metaphysic. quæstione 9. hanc sententiam sequitur: & Henric. 1. p. summ art. 29. quæst. 7. vbi affert Auicẽnam libr. 3. suæ Met. cap. 3. & cum eo fatetur difficilem esse ad inueniendam vnitatem hanc conuenientem numero, vt constanti ex pluribus vnitatibus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in argumentis secundo loco propositis.

VII. Secunda sententia est extreme contraria præcedenti, nimirum, quantitatem discretam, quamuis in rebus sit, non tamen habere in rebus vnitatem realem, quæ ad constituendam veram aliquam speciem accidentis realis sufficiat. Ita tenet Albert. libro 8. Metaph. tract. 1. capit. 8. & Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 24. vbi idem tenet Gregorius quæst. 2. art. 2. & Marsil. in 1. quæst. 1. qu. 37. art. Ocham dist. 24. qu. 2. quam etiam sequitur Fonseca 5. Metaph. ca. 13. quæst. 4. quamuis in modo loquendi dicat, non esse negandum numerum esse speciem quantitatis. Fauet etiã Auerroes 3. Phys. tex. 68. dicens: *numerum esse acervum vnitatum.* Cui sententiæ fere æquiualet alia, quam Aristoteles habet 10. Metaph. capit. 3. vbi ait, *numerum esse multitudinem vnitatum.* Et vt verum fatear, quantum ad rem spectat, non dubito, quin hæc posterior sententia vera sit: argumenta enim primo loco facta, quæ illam confirmant, mihi videntur plane conuincere. Oportet tamen eam amplius explicare, & quæ certiora sunt, à rebus minus certis distinguere, ac denique quoad fieri possit rem hanc ad communem modum loquendi accommodare.

Prima suppositio ad quæstionis resolutionem.

VIII. SVppono itaque in primis vt certum, vnitatem quãtitatiuam nullum peculiare accidens reale, aut positiuum addere supra rem quantam & continuam vt talis est. Hoc satis probatum est supra Disput. 3. Dico autem, *vt talis est*, quia, vt ibidem dixi, vnitas quantitatiua attributa substantiæ addit illi quantitatem, quæ secundum se spectat ad aliquam speciem quantitatis continuæ: nunc autem non ita loquimur, sed comparamus vnitatem quantitatiuam, quam supponimus esse principium numeri ad ipsam quantitatem continuam, prout ab ea aliquo modo distinguitur: & sic dicimus nihil rei illi addere, nec per positiuum aliquid ab illa distingui, sed ad summum per negationem diuisionis actualis, seruata proportione ad vnitatem transcendentalem, vt dicto loco fusius declaratum est. Atque in re hoc sentit Ægid. 4. Metaph. 6. quoad hanc partem, quod vnitas quantitatiua non addit aliquid rei, nec differt in re à quantitate continua. Quamquam modus quo explicat distinctionem rationis inter eas, mihi non placeat. Ait enim quantitatem, vt absolute perficit rem in se sine comparatione ad partes, habere rationem vnitatis, quatenus vero rem perficit per comparationem ad suas partes habere rationem quantitatis continuę. Hic modus (inquam) distinctionis mihi non probatur. Primo, quia illa habitudo formæ quæ est perficere rem in se absolutè, non pertinet ad rationem vnitatis, sed potius ad rationem entitatis constituere per formam. Secundo, quia si ratio illa abstracte sumatur, non est propria quantitatis, sed pertinet etiam ad qualitatem, & ad formam substantialem, & in his non habet rationem vnitatis transcendentalis ex eo præcise quod perficit subiectum, nisi adiungatur ratio indiuisionis. Si vero consideretur illa ratio vt peculiari modo conuenit quantitati: sic vix potest concipi, quod quantitas continua perficiat subiectum in se sine comparatione ad partes, cum formalis perfectio eius consistat in aliqua extensione partium, vt supra declaratum est, & multo minus potest intelligi vnitas quantitatiua sine comparatione ad partes, cum illa vnitas vt talis est, non sit simplex, sed resultans ex vnione vel copulatione talium partium. Verius ergo dicitur vnitatem quantitatiuam nihil esse, præter ipsam quantitatem continuam vt indiuisam.

Secunda suppositio seu assertio.

IX. HInc sumo secundo vt certum, licet numerus, qui est quantitas discreta, in rebus sit, tamen non addere ipsis rebus numeratis aliquod accidens in re distinctum ab illis, collectiue sumptis. Prior pars per se nota est, quia omnis realis multitudo in rebus est: numerus autem est realis multitudo, cum ex realibus vnitatibus consurgat, ergo. Item hic numerus consurgit ex diuisione quantitatis continuæ, vt dicitur 3. Physic. cap. 6. & 7. Vnde lib. 3. Metaph. ca. 2. & lib. 6 capite 1. ostendit Aristoteles entia Mathematica, inter quæ numeri computantur, non esse à rebus naturalibus separata. Ac denique 2. de Anim. capite 6. & lib. 3. capit. 1. inter sensibilia communia ponitur numerus. Est ergo numerus in rebus ipsis quantis & sensibilibus. Vnde Plato in Sophista, nume-

Numerus quid addat rebus numeratis.

numerum ait computandum esse inter ea quæ in rebus sunt.

X. Nec minus certa mihi videtur altera pars, quamquam nonnulli Thomistæ de illâ dubitare videantur: eam vero docent Gabriel, Marsilius, & alii supra citati: & Maior in 1. distinct. 24. quæst. 2. & plane colligitur ex Aristotele 10. Metaph. cap. 3. vbi ait numerum esse multitudinem vnitatum. Sumitur etiam ex illo 2. Physicor. quod numerus consurgit ex diuisione continui, nam ex diuisione non resultat aliqua entitas præter intrinsecos terminos singularum partium. Vnde 3. Physic. cap. 7. text. 68. ait idem Aristoteles, numerum esse plures, aliquotue vnitates. Et similiter 30. Metaph. ca. 9. text. 20. dicit, *numerum esse multa vna.* Et libr. 8. cap. 3. text. 10. ait, *Aut numerus vnum non est, sed velut cumulus, aut si sit, dicendum est quidnam illud sit, quod efficit vnum ex multis*: sentiens non fieri vnum nisi per vltimam vnitatem: quæ non sumitur nisi in ordine ad rationem. Præterea hinc confici potest prima ratio: nam sicut quantitas continua intelligitur esse vna præcise ex diuisione: ita quantitas discreta intelligitur esse numerus præcise ex diuisione singularium partium continuarum, quæ diuisio supra terminos singularum quantitatum, solum addit negationem termini communis: ergo numerus vt sic non addit accidens reale & positiuum vltra vnitates seu quantitates singularum vnitatum.

XI. Secundo, quia singulæ vnitates non addunt rem aliquam singulis quantitatibus: ergo nec totus numerus ad rem aliquam omnibus vnitatibus simul sumptis. Antecedens probatum est supra. Consequentia vero est euidens, tum quia positis vnitatibus & quacunque re alia ablata vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, non potest non esse numerus: tum etiam, quia ita comparatur numerus proprie dictus ad vnitates quantitatiuas, sicut quælibet multitudo rerum ad vnitates transcendentales: tum denique, quia illa res addita, vel esset vna omnino & eadem in omnibus vnitatibus simul sumptis & in singulis earum: vel esset tantum vna collectione, aliquid ponens in singulis vnitatibus. Primum est plane impossibile: quo modo enim vna entitas simplex potest esse in subiectis realiter distinctis ac distantibus & nullo modo vnitis? Secundum vero repugnat priori suppositioni: nam si in singulis vnitatibus ponit numerus rem aliquam ab eius quantitate, & ab omni entitate aliarum vnitatum distincta: ergo illa entitas pertinet ad rationem talis vnitatis vltra quantitatem, quod falsum esse probatum est.

XII. Tandem confirmatur, quia eadem vnitas apta est componere binarium, ternarium, & quemlibet numerum in infinitum: ergo vel est apta per se ipsam sine additione vlla: & hoc est quod intendimus: nam hic plane fit, numerum nihil addere supra vnitates simul sumptas: vel apta est vnaquæque vnitas ad componendum numerum per aliquid ei additum. & sic ad singulos numeros componendos indigebit peculiari addito distinctæ rationis, quod est satis absurdum: alioqui deberent illæ entitates in infinitum multiplicari. Et sequela patet, quia singuli numeri censentur esse diuersarum rationum. Simile argumentum est, quod numerus non solum potest componi ex vnitatibus simplicibus, sed etiam ex aliis numeris, quatenus vnusquisque est vnus numero, & datur binarius ternariorum, &c. nemo autem finget huiusmodi numerum addere aliquid rei supra numeros simul sumptos: aliàs cum hæc veluti reflexio & compositio in infinitum abire possit, etiam additio rerum esset infinita: ergo nec numerus ex simplicibus vnitatibus constans addit aliquid illis.

XIII. Contra hanc vero partem opinari videntur Capreolus in 1. distinct. 24. quæstio. 1. concluſ. 1. & Sonc in 10. Metaphys. quæst. 11. citantque varia loca Diui Thomæ, scilicet 1. part. qu. 30. art. 3. & in 1. dist. 24. quæst. 1. artic. 3. & quodlib. 10. articulo 1. & qu. 9. de potentia. articul. 2. Veruntamen hi authores, si attente legantur, non sentiunt ternarium v. g. addere aliquod accidens realiter distinctum supra vnitates omnes vt vnitates sunt, & simul sumptas, neque ad hoc suadendum in hoc sensu vllam afferunt rationem probabilem, cui respondere necesse sit. Sed ideo dicunt numerum quintitatiuum addere aliquid rebus numeratis, quia putant singulas vnitates quantitatiuas addere aliquid rei, quæ sic est vna: quod tantum verum est comparando hanc vnitatem ad substantiam, cui additur quantitas indiuisa, vt per eam fiat hoc modo vna: ita & diximus explicandum esse D. Thomam, quidquid alii sentiant. Quod vero vltra hanc quantitatem aliqua alia res positiua necessaria sit in singulis vnitatibus, improbabile est.

Aliqui authores contrarium indicantes, explicantur.

Tertia assertio.

XIV. HInc vlterius colligo, & addo tertio, numerum supra singulas quantitates continuas & vnitates simul sumptas non addere aliquem modum realem, sed in re ipsa præcise consistere in collectione tot vnitatum. Hoc etiam sumo ex Aristot. & Commentatore locis citatis. Et videtur mihi æque efficaciter probari rationibus factis in superiori assertione: nam illa probant numerum non solum non addere supra vnitates simul sumptas rem realiter distinctam, sed neque etiam modum realem ex natura rei distinctum. Quia vel ille modus separari potest ab vnitatibus simul existentibus, vel non. Si separabilis non est, sine fundamento fingitur distinctus in re, vt patet ex supradictis de distinctionibus in communi. Si vero separari potest, ponamus separari: at vero tunc duæ vnitates existentes non minus essent binarius, quam modo: ergo signum est binarium non constitui per modum illum ex natura rei distinctum. Idemque argumentum & æque efficax fiet per separationem aut præcisionem intellectus: num si præcisio tali modo intelligitur binarius existens, si duæ vnitates existant: ergo signum est, non constitui formaliter illum modum, nam præciso formali constitutiuo, non potest intelligi constituta. Item explicari non potest in quo subiecto sit ille modus, quia non potest esse in sola aliqua vnitate, quia non est maior ratio de vna quam de aliis. Nec potest esse in omnibus simul, nam vel esset totus in singulis, & hoc est impossibile, vel esset, vt per se notum est: partim in singulis, & hoc etiam facile improbatur ex dictis, quia iam in singulis vnitatibus aliquid reale & ex natura distinctum adderetur supra quantitatem continuam & indiuisam, quod falsum esse ostensum est.

In quo consistat ratio formalis numeri.

XV. Et declaratur deinde in hunc modum: nam si numerus dicit specialem modum realem partialiter existentem in singulis vnitatibus, interrogo, si sit vna tantum vnitas in rerum natura, an in illa sit ille partialis modus, vel illi addatur, quando fit altera vnitas. Neutrum enim potest cum probabilitate dici. Primum patet, tum quia quotiescunque vnum compositum resultat ex multis per peculiarem modum compositionis, destructo altero extremo omnino tollitur ille modus, vt inductione constat in omni compositione siue per veram vnionem, siue per quamcunque habitudinem: ergo idem in præsenti, si compositio numeri fit per specialem modum. Tum etiam, quia si in rerum natura sit vnum tantum corpus, fingi non potest, quid in illo sit in ordine ad componendum numerum præter eius quantitatē indiuisam: aptitudo enim vel ad diuisionem, vel ad componendū numerum nihil est præter quantitatem. Altera vero pars facile probatur, nam si vnum

si vnum corpus tantum sit in rerum natura, ex eo solum quod aliud fiat, consurgit binarius, & tamen ex eo solum quod illud fiat, nihil rei additur alteri corpori, nisi fortasse relatio similitudinis, aut æqualitatis, quæ impertinens est ad rationem numeri. Tandem inductione potest facile ostendi, nullum esse talem modum realem additum vnitatibus simul sumptis ad componendum numerum, quia neque est vnio aliqua realis, neque ordo, neque situs, neque aliquid huiusmodi quia omnia hęc sunt accidentaliaad numerum constituendum, nihilque vltra requiritur præter existentiam vnitatum.

Quarta assertio, & propria quæstionis resolutio.

XVI. QVarto tandem videtur plane ex dictis colligi numerum in re ipsa spectatum non esse propriam & peculiarem speciem entis, vel accidentis, quia in re non est ens aut accidens, sed collectio entium seu accidentium. Nihilominus tamen prout à nobis concipitur per modum vnius, dici potest habere aliquam vnitatem sufficientem, vt de illo tanquam de vna specie entis loquamur, & vt sub tali denominatione in prædicamento quantitatis collocetur. Prior pars est manifesta ex dictis, quæ duæ quantitates duorum corporum duo accidentia sunt, & non vnicum: & binarius numerus nihil rei addit illis duabus quantitatibus: vt ostensum est: ergo in rebus illis nihil est, quod vere sit vnum ens, aut vnum accidens à parte rei: ipsa enim vnitatum collectio in re non est vna speciali vnitate reali, sed sola collectione (seu qnod idem est) coexistentia vnitatum. Hanc etiam partem conuincunt argumenta in principio sectionis proposita.

XVII. Altera vero pars conclusionis posita est ad explicandum communem modum loquendi de numero quãtitate discreta, ne ab illo omnino recedamus: in his enim rebus quamuis sæpe cum paucis sentire necesse sit, oportet loqui cum multis. Potest autem in primis ea pars ex eo confirmari, quod quantitas discreta vt sic est obiectum eiusdem scientiæ Mathematicæ scilicet, Arithmeticæ: obiectum autem scientiæ sumitur vt aliquid vnum, de quo passiones demonstrantur: ergo concipitur à nobis numerus vt habent aliquo modo vnam essentiam & speciem. Præterea nos concipimus singulos numeros vt constitutos ex tot vnitatibus, & non pluribus neq; paucioribus, eisq; attribuimus suas proprietates, vt si talis numerus sit impar, quod non sit diuisibilis in duas partes æquales, & alias huiusmodi: ergo in ordine ad conceptionem nostram habet numerus aliquam vnitatem ratione cuius potest denominari vna quantitas. Deinde declarari hoc potest ex D. Thom. 7. Metaph. lect. 17. litera F. vbi distinguens ea quæ sunt vnum simpliciter, vel secundum quid in priori ordine collocat numerum: subdit vero numerum habere vnitatem suam non ex sola multitudine seu coaceruatione vnitatum, sed cum aliquo ordine. Quod amplius exponens libr. 8. lect. 13. litera L & M. ait numerum esse per se vnum, in quantum vltima vnitas dat numero speciem & vnitatem. At vero constat vnitates alicuius numeri secundum se non habere ordinem realem inter se, neque in eis aliquam esse vltimam vel primam: ergo oportet vt hæc sumantur aliquo modo in ordine ad conceptionem nostram.

XVIII. *Obiectionibus aliquot satisfit.* Dices, ergo numerus vt numerus, & vt aliquid vnum, est ens rationis, & non rei, & consequenter non poterit dici quantitatis realis. Item, ergo numerus non erit actu numerus, nisi quando actu numeratur: quod est plane falsum, quia numerans non facit numerum, sed cognoscit illum. Vnde non solum intellectus, sed etiam sensus numerum cognoscit, cum tamen secus non faciat entia rationis. Ad hoc aliqui non verentur absolute concedere vtramque sequelam, vt intelligere licet ex iis, quæ Capreolus refert ex Aureolo in 1. dist. 24. q. 1. artic. 1. in argum. 4. loco factis contra primam conclusionem, & ex Scoto in Argum. contr. 5. concluſ. Nam licet multitudo vnitatum, vt multitudo, à parte rei sit, tamẽ vt habens aliquam vnitatem per se, secundum aliquem ordinem vel constitutionem, non est nisi per intellectum, & dependenter ab intellectu. Vnde quantitas discreta licet sit realis quantum ad multitudinẽ substractam, quantum vero ad formalitatem numeri, quæ se habeat vt per se vna, solum est per denominationem ex conceptione mentis, neque sub ea ratione cadit sub sensum, sed solum vt est plurium rerum collectio.

Secundo vero responderi potest, numerum vt sic XIX. non dicere aliquid actu numeratum, sed numerabile: & sub ea ratione non pendere ab actuali animæ numeratione, sed solum dicere fundamentum, quod est in ipsis vnitatibus, vt sub tali numero concipiantur: vel vt tali modo numerabiles sint. Hanc vero numerabilitatem existimant aliqui esse modum, aut rationem formalem realem in vnitatibus ipsis existentem, ratione cuius dici possit numerus habere in rebus vnitatem realem ac per se absque vllo ordine ad animam. Re tamen vera illa numerabilitas præter fundamentum plurium quantitatum inter se diuersarum tantum est denominatio quædam à difficultate animæ potentis numerare seu mẽsurare multitudinem vnitatum, easve per modum vnius numeri concipere. Quod non obscure docuit Aristoteles 4 Physic. tex. 131. cap. 14. dum ait. *Sitd quod numerare debet, esse non potest, nec numerabile quicquam esse posse.* Igitur ratione illius numerabilitatis non habet numerus maiorem vnitatem realem, quam ex se habeat ratione plurium quantitatum. Quia illa extrinseca denominatio, nec vnitatem realem ei confert, vt per se notum est, neque illam in eo supponit, cum possit mens ea quæ in se plura sunt, per modum vnius concipere, & multa vt multa numerare seu mensurare. Confert tamen illa habitudo seu denominatio aptitudinalis, etiamsi cõnoter ordinem ad facultatem animæ, vt numerus, etiam vt numerus dicatur esse in rebus, quando actu nõ numeratur seu cogitatur. Atque hic modus vnitatis sufficit vt de numero, quatenus talis est, possit esse scientia Arithmeticæ, quæ idem non considerat in numero formalem vnitatem eius: qualis & quanta sit, hoc enim Metaphysico relinquit: nec etiam considerat an habeat veram & realem essentiam, quod etiam est munus Metaphysici: sed considerat proportiones quasdam inter ipsos numeros, quæ prout in rebus sunt, non requirunt in eis propriam vnitatem, sed potius discretionem & multitudinem. Prout vero sub vnam scientiam cadunt, sufficit, vt per modum vnius singuli numeri concipiantur, & inter se conferantur.

Ad rationes dubitandi.

ARgumenta igitur priori loco facta in principio XX. sectionis recte probant, in quantitate discreta, prout in rebus ipsis existit, non esse veram ac propriam vnitatem realem & per se: & existimo quoad hanc partem non posse habere conuenientem solutionem. Neque contra hoc procedunt argumenta secundo loco facta. Aristotel. enim numerauit quantitatem discretam inter species quantitatis, non quia in re habeat veram vnitatem, sed quia in re habet suum modum extensionis seu multiplicationis, & communiter concipitur per modum vnius habentis suam definitionem & proprietates: quod satis est, vt in prædicamentali coordinatione constituatur. Neq; enim omnia quæ in prædicamentis collocantur, habent in rebus propriam ac per se vnitatem. Quodque nihil aliud Arist. intenderit, ex aliis eius locis, quos supra citauimus, constare potest:

Ad

Ad rationem concedimus, formalem rationem & proprietates quantitatis conuenire suo modo quantitati discretæ, ita tamen, vt veram vnitatem realem in ea non requirant. Nam extensio huius quantitatis solum est multiplicatio quædam vnitatum: multiplicatio autem vt sic non requirit vnitatem realem inter ea, quæ multiplicantur. Item diuisibilitas huius quantitatis non est in ordine ad realē separationem eorum, quæ in re vnum erant, sed in ordine ad designationem mentis, quæ separare & diuidere potest vnitates, ex quibus numerum coalescere intelligebat. Rursus æqualitas vel inæqualitas inter numeros prout est proprietas quantitatis, non est vna aliqua relatio, quæ in toto vno numero inueniatur respectu alterius, sed est ipsa multitudo vnitatum, prout in vno numero est maior vel minor, quam in alio. Quomodo etiam aceruus tritici aut lapidum potest esse æqualis aut inæqualis alteri. Præterea quamuis numerus proprie sit finitus, tamen hæc etiam denominatio aut proprietas non requirit vnitatem realem, sed solum definitam multitudinem vnitatum. Vnde aliter etiam magnitudo finita dicitur, quã multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa claditur extremo termino vel vno vel pluribus: numerus autem non habet in re aliquem designatum terminum, nam partes eius habent in re ordinem aut positionem, tamen in ordine ad mentem semper habet vltimam vnitatem, qua finitur eius numeratio. Denique, etsi ratio mensuræ proprissime conueniat numero: tamen illa proprietas, vt supra dixi, magis est rationis quàm realis: ideoque non requirit in numero veram vnitatem realem.

SECTIO II.

Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

EX resolutione præcedentis quæstionis facile potest hæc expediri, quam latissime aliqui authores tractant, suntque in ea diuersæ sententiæ.

Prima opinio affirmans.

II. PArtem enim affirmantem defendunt late Marsil. in 1. quæst. 27. art. 1. & 2. Greg. in 1. dist. 24. quæst. 2. art. 3. & idem tenuit ibi Aureol. vt refert Capreol. & ibid. Maior, Ocham, & Gabr. quam etiam insinuat Richard. in 1. d. 19. art. 3. q. 1. ad 4. & d. 24. art. 1. quæst. 1. & clarius artic. 2. q. 1. Fauetque huic sententiæ Aug. 2. lib. de liber. arbit. c. 16. vbi ex professo probat, numerum intelligibile quid esse, & in omnibus rebus reperiri. Damasc. etiam lib. 5. de fide cap. 8. numerum inquit esse in omnibus rebus, quæ inter se differunt Vnde concludit, duas Christi naturas ad quantitatem discretam pertinere. Fauet etiam huic sententiæ communis modus loquendi, dicimus enim tantum esse numerum angelorum, & esse maiorem vel minorem numerum hominum. Fauet denique definitio numeri, quam Arist. ponit 10. Metaph. in princ nimirũ *quod sit multitudo numerabilis vnitate*: sed quaternarius angelorum est vera multitudo finita, & mensurabilis vnitate, nam eandem proportionem seruat illa multitudo ad suam vnitatem, quam multitudo corporum ad suam.

III. Et confirmatur vltimo, quia omnis ratio extensionis discretæ, & similiter omnis ratio vnitatis, quæ reperitur in numero rerum corporalium, reperitur etiam in numero rerum spiritualium, illa enim extensio solum est diuisio vnius ab alio: vnitas vero est numerabilitas vsque ad talem vnitatem, quæ vltima in tali numero concipitur: & in his duobus formalis ratio numeri consistere videtur. Quod vero singulæ vnitates in se sint continuæ, & extensæ, ac diuisibiles, videtur materiale quid ad rationem numeri: quia vnitates non componunt numerum vt diuisibiles, sed vt indiuisibiles. Vnde sicut tria grana tritici non minus componũt numerum ternarium, quam tria ingentia corpora: ita tria puncta separata non minus componunt ternarium, quam tria grana tritici: pari ergo modo tres angeli, & quælibet alia tria entia component verum ternarium, cum sint species quantitatis discretæ. Vnde de illo ternario possunt omnia demonstrari, quę de ternario quantitatiuo Mathematici demonstrant: & idem de omni alio numero.

Secunda sententia negans.

VErum contraria sentẽtia communis est in schola D. Thomæ, quam ipse docet 1 part. quæst. 3 artic. 3. Et in 1. dist. 24. qu. 1. artic. 3. & qu. 9. de potent. art. 7. & opusc. 48. Capreol. in 1. d. 24. qu. 1. & ibidem Deca. Ægidius, & alii, Soncin. 10. Metaphys. quæst. 13. Iauell. lib. 8. qu. 11. & fine dubio Aristotel. vbicunque agit de numero seu quantitate discreta, solis rebus materialibus illam attribuit: & ideo dicit 3. physicor. cap. 6. & 7. numerum consurgere ex diuisione quanti continui. Et 2. de anim. ca. 6. inter sensibilia communia numerum ponit: & vbicunque agit de scientiis Mathematicis, docet quantitatem esse obiectum eius & non abstrahere à materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, vt patet 3. Metaphysic. capite secundo, & tertio Physic. text. 41. & notat Commentator 5 Metaphysic. comment. 2. Et fundamentum huius sententiæ est, quia in rebus spiritualibus nulla est vera quantitas: in hoc enim maxime differunt à rebus corporalibus, quod quantitate carent. Item ac præcipue quia vnum transcendens vt sic, non spectat ad prædicamentum quantitatis, neque ad aliquod speciale prædicamentum, cum sit passio conuertibilis cum ente: ergo nec multitudo, quatenus ex vnitatibus transcendentalibus consurgit, pertinet ad prædicamentum quantitatis: nam multitudo etiam est æque transcendens ad omnia entia, & cum proportione respondet vnitati. Præterea, quia sicut vnum transcendens non addit enti nisi negationem: ita multitudo constans ex vnitatibus transcendentalibus, vt sic solum addit pluribus entitatibus negationem, quia vnum dicitur non esse aliud, in qua distinctio seu diuisio entitatiua consistit: ergo non magis constituit aliquam speciem entis multitudo transcendentalis, quam vnitas transcendentalis, imo eo minus potest constituere, quo vera vnitatis ratio minus potest in multitudine, vt sic, reperiri. Denique, si Theologice argumentemur, in tribus personis diuinis non reperitur talis ratio ternarii numeri, quæ possit dici quantitas discreta, vt omnes fatemur: idque non prouenit ex infinitate singularum: hæc enim est impertinens ad rationem numeri: nam licet illæ infinitæ sint in perfectione, numerus tamen earum finitus est. Vnde etiam de illo ternario possunt ostendi omnia, quæ arithmetici de ternario demonstrant: ergo si ille ternarius non pertinet ad quantitatem discretam, solum est, quia vnitas vniuscuiusque personæ non est quantitatiua, sed transcendentalis: quæ ratio in omnibus rebus spiritualibus locum habet.

Fundamentum præcedentis sententiæ.

IV.

Resolutio.

V. HÆc vero controuersia videtur fere de modo loquendi, nam in re constat, si quantitatis nomine significetur moles corporea, sic non posse attribui numero rerũ spiritualium. Si vero quis mor-

dicus contendat, nomine quantitatis discretæ tantum significari quamcunque rerum multitudinem, facile defendet quantitatem discretam in angelis reperiri: Qui vero sic loquuntur, inprimis abutuntur voce quantitatis: cum hæc vox absolute dicta in vsu omnium Philosphorum molem corpoream significet: ideoque nullus Philosophus absolute concedet esse quantitatem in angelis: at vero cum additur illa differentia discreta, non censetur esse conditio diminuens rationem quãtitatis, sed sumitur potius vt specificans, seu diuersificans vnitatem eius. Igitur proprie loquendo, non magis potest rebus spiritualibus attribui quantitas discreta, quam quantitas absolutè. Deinde etiã admisso illo vsu talis vocis, falso dicitur, quãtitatem discretam sic acceptam, id est, multitudinem, vt sic pertinere ad aliquod determinatum genus prædicamentale: hoc enim recte conuincunt argumenta posterioris sententiæ. Nam multitudo vt sic, non habet veram vnitatem, neque est ens, sed entia, vt supra disput. 4. tractatum est: eo vero modo quo habet aliquam rationem vnitatis, non determinatur ad aliquod prædicamentum, sed vagatur per omnia, non vt reale accidens, quod cæteris omnibus inesse potest, sed vt attributum quoddam negatiuum, seu negationem includens. Et non vt vniuocum, sed vt analogum, æquè ac vnum transcendens: nam si vnum non est vniuocum, quomodo multitudo erit vniuoca?

VI. Quocirca absolute dicendum est, numerum propriè sumptum pro quantitate discreta non inueniri extra res quantas & materiales. Non possumus autem negare, si in numero solum consideremus id quod est rationis, nempe intellectualem numerationem, vel numerabilitatem & quendam ordinem vnitatum, inter quas prima & vltima censeãtur, & vt sic numerũ vt quid vnum concipiamus: quoad hæc (inquam) omnia numerum æque reperiri aut considerari posse in angelis, ac in lapidibus. Veruntamen cum illa cõsideratio præcisa, denominatio quædam rationis sit: non sufficit illa sola, vt talis numerus in prædicamento quantitatis constituatur, nam quantitas discreta non censetur realis quantitas ob illam considerationem, aut denominationem rationis præcisè sumptam, sed vt fundatam in vera & reali quantitate singularum vnitatum. Quod potest in hunc modum declarari. Nam ratio formalis quantitatis in communi est extensio corporea, quam nos per impenetrabilitatem declarauimus: quantitas ergo discreta non colloceatur sub quantitate, nisi quatenus hanc rationem participat in suis vnitatibus: in eis ergo talem discretionem requirit, quæ non solum distinctionem & disiunctionem entitatiuam, sed etiam separationem localem seu impenetrabilitatem inter eas efficiat ex natura sua. Quo fit (vt hoc obiter notemus) materiam & formam, & accidentia omnia, quæ in eodem sunt composito, & eadem quantitate extenduntur, non componere proprium numerum, qui pertineat ad quantitatem discretam, quod magis in sequentibus sectionibus declarabitur. Et per hæc satisfactum est rationibus prioris sententiæ.

SECTIO III.

Vtrum oratio sit vera species quantitatis. Resolutio.

I. *Quid nomine orationis intelligatur.* HÆc etiam quæstio ex dictis resoluta est: dicendum est enim orationem non esse veram & realem speciem quantitatis. Nomine etiam orationis hic intelligimus quamcunque articulatam vocem pluribus syllabis constantem: non enim necesse est, vt pluribus dictionibus seu terminis constet, quomodo solent dialectici nomen orationis interpretari. In huiusmodi autem voce multa possunt considerari, ex quibus talis vox aut dictio artificiosè componitur, ac profertur. In quibus omnibus nihil reperietur, quod per se pertineat ad aliquam speciem quantitatis: ergo neque tota oratio ex eis composita potest propriam aliquam speciem quantitatis constituere. Antecedens probatur, nam in primis oratio, & quælibet eius syllaba est sonus quidam, qui per se non pertinet ad quantitatem, sed est qualitas quædam. Deinde, in eo sono proferendo aut perficiendo intercedit quidam motus, & consequenter successio aliqua & mora temporis: nihil autem horum pertinet per se ad quantitatem, vt ex dictis in superiori quantitate constat, vbi ostendimus motum & tempus non esse per se quantitates continuas: in oratione autem quamuis tota dictio motu ac tempore discreto proferatur: singulæ tamen syllabæ continuis moris & mutationibus successiuis fiunt: ergo singulæ syllabæ non sunt quantitates per se, sed quantæ per accidens, sicut quilibet alius continuus motus, & tempus eius. Vnde licet vna syllaba sit longa & altera brevis, atque ita sint tempore mensurabiles, inde solum fit, eas esse aliquo modo quantas, saltem per accidens ad modum aliorum motuum.

II. Denique potest in oratione considerari tota dictio, vt ex pluribus syllabis, certo ordine, certisque morulis composita, & vt sic nihil proprium habet, quod ad veram speciem realem quantitatis spectet. Primum quidem, quia illa non est vera & realis compositio, sed numeratio quædam, & discreta successio, ostendimus autem quantitatem discretam vt sic non habere veram ac realem vnitatem quantitatis. Deinde, quia si vnaquæque syllaba non est per se quanta, sed tantum per accidens, non potest ex omnibus coalescere peculiaris species quantitatis discretæ: ostensum est enim superiori sectione, quantitatem discretam constare debere ex quantitatibus continuis, & consequenter ea quæ sunt quãta per accidens, per se non componere quantitatem discretam, sed tantum ratione quantitatis continuæ, à qua talis res habet quod quanta sit. Præterea, quia eo modo, quo ex pluribus syllabis componi potest quantitas discreta, intra genus quantitatis, non potest esse alia ab specie numeri, qualis erit v.g. binarius, aut ternarius syllabarum: nam id quod addit dictio artificiosè composita, nimirum, quod illæ syllabæ tali ordine proferantur, vt prima sit brevis, secunda longa, vel aliquid huiusmodi: hoc (inquam) totum nihil refert ad rationem quantitatis, sed est ex humana quadam institutione vel vsu ita proferendi hanc vel illam dictionem, vt apta sit ad hoc vel illud significandum ex humana etiam impositione, vel vt commodius proferatur, aut iucundius audiatur. Hæc autem humana institutio nihil addit numero syllabarum, nisi relationem rationis prioris & posterioris, aut extrinsecam denominationem talis mensuræ aut mensurati. Igitur ratio, prout est quid artificiosum ex his omnibus consurgens, non est propria ac peculiaris species quantitatis. Imo neque est vnum aliquod ens reale ac per se ad aliquod prædicamentum spectans, sed ens per accidens, partim ex multis rebus aut motibus, partim ex relationibus, & ex humana institutione pendens. Atque huic sententiæ fauet Arist. hoc loco 5. Metaphys. vbi in recensendis quantitatibus nullam fecit mentionem orationis: vbi Albert. Magn. id sequitur, & Caietan. & alii in Prædicam. Quant. D. Thom. vero, Alex. Alens. Comment. omnino prætermittunt hanc speciem sicut Aristoteles.

Obie-

Obiectio, eiusque solutio.

OBiectio tamen communis sumitur ex eodem Arist. cap. de Quantit. vbi orationem numerat inter species quantitatis discretæ, & etiam ratione confirmat, quia ratio ex propria ratione habet longitudinem ac breuitatem syllabarum, quibus constat: vnde per illas intrinsecè mensuratur. Ad quam obiectionem communis responsio est, orationem numerari inter species quantitatis sub ratione mensuræ consideratæ, quanquam secundum propriam essentiam quantitatis non sit peculiaris species. Quæ responsio in re admittit quod intendimus: tamen iam sæpe diximus, rationem mensuræ neque esse realem proprietatem, quæ aliquam speciem rerum possit constituere sub quacunque ratione reali consideretur, neque etiam esse proprietatem solius quantitatis per se, sed conuenire etiam quantis per accidens. Addo præterea in oratione non inueniri peculiarem rationem mensuræ, sed coniungi mensuram temporis & numeri cum certo ordine ab hominibus definito ad illam mensurandam. Et ita, vel ibi non est peculiaris mensura per se, sed congregatio plurium mensurarum, vel si ex illis efficitur mensura aliquo modo vna, solum est secundum rationem, non secundum aliquam distinctam ac realem speciem alicuius accidentis. Igitur, vt sæpe dixi, Aristoteles in prædicamentis, & in recensendis illis speciebus secutus tunc fuit vulgarem loquendi modum, & magis receptam opinionem, vt ibi Albertus, & Commentator 5. Metaphys. comment. 18. notarunt. Nec ratio sumpta ex mensuris syllabarum est alicuius momenti, quia inde solum fit, in qualibet syllaba esse intrinsecam moram, quæ non est nisi quoddam intrinsecum tempus extrinseco tempore mensurabile. Vnde ex hac parte neque quantitas per se, neque differt essentialiter à tempore: aliud vero includit multa, quæ neque efficiunt ens per se vnum, neque omnia ad rationem quantitatis pertinent, vt declaratum est.

SECTIO IV.

Qualis sit coordinatio generum & specierum quantitatis.

I. REsolutio etiam huius quæstionis ex dictis in hac & præcedenti disputatione breuiter colligi potest. Primo enim constat, quantitatem per se ac completam esse genus summum huius prædicamenti: cuius communem rationem seu descriptionem in prima sectione præcedentis disputationis cum Aristotele declarauimus. Diuiditur autem immediate ac sufficienter quantitas in continuam & discretam: inter has enim est prima & maxima diuersitas, quæ in hoc genere excogitari potest. Est etiam sufficiens, quia contradictoriam oppositionem includit.

Sine quantitas genus ad continuam & discretam.

II. ILlud vero difficile est iuxta superius dicta, quomodo possit hæc diuisio esse generis in species, si quantitas discreta non est per se & realiter vna quantitas. Nam quod non est per se & realiter vnum ens, simpliciter non est ens: ergo quod non est per se & realiter vna quantitas, simpliciter non est quantitas: ergo non potest quantitas vt verum genus contrahi ad tale membrum: Et confirmatur ex dicto simili, nam ens non diuiditur vniuoce per vnum & multa: ergo nec quantitas diuiditur vt genus per continuam & discretam. Posset ergo quis dicere quantitatem in rigore sumptam pro vera quantitate reali non esse genus, sed analogum quoddam ad continuam & discretam, tanquam ad quantitatem vnam, vnitate rei vel rationis. Iuxta quam sententiam dici posset consequenter, Aristotelem in hoc lib. 5. Metaphys. non tradere solum vniuocas acceptiones seu diuisiones singulorum prædicamentorum, sed etiam analogas acceptiones earum vocum, quibus prædicamenta singula significantur. Quod satis constat, tum ex intentione eius toto lib. 5. Metaphysicę, tum ex discursu singulorum capitum: in omnibus enim declarat analogas significationes variarum vocum, vt in fine huius operis in Aristotelico indice annotauimus. Quod ergo in ca. 13. explicando significationes quanti numeri et continuum & discretum, non est sufficiens argumentum, quod illa sit partitio generis in species.

III. Ex dialectica vero minus efficax argumentum sumi potest: quia, vt sæpe dixi, ibi non numerat species iuxta rei veritatem, sed iuxta vulgarem loquendi modum. Neque defuerunt authores graues & antiqui, qui hunc dicendi modum insinuauerint: nam Albertus in Prædic. Quantit. significat numerum secundum veram essentiam quantitatis non esse speciem eius, sed collocari ibi sub ratione mensuræ: à qua sententia non multum discrepat Diuus Thomas opusc. 48. tract. 3. capit. 1. & 2. ex modernis Fonseca libro quinto Metaphysic. ca. 7. quæstione quinta sectione secunda, ait, numerum reuera non habere locum in prædicamento quantitatis tanquam verum genus aut speciem, sed quia se habet ad modum generis vel speciei: & commodius ac vtilius ita tractatur ac consideratur, ideo sub quantitate diuidi, vt speciem sub genere. Idemque repetit cap. 13. quæst. 4. per totam.

IV. Et fortasse in re nihil hæc sententia discrepat à veritate: tamen, ne à communi & recepto modo loquendi recedamus, absolute dicendum est. Prædicamentum quantitatis confici primo ex diuisione quantitatis in communi in continuam & discretam: & has duas esse primas species subalternas contentas sub genere supremo. Ad hocque satis est ex parte quantitatis discretæ (nam de alio membro nulla est difficultas) quod in re habeat suum modum quãtitatiuę extensionis, distinctum ab illo, qui est in quantitate continua, & quod sub ea ratione habeat aliquem modum vnitatis, secundum quem possit à nobis concipi, & scientificè tractari ad modum vnius entis per se. Sic enim genera & species, quæ in prædicamentis collocantur, non habent realem vnitatem vt genera & species, & nihilominus ratione suarum essentiarum realium in prædicamentis collocantur. In accidentibus etiam, quæ imperfecta entia sunt, non semper requiritur propria & perfecta vnitas realis, sed interdum sufficit vnitas ordinis, vel secundum se, vel in ordine ad modum concipiendi nostrum, vt in aliquibus qualitatibus, & aliis prædicamentis ex discursu eorum, quæ dicemus, constabit.

Quantitas continua vt genus subalternum diuiditur in lineam, superficiem, & corpus, vt in species vltimas.

V. SEcundo diuiditur quantitas continua in lineam superficiem & corpus. De quorum membrorum distinctione & sufficientia satis in superioribus dictũ est. Nec dubitari potest, quin hæc sit diuisio generis in species, iuxta superius dicta. Dubitari autem potest, an hæ sint vltimæ species huius prædicamenti secundum hanc subordinationem. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdum solent sub his membris

bris variæ species numerari, nempe sub linea quod pedalis sit, aut pipedalis, bicubita. vel tricubita: circularis aut recta; has enim vt species distinctas videtur distinguere D. Thomas 1. p. quæst. 7. artic. 3. ad 2. & 2. quæst. 52. artic. 1. Alii vero, vt Soto in prædicament. quantitat. distinguunt de quantitate sub propria & essentiali ratione eius, aut sub ratione mensuræ, & priori modo aiunt has esse species vltimas quantitatis: posteriori autem modo esse species subalternas, & subdiuidi posse iuxta varias rationes mẽsuræ. Quod posset facile sustineri, si per has species mensuræ non intelligerentur aliquæ species reales, sed intentionales seu per extrinsecam denominationem ex humana impositione. At vero simpliciter loquendo de speciebus realibus quantitatis dicendum est, illas esse species vltimas quantitatis continuæ: quæ est communis sententia, & sumi potest ex Diuo Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. & 5. Metaphys. lect. 8. liter. C. & lect. 15. liter. B. & C. Ex quo sumitur ratio à priori, nam cum essentialis ratio quantitatis consistat in extensione, quæ à nobis per diuisibilitatem explicatur, non potest essentialiter contrahi, nisi per modos extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersos: in variis autem lineis non possunt inueniri aut cogitari tales modi extẽsionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersi: semper enim est extensio aut diuisibilitas tantum in partes lõgitudinis. Quod vero hæ partes, si proportionales sint, maiores sint vel minores: vel quod sint plures aut pauciores, si sint æquales, accidentarium est quantitati continuæ, vt per se constat, & idem proportionaliter est in superficie & corpore.

VI. Vnde omnes diuisiones, quæ his attribuuntur, plane sunt accidentales, vt quod linea sit recta, aut circularis: nam illi duo modi pertinent ad prædicamentum qualitatis: cuius apertum signum est, quod eadem linea potest ex recta fieri circularis, & è conuerso. Similiter quod linea sit tantæ vel tantæ longitudinis, accidentarium est: sicut etiam accidit igni, quod sit maioris vel minoris magnitudinis. Vnde ex qualibet maiori linea possunt fieri plures minores, & è conuerso quælibet minores continuari possunt, & vnam componere, quæ homogenea erit secundum omnes partes, sunt ergo omnes lineæ eiusdem speciei. Cuius etiam signum est, quod omnia puncta inter se sunt eiusdem speciei: nulla enim essentialis differentiæ ratio in eis potest assignari: ergo omnes partes lineæ continuabiles punctis sunt etiam eiusdem speciei, quia hęc seruant inter se proportionem: sed quælibet linea quantum ex se, est continuabilis puncto alteri lineę: ergo sunt omnes eiusdem speciei. Et inde rursus potest idem cõcludi simili argumento de superficiebus: quia quælibet superficies sunt ex se continuabiles linea: idemque proportionaliter est de corpore. Dico autem *quantum est ex se*, quia quantitates rerum naturalium sæpe non possunt continuari: id tamen prouenit ex subiecto, & accidentarium est quantitati secundum se.

VII. *Linea infinita cum vsu nam generis esset & species.* Sed vrgebit aliquis, ergo etiamsi daretur linea infinita (& idem est de superficie & corpore) illa esset eiusdem speciei cum aliis finitis. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia etiam in illa linea omnia puncta essent eiusdem rationis, & quęlibet pars separata ab illa, esset linea finita & continuabilis aliis. Falsitatis autẽ consequentia patet, quia linea infinita iuxta probabilem sententiam inuoluit in se repugnantiam. Respondetur concedendo sequelam: vt omnes docent: idque attigit D. Thomas 1. p. quæst. 85. art. 8. ad 2. Soncin 5. Metaphys. quæst. 15. qui citat Auicennam lib 2. suæ Metaphysicæ, & Arist. 6. Topicorum dicentem, quod licet linea esset infinita, adhuc illi conueniret definitio lineæ. Quocirca ex vi essentialis rationis lineæ non potest concludi, quod repugnet dari actu infinitam: an vero aliis de causis repugnet, & quænam illæ sint, in libro Physicorum, & de Cœlo, ex professo disputatur.

Vltimo ex dictis colligitur in hac serie & coordinatione tantum inueniri vnum genus supremum, & aliud intermedium, & tres species vltimas. Quod si verum est, considerando res secundum se quantitatem non esse genus ad discretam & continuam, fiet consequenter, in hoc genere accidentium tantum esse vnum genus immediate sub se continens tres species vltimas, quod aliquibus videtur magnum inconueniens: quia inter genus supremum & speciem vltimã debet esse aliquod genus subalternum. Sed non video, ex quo principio hoc sit simpliciter necessarium: nam cum hæc genera & species abstrahantur secundum conuenientias seu similitudines rerum, cur fieri non potest, vt tres species inter se habeant vnicam conuenientiam genericam, & ab aliis generibus primo diuersam? Itaque ex terminis non video in hoc repugnantiam, neque inconueniens vllum. Tamen quia aliunde supponimus abstrahi posse conuenientiam à quantitate continua & discreta, sufficientem ad prędicamentalẽ coordinationẽ constituendam, ideo genus, in quo cæteræ species conueniunt, non summum, sed subalternum censetur. VIII. *Vltimo ex dictis colligitur aliud genus.*

Tertia diuisio quantitatis discretæ in suas species.

TErtio diuiditur quantitas discreta seu numerus in varias numerorum species. Per quam diuisionem perficiatur alia series & coordinatio huius prædicamenti. Circa quam diuisionẽ nonnulla, quæ leuioris momenti sunt, inquiri possunt. Primum est, an omnes numeri inæquales in vnitatibus differant specie in hoc prædicamento. Et ratio dubii esse potest, quia solum differunt secundum magis & minus, sed non differunt in eodem genere extensionis. Cur enim in lineis non est distinctio secundum speciem, quod sit bicubita, vel tricubita: & in numeris est essentialis differentia, quod sit binarius vel ternarius? Secundo, quia aliàs vel nulla erit in mundo species numeri præter vnam tantum: illa nimirum, quæ consurgit ex omnibus vnitatibus quantitatiuis in mundo existentibus: vel certe quælibet vnitas simul componet quam plurimas rerum species, vtrumque autem videtur inconueniens. Imo illud etiam sequitur, quod vna species componatur ex aliis completis, & sub eodem genere contentis. IX. *An omnes numeri differant specie.* X. *Numerus species est subalternus.*

Nihilominus tam Arithmetici, quam philosophi omnes de illis numeris, vt de speciebus distinctis loquuntur: vnde eo modo, quo supponimus numerum esse speciem quantitatis, consequenter dicendum est, non esse speciem vltimam, sed subalternam, & omnes numeros inæquales in multitudine vnitatum esse specie diuersos. Nam de omnibus ita dicendum est, vel de nullo: quia non est maior ratio quorundam, quàm aliorum: nullus autem hactenus dixit omnes numeros esse eiusdem speciei. Ratio autem distinctionis esse videtur, quia additio vnitatis formaliter diuersificat extensionem seu diuisibilitatem numeri. Cuius signum est, quia ex pari facit imparem, & è conuerso. Item hinc fit, vt vnus numerus sit diuisibilis, in duas partes æquales, & non alius. Et vnus tantum in vnitates, alius etiam in numeros: alius partim in vnitatem, partim in numerum. Et similes proprietates variæ ac proportiones considerantur in numeris ab Arithmetico. Propter hæc ergo formalior distinctio censetur esse inter numeros inæquales: quàm inter æquales: cum ergo hi numero differant, illi merito censentur specie differre. XI.

Si quis autem has rationes, & quæ in contrarium fiebant, attente consideret, facile intelliget, totam hanc numerorum compositionem, & specificationem,

nem ac distinctionem, non esse sine ordine ad rationem. Ex quo non parum confirmatur doctrina superius tradita in Sect. 1. Atque hoc modo facile solluuntur priores rationes: nam diuersi numeri in suo modo extensionis & diuisibilitatis non tantum differunt secundum magis & minus, sed etiam secundum diuersam rationem extensionis seu numerabilitatis, quod non ita contingit in linea bicubita, vel tricubita: hæc enim numeratio omnino illi accidit, quatenus continua est. Denique in ordine ad rationem non est inconueniens, eandem vnitatem componere plures numerorum species. Atque hoc etiam modo intelligi facile potest, esse in rebus numeros plures, vel specie vel numero distinctos: etiamsi à parte rei non sit maior vnio inter vnitates vnius numeri inter se, quam cum vnitatibus alterius. Et simili ratione non dicitur proprie vna species numeri componi ex aliis formaliter loquendo, sed tantum materialiter. Quomodo dixit Arist. 5. Met. c. 14 *Senarium non esse bis tria, sed semel sex.*

Quomodo vltima vnitas dicatur forma numeri.

ATque hinc facile expeditur alia dubitatio, quæ ad hunc locum spectat, & quomodo vltima vnitas dicatur forma numeri: quæ fuse ac serio disputatur à multis authoribus, ac si esset res alicuius momenti, cum tamen solum in nominibus, & in quadam Metaphorica locutione posita sit. Qua quidem locutione vsus est Diuus Thomas 8. Metaphys. circa text. 10. & ideo pro illa pugnant Thomistæ, Capreolus in 1. distinct. 24. quæst. 1. concl. 5. & Iauellus 8. Metaphys. qu. 10. & Soncinas 10. Metap. quæst. 6. quamuis Soncinas mediam quandam & probabiliorem viam teneat explicandi locutionem illam. Alia vero illam impugnant, vt Aureol. apud Capreolum supra & Maior eadem dist. 24. quæst. 1. Sed breuiter dicendum est, vltimam vnitatem non dici formam numeri, eo, quod in rebus ipsis sit aliqua vnitas prima, vel vltima, vel aliquis realis ordo inter illas vnitates, quod recte notat & probat Sonc. etiamsi Capreolus aliter sentire videatur in argumentorum solutionibus. Et patet breuiter, quia in rebus ipsis nõ potest esse ordo, nisi vel perfectionis, vel situs, aut distantiæ à cœlo, aut temporis aut causalitatis vel naturæ. Sed omnes isti ordines sunt per accidens & impertinentes ad numeri compositionẽ, vt facile constabit discurrenti per singulos: ergo. Debet igitur necessario id intelligi in ordine ad rationem, quę in singulis numeris concipit ordinem vnitatum, inter quas ea, quę est vltima, censetur numerum complere, & ab aliis illum distinguere, & ideo dicitur comparari ad illũ vt formam eius.

XIII. In quo est secundo considerandum, non fuisse D. Thomæ sensum, hanc esse formam proprie dictam, sed Analogia & proportione quadam, quæ iam fere explicata est, scilicet, quia forma est, quæ complet rei essentiam, eamq; ab aliis distinguit, & in certo ordine & gradu indiuisibiliter constituit: hæc autem omnia suo modo confert vltima vnitas numero. Propter quod etiam Aristoteles dixit species rerum se habere sicut numeros. Vnde etiam multitudo priorum vnitatum videtur comparari ad vltimam, vt quid actuabile per illam. Ac tandem per additionem vel subtractionem vltimæ vnitatis mutatur species numeri: in his ergo vltimis assimilatur vnitas vltima formæ, seu differentiæ vltimæ, quod satis est ad illam Analogicam locutionem. Quam Iauellus & alii amplificantes dicunt, si in ternario v.g. consideretur integra ratio formalis consurgẽs ex tribus vnitatibus, illam esse formam totius seu totalem: vnitatem vero vltimam esse formam partis seu Physicam: quæ omnia sub eadem proportionalitate admitti possunt. Et tamen cum proprietate, vel etiam cum realitate, seu reali compositione intelligere aut defendere ineptissimum mihi videtur: nam rationes Aureoli & aliorum, quas breuiter Soncinas congerit, & iam insinuatæ sunt, contrarium aperte demonstrant, vel ex eo solum, quod in rebus nullus est ordo, nullaque vnio aut compositio inter has vnitates potius, quàm inter alias: Quare in hac amplius immorari non oportet.

XIV. *Diuisio numeri in parẽ & imparem qualis.* Alia dubitatio hic esse posset, an numerus immediate descendat ad omnes species, vel per duas differentias immediatius diuidi possit, vt verbi gratia, in parem & imparem. Multi enim attribuunt hoc diuisum numero, vt passionem eius: alii vero, & fortasse probabilius, existimant esse differentias diuisas. Sed cum hæc & similia pendeant plurimum ex habitudine ad rationem, facile possunt variæ differentiæ huiusmodi ac conuenientiæ excogitari: sic enim etiam diuidi solent numeri in simplices, & compositos, & aliis modis, qui à Mathematicis traduntur.

SECTIO V.

Quæ proprietates quantitati attribuantur.

I. DE præsenti quæstione nihil fere tradit Arist. in hoc loco 5. Met. tamen in prædicamentis c. de quantit. tres illi proprietates attribuit, ex quibus duæ primę magis sunt negationes quædam, quàm positiuæ proprietates.

Quantitatem nõn habere contrarium.

PRima est, quod quantitas non habet contrarium. Cuius ratio assignari hæc potest: quia contrarietas supponit specificam differentiam: est enim oppositio eorum, quæ sub eodem genere maxime distant, at vero inter quantitates, quæ specie differunt, non est contrarietas: quia non se expellũt ab eodem subiecto, sed potius ex natura rei necessario debent esse coniunctæ: imo secundum rem habent talem subordinationem, vt vna sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Vnde nullius momenti est, si quis obiiciat, diuisibile & indiuisibile secundum eandẽ rationem esse contraria: superficiem autem & lineam opponi vt diuisibile & indiuisibile secundum latitudinem. Respondetur enim, diuisibile & indiuisibile formaliter sumpta non opponi nisi priuatiue: rem autem diuisibilem & indiuisibilem proprie nullo modo opponi, sed distingui specie, vel tanquam principium & principiatum. Inter quantitates ergo specie distinctas non est contrarietas: nec vero esse potest inter quantitates eiusdem speciei, quia propria cõtrarietas supponit distinctionem specificam, vt dictum est.

II. *Obiectioni satisfit.* Statim vero occurrit obiectio, nam augmentatio & diminutio sunt motus contrarii: ergo tendunt ad terminos contrarios: nam contrarietas motuum sumitur ex contrarietate terminorum: sed termini illorum motuum sunt quantitates eiusdẽ speciei, nimirum corpus maius vel minus: ergo inter quantitates eiusdem speciei est contrarietas. Hanc fere obiectionem posuit Aristotel. c. de Quant. dicens magnum & paruum, quæ ad quantitatem spectant, videri contraria: magnum enim & paruum videntur esse termini augmentationis & diminutionis. Et respondet, magnum & paruum non opponi contrarie sed relatiue: nam idem esse potest magnum & paruum respectu diuersorum. Et in idem fere redit, quod hoc loco ait, magnum scilicet & paruum, maius & minus, longum & breue, & similia, non esse per se quantitates, sed affectiones quantitatis, quę omnes reducuntur ad tertiam proprietatem statim decla-

declarandam de æqualitate & inæqualitate: nam omnes prædictæ relationes, sub inæqualitate comprehenduntur.

III. *Soto in Logica.* Sed ad hoc vrget argumentum factum, quia motus contrarii non sunt ad relationes oppositas: ergo augmentatio & diminutio non tendũt ad magnam & paruam quantitatem, vt relationes sunt: ergo tẽdunt ad illas, vel sunt absolute formæ contrariæ. Respondent aliqui, magnum & paruum posse considerari aut præcise, vt ad quantitatem pertinent abstrahendo à substantia, aut prout sunt termini naturales substantiæ, præsertim viuentis, cui à natura dati sunt certi termini augmenti aut decrementi: & sub hac secunda ratione magnum & paruum esse terminos contrariorum motuum: & vt sic non pertinere ad quantitatem, sed potius reduci ad substantiam tanquam eius terminos. Sed non placet hæc responsio, tum quia nõ minus repugnat substantiæ habere cõtrarium, quàm quantitati: tum etiam quia licet substantia requirat maiorem vel minorẽ quantitatem, tamen motio ipsa ad quantitatem tendere censetur: sicut licet substantia sit, quæ postulat locũ supernum & infernum, tamen motus sursum & deorsum ad loca ipsa formaliter tendunt. Duo igitur dicenda videntur. Primum ad contrarietatem motuum non semper requiri propriam contrarietatem terminorum, sed sufficere altitudinem seu distãtiam, ratione cuius, adiuncto etiam modo tẽdendi diuersorum motuum, quatenus videlicet terminus, à quo vnius est terminus ad quem alterius motus & è conuerso, oritur contrarietas in ipso motu: sic enim motus locales contrarii sunt, quatenus in locis ipsis, non sit alia propria contrarietas præter distantiam ac diuersitatem. Hoc igitur ipsum dici potest de augmentatione & diminutione. *2 de Anim. text. 41.*

IV. Secundo vero magis in particulari dicitur, augmentationem & diminutionem, si attente res consideretur magis opponi priuatiue, quã contrarie. In vtroque enim ex his motibus (vt latius in Philosophia traditur) duæ mutationes coniunguntur: vna est acquisitio alicuius quantitatis ex vna parte, alia est amissio alicuius quantitatis per resolutionẽ, quæ ex alia parte viuentis fit per reactionem contrarii. Et si contingat acquisitionem quantitatis fieri sine illa deperditione vel cum minori, tunc dicitur augmentatio: si vero accidat sola amissio quantitatis, vel cũ minori reparatione, dicitur diminutio. Si ergo in vtroque motu consideremus acquisitionem alicuius quantitatis, non sunt sibi cõtrarii, etiamsi per vnum maior, & per alium minor acquiratur, tum quia hinc potius habetur vnum esse viam ad alium, & alterum perfectionem alterius, sicut calefactio intensa & remissa: tum etiam, quia per se loquendo vtraque acquisitio sufficeret ad augmentum, si aliunde amissio non coniungeretur. Amissio autem quantitatis non opponitur contrariæ acquisitioni, sed priuatiue: sicut corruptio generationi: quia ergo diminutio non opponitur augmentationi, nisi propter adiũctam amissionem maioris quantitatis, ideo non est propriè ibi contraria oppositio, sed priuatiua.

Quantitatem non recipere magis nec minus.

V. SEcunda proprietas quantitatis ab Aristotele posita est, quod non recipiat magis neque minus, nimirum secundum intensionem: nam secundum extensionem clarum est, vnam quantitatem esse magis extensam quam aliam: intensiue autem accidere non potest. Cuius rei ratio solet assignari ex præcedẽte proprietate, quia intensio & remissio formæ solet prouenire ex admistione contrarii: & ideo cum quantitas non habeat contrarium, neque intendi poterit, nec remitti. Sed ratio non est vniuersalis, nam sæpe qualitas intendi potest, quæ contrarium non habet, vt patet de lumine, scientia, visione, &c. Ratio ergo reddi potest, vel ex eo, quod quantitas consequitur materiam, vt propria passio eius: & ideo quoad latitudinem intensiuam indiuisibilem habet entitatem, sicut ipsa materia: vel ex parte effectus formalis ad quem per se primo ordinatur quãtitas, quę est extensio partium substantiæ, ad quem effectum impertinens est intensio, imo intelligi non posset quomodo circa talem effectum locum habeat. Quod optime declarant exempla Aristotelis, nam secluſa maiori extensione, non potest intelligi magis aut minus inter duo quanta, vt res pedalis non potest esse magis quanta, quam alia etiam pedalis: sicut vnus binarius non potest esse magis vel minus numerus, quàm alius binarius. *Ratio ob quã non recipiat quãtitas magis & minus.*

VI. Quamquam vero quantitas intensionem vel remissionem non recipiat, quantitas vero cõtinua est capax condensationis vel rarefactionis: quàm mutationem vocat D. Thom. interdum intensionem, vt patet in 1. 2. q. 52. a. 2. ad 1. & 2. 2. q. 24 a. 5. ad 1. Veruntamen non est id intelligendum per proprietatem, sed per Analogiam & imitationem: nam sicut intensio qualitatum fit sine additione vel simpliciter, vel sine additione in noua parte subiecti iuxta varias opiniones, ita rarefactio fit sine additione nouę quantitatis, præsertim iuxta opinionem D. Thom. de qua postea dicendum est. *Quantitas capax condensationis & rarefactionis.*

VII. Sed inquies, cur Aristoteles non posuit hanc inter proprietates quantitatis, nimirum, quod possit condensari & rarefieri, sicut posuit inter proprietates qualitates, quod posset intẽdi & remitti. Respondeo primo, Aristot. non numerasse omnes proprietates, vt ex dicendis patebit. Deinde condensari & rarefieri, non conuenire quantitati ratione sui, sed ratione naturalis substantiæ, in qua ineſt: & ideo non numerari inter peculiares proprietates quantitatis. Nam quod ipsa quantitas proxime sit susceptiua densitatis & raritatis, quæ sunt qualitates quædam, non est alia proprietas ab ea, quæ respectu aliarum qualitatum, vel accidentium corporaliũ potest quãtitati attribui, nimirum quod sit immediatum subiectum eorum: de quo paulo inferius dicam. *Interrogatio circa proximum dubium.*

VIII. Aliter obiici potest contra hanc & præcedentem proprietatẽ, nam graue & leue sunt affectiones quantitatis, teste Aristotele hoc libro 5. Metaph. capite 13. sed graue & leue sunt proprie contraria, & intensionem ac remissionem recipiunt: ergo. Respondetur negando antecedens: nam grauitas & leuitas sunt qualitates quædam: Aristoteles autem in eo loco, vt Diuus Thomas & omnes exponũt, illud exemplum adhibuit iuxta opinionem, quæ tunc circumferebatur, quod grauitas nil aliud sit, quam multitudo superficierum.

Æqualitas & inæqualitas quomodo sit proprietas quantitatis.

IX. TErtia proprietas ab Aristotele assignata est æqualitas vel inæqualitas, quam dicit quantitati maxime propriam significans esse ita propriam quantitati, vt ratione eius aliæ res dicantur æquales vel inæquales. Circa quam proprietatem primo aduertendum est, æquale & inæquale duobus modis accipi posse. Primo secundum proprietatem: secundo per translationem. Primo modo dicuntur æquales duæ lineæ: posteriori modo dicuntur duo homines æquales in scientia, aut in viribus corporis, imo & duæ diuinæ personæ dicuntur æquales in perfectione. Est enim æqualitas conuenientia quædam: conuenientia autem inter quascunq; res eiusdem rationis interuenit per modum eiusdem vnitatis, formalis, quæ in substantia solet vocari identitas, in qualitate similitudo, in propria vero quantitate æqualitas proprie sumpta: in aliis vero prædicamentis non habet peculiare *Æqualitas & inæqualitas duplex est proprietas.*

culiare nomen, sed retinet generícum conuenientiæ vel vnitatis specificæ. Quia vero hæc conuenientia aut disconuenientia inter quantitates notior nobis est, ideo translata est illa vox ad significandam quãcunque perfectam conuenientiam in perfectione, intensione aut virtute. In præsenti ergo Aristoteles loquitur de æqualitate proprie sumpta: ita enim sunt assignãdæ proprietates rebus in omni scientia. Quãquam si vniuersè loqui velimus, dicemus omnem æqualitatem consequi quantitatem, sed cum proportione: nam æqualitas propria sequitur quantitatem proprie sumptam: æqualitas vero Metaphorica non similem quantitatem. Nam & est quantitas molis, quæ est propria quantitas: & est quantitas perfectionis seu virtutis, & ad eam consequitur æqualitas per translationem dicta: in tantum enim hoc nomen admittunt, in quantum per modum quantitatis concipiuntur aut nominantur.

Per quantitatem autem molis non est intelligenda sola corporis magnitudo seu extensio, sed omnis dimensio corporea: nam omnis illa proprie quantitas dicitur, & secundum omnem illam propriissime dicuntur corpora æqualia vel inæqualia. Ac denique in mole corporea omnes illæ dimensiones includuntur. Sub quantitate autem perfectionis intelligimus non solum perfectionem substantiæ, sed etiam qualitatum, siue in eis perfectio essendi, siue virtus agendi consideretur, quæ dici solet quantitas virtutis, tamen sub quãtitate perfectionis comprehenditur. Atque hoc posteriori modo dicuntur æquales motus in velocitate: priori autem modo dicẽtur æquales in extensione, nam velocitatem habent ex perfectione, extensionem vero ex quantitate. Similiter duo pondera dicuntur æqualia vel inæqualia ratione multitudinis secundum proprietatem: ratione vero intensionis secundum Metaphoram: vt si magnus lapis dicatur æqualis in grauitate tribus aut quatuor minoribus: locutio videtur secundum proprietatem, quia illa æqualitas prouenit ex multiplicatione, seu extensione partium, quę ad quantitatem spectat. At vero cum aqua frigida dicitur in leuitate inæqualis aquæ calidæ: nam per cãlefactionem aqua leuior fit, sic locutio est Metaphorica, quia illa inæqualitas non prouenit ex multitudine vel extensione, sed ex intẽsione & remissione grauitatis.

Secundum obseruandum est, æqualitatem & inæqualitatem duobus modis sumi: primo pro actuali & reali relatione, secundo pro aptitudine proxima ad talem relationem. Priori modo non oportet, vt ad omnem quantitatem æqualitas & inæqualitas sequãtur. Nam si esset in mundo vnum tantum corpus, nulli esset æquale vel inæquale: & si essent duo tantum, illa aut essent solum æqualia aut solum inæqualia, non tamen simul æqualia & inæqualia: nam hęc non possunt simul conuenire nisi respectu diuersorum. Sumpta ergo æqualitate pro actuali relatione, non necessario cõuenit quantitati. Nisi quis velit dicere omnem quantitatem necessario habere partes: ideoque necessario ei conuenire inæqualitatem totius ac partis, & æqualitatem ac inæqualitatem diuersarum partium inter se. Quomodo aliqui putant tẽpus cum sit vnum tantum, non habere aliud æquale, vel inæquale: in hoc vero totali tempore esse plura partialia, & inæqualia, vel æqualia: sic enim dies est æqualis diei, & inæqualis horæ. Quod est probabiliter consideratum: quanquam de huiusmodi æqualitate vel inæqualitate partium eiusdem continui, vel totius ad partes, an debeat censeri æqualitas realis, seu per relationem realem, vel rationis tantum quæstio sit inferius tractanda. Et in tempore non solum potest æqualitas, vel inæqualitas illo modo cõsiderari, sed etiam respectu aliarum durationũ, quæ in aliis motibus præter cęlestem inueniũtur. Posteriori igitur modo, id est, secundum aptitudinem proprie ac per se conuenit quantitati æqualitatis vel inęqualitatis ratio: nam quantum est de se, omnis quantitas apta est esse vni æqualis, & alteri inæqualis.

XII. Æqualitas & inæqualitas addunt quid quantis.

Vnde obiter intelligitur, hanc proprietatem in re nihil addere ipsi quantitati, nec̃ esse modum aliquẽ ex natura rei ab ipsa distinctum: nam quantitas per se ipsam, ex eo præcise quod talem extensionem habet secluso omni alio modo vel addito reali, apta est alteri esse æqualis vel inæqualis: solum ergo distinguitur ratione hæc proprietas, in quantum hæc æqualitas concipitur per modum cuiusdam aptitudinis ad talem relationem.

XIII. Vltimo est obseruandum non solum denominari proprie æquales & inęquales quantitates ipsas, sed etiam res quę per quantitates extenduntur, & quantæ efficiuntur, vt de ponderibus supra dicebamus, quãtum ad extensionem vel multitudinem: & idem est de temporibus vel de motibus, & de substantiis, figuris, & aliis huiusmodi. Veruntamẽ sicut hæc non sunt per se quanta, sed per quantitatem, ita ratione quantitatis denominationem ęqualis vel inæqualis accipiunt. Atque ita fit, vt hæc proprietas, quatenus per se, & ratione sui conuenire alicui potest, merito quãtitati tribuatur. Solum video obiici posse de æqualitate quantitatis discretæ: illa enim est propria æqualitas, vel inęqualitas: & non semper cõuenit ratione quantitatis, molis seu extensionis: nam duo senarii angelorum tam proprie æquales sunt, sicut duo senarii lapidum. Sed ad hoc iam supra diximus, licet multitudo immaterialium rerum non sit proprie quantitas: tamen quantum ad modum vnitatis in ordine ad apprehensionem vel numerationem rationis omnino imitari quãtitatem discretam. Ac proinde mirum non est, quod secundum eã rationem participet etiam denominationem æqualis vel inæqualis. Existimãt autem multi, hanc ipsam denominationem quantitati discretæ attributam, non posse ex propria relatione reali, aut ex eius fundamento sumi, tum quia non potest talis relatio esse in toto numero, neque in vna sola vnitate, neque in singulis: tum etiam, quia vnitas, quam supponit æqualitas, non est tam propria & realis in quantitate discreta, quam in continuo, vt supra visum est: sed de hac re inferius videbimus.

Aliæ proprietates explicantur, præsertim esse finitam, vel infinitam.

XIV. PRæter has proprietates tribuuntur aliæ quantitãti, nimirum esse diuisibilem vel infinitum respectu quantitatis continuæ, vel in vnitates respectu discretæ. Quam proprietatem disputatione præcedente satis explicuimus declarando definitionem quanti, & rationem formalem quantitatis, cum qua immediate est coniuncta hæc proprietas diuisibilitatis: & ideo fere non solet ab ea distingui, sed per eam declarari, vt ibidem diximus. Rursus assignatur vt proprietas quantitatis, vt rationem mensurę habere vel non habere possit. De qua satis supra diximus Sect. secunda. Præterea attribuitur quãtitati esse finitam vel infinitam, ex Aristot. 1. physic. capite secundo, text. 15. & 3. Physic. capite quarto, text. 24. Quæ proprietas difficultatem habet ratione posterioris membri, nam potius infinitas censetur repugnare quantitati: non ergo finitum vel infinitum, sed finitum tantum secundum extensionem erit proprietas quantitatis. Quod potest confirmari ex Aristotel. 5. Met. capite decimotertio, dicente, de ratione numerii esse quod sit multitudo finita, vt numerari possit: & de ratione magnitudinis quod possit sub mensuram cadere: quod est esse finitum. Vnde Diuus Thomas ibi lection. 15. ait, quod si esset multitudo infinita, non esset numerus: & longitudo infinita, non esset linea. Et prima parte quæstione septima, articulo tertio, dicit, de ratione quanti continui esse habere

aliquam figuram, & consequenter esse finitum, quia figura est quæ termino vel terminis clauditur: cum ergo esse finitam per se consequatur ad omnem quantitatem, immerito videtur illa proprietas sub dicta disiunctione assignari.

XV. *Esse finitã & infinitã est quaelit. proprium quantitatis secũ dum Scotũ.*

Duobus ergo modis potest illud membrum intelligi, scilicet de infinito in potentia, vel de infinito in actu. Priori modo intellexit hanc proprietatem Scot. 2. Met. qu. 9. & sic cessant obiectiones. In eo autem sensu non deberet illa proprietas sub disiunctione assignari, sed copulatiue, nam esse actu finitam & potentia infinitam simul conueniunt quantitati. Respondeti autem potest, illam particulam sub disiunctione esse positam, aut ad indicandum, illa membra non in eodem, sed in diuersis sensibus sumi: aut certe ita positam esse propter quantitatem discretã, quæ tantum finita est, & non infinita, etiam in potẽtia, quia illa non est diuisibilis in infinitum, sicut est quantitas continua. Quanquam in alio sensu possit ita sumi infinitum in potentia, vt tam quantitati discretæ, quam continuæ conueniat. Dici enim potest quantitas infinita in potentia: quia ex se nullum certum terminum sibi præfigit aut determinat, quod manifeste conuenit cuilibet quantitati continuæ, & ideo dici potest, vel finita, quia actu semper habet aliquem terminum, vel infinita negatiue, seu potestate: quia ei non repugnat quemcunque definitum terminum transcendere. Numerus autem quamuis si sumatur in quacunque determinata specie, ita sit finitus vt augeri non possit, quin mutetur species: tamẽ absolute sumptus semper potest augeri sine termino intra latitudinem quantitatis discretæ. Et in hoc sensu etiam illi potest attribui aliquo modo infinitas in potentia.

XVI. *Infinitas si esset quãtitatis esset proprietas.*

At vero, si illud membrum intelligatur de infinito in actu: & supponamus vt veram sententiam, quæ negat tale infinitum esse posibile: negandum consequenter est tale membrum pertinere ad veram proprietatem quantitatis: quod indicauit Scotus loco citato, & sentit etiam Caietan. 1. p. q. 7. a. 3. circa solut. ad 2. Quod vero ad Aristotelem attinet, in priori loco non intendit sensum absolutum, nimirum quod infinitum in actu possit aliquo modo quantitati cõuenire: sed sub conditione seu ex hypothesi loquitur, si infinitum est, illud ad quantitatem debere spectare. *Nam infiniti* (inquit) *ratio quantitate vtitur.* Et hoc verissimum est: iuxta quam interpretationem, dicere etiam possumus, quia non est certum, quantitatem non posse esse infinitam, ideo sub disiunctione proprietatem illã assignari, & intelligi quantum ad illud membrum de infinito, per non repugnantiam ex vi quantitatis, vt sic, vt significauit D. Tho. in dict. solut. ad 2. dicens, infinitum non esse contra rationem magnitudinis in communi. In alio vero loco 3. Phys. Arist. agit simul de magnitudine, motu, & tẽpore, *Quorum vnumquod q.*, ait, *aut infinitum, aut finitum esse necesse est.*: Iuxta illius autem sententiam nõ repugnat dari infinitum in actu saltem in motu & tempore: & ideo vel ob eam causam potuit ea disiunctione vti. Absolute tamen loquendo, & iuxta veram sententiam, omne quantum, etiam motus & tempus, finitum est.

XVII. *Figura est proprietas quãtitatis continua.*

Denique ad has proprietates addi possunt aliæ, quæ non conueniunt quantitati vt sic, sed aut continuæ aut discretæ. vt figura numerari potest inter proprietates quantitatis continuæ, quamuis hæc in proprio prædicamento collocetur, quia includit specialẽ rationem accidentis. Item tribuitur quantitati continuæ quod partes eius habeant positionem in toto, cuius oppositum tribuitur quantitati discretæ. Cui etiam assignatur vt proprietas quod sit par, vel impar: quæ omnia clara sunt ex superioribus, nec noua indigent interpretatione.

(·.·)

DISPVTATIO XLII.

De qualitate, & speciebus eius in communi.

Qualitatis consideratio cur immediate proponatur tractationi de quãtitate.

QVamuis Aristoteles in Dialectica in ordine prędicamentorum prius de Ad aliquid, quam de qualitate disseruerit, fortasse quia prædicamentum Ad aliquid quodammodo generalius est: nã omnibus aliis entibus aliquo modo accidit. in 5. tamen Met. ordinem commutauit: prius de qualitate, & postea de relatione disputans, qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerum, nam qualitas relationẽ longe in perfectione superat. Atq; eodem loco, c. 14. huius vocis, *Qualitas*, plures significationes recenset idem Aristoteles, inter quas (vt ibidẽ dicit) duæ sunt præcipue, vna est, qua solet differẽtia essentialis qualitas appellari: quo modo dixit Porphyrius differentiam prædicari in quale, & Aristoteles ex modo interrogandi, & respondendi id declarat, nam interroganti quale animal sit homo, respondeti solet, esse rationale.

Varii significati quorũ quelitas.

Alia huius vocis significatio est, qua significat accidentalem rei affectionem. Et secundum has duas significationes dubium non est, quin hæc vox Analoga sit. Et quamquam quoad rem significatam essentialis differentia præcipua sit, tamen nomen qualitatis per prius videtur impositum ad significandum accidentalem affectionem & determinationem: & deinde per proportionalitatem translatum ad significandam differentiam, quatenus est forma generis, & extra rationem eius: non enim dicitur differentia qualitas speciei quam constituit, sed generis quod contrahit: ideo Aristoteles non ait ad interrogationem qualis sit homo, respondeti per differentiam hominis, sed ad interrogationem quale animal sit homo: quia respectu generis se habet vt qualitas.

Vnde etiam solet hæc vox vsurpari ad significandam formam substantialem, non solum apud Platonem in Timæo, sed etiam apud Aristotel. 4. Metaph. capite quinto, vbi materiam primam quantitatem, formam vero qualitatem appellat: quatenus materiam afficit & determinat. Quin etiam in Prædicam. cap. de substant. & 7. Metaph. capit. 3. secundam substantiam qualitatem appellare videtur respectu primæ, quatenus ait, secundam substantiam quale quid significare, nimirum, quia secunda substantia aliquo modo comparatur ad primam per modum formæ.

Omissis vero his omnibus Analogicis significationibus, hic tantum est sermo de qualitate accidentali. Est autem vlterius considerandum interdum omne accidens vocari qualitatem eius rei cui accidit: quo modo Porphyr. in c. de Gener. dicit, accidentia omnia prædicari in quale quid, id est, in quoddam quale: ita enim exponenda est illa particula *quid* in ea generalitate sumpta. Tamen hæc etiam significatio est valde Analoga, quatenus omne accidens est quædam affectio, modus ac determinatio sui subiecti, & extra rationem eius. Tamen cætera accidentia aliorum prædicamentorum habent peculiares modos afficiendi substantiam, & iuxta eos propriis nominibus appellantur: nomen vero qualitatis in significatione propriissima vsurpatum est ad significandum quoddam genus accidentium habens determinatũ modum afficiendi substantiam alterius rationis à cæteris generibus accidentiũ: & de Qualitate hoc modo sũpta instituitur præsens disputatio. De qua primum in genere inquirendum est quid sit, & quas species vel proprietates habeat. Deinde vero in particulari de nonnullis speciebus vel proprietatibus, quæ maiorẽ difficultatem continent, & Metaphysicam abstractionem proprie participant, disserendum est.

SE-

SECTIO I.

Quæ sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.

DIfficile quidem est in cõmuni exponere in quo cõsistat ille modus, & quasi differentia contrahens seu determinans accidens in communi ad esse qualitatis, & distinguens illam àcæteris generibus accidentium. Vnde Arist. in 5. Met. nullam eius communem definitionem adhibet: in Prædic. vero, *Qualitatem* (inquit) *dico, qua quales quidam dicuntur.* Quæ definitio, licet ea ratione essentialis videatur, quod detur per habitudinem ad effectum formalem, quem omnis forma essentialiter respicit: tamen quod ad nos spectat, æquè obscura nobis manet propria ratio qualitatis. Sicut si definiretur quãtitas esse *à qua dicimur quanti*, licet confuse indicaretur effectus & denominatio quantitatis, tamen æque ignotum maneret, quid in nobis sit esse quantum vel quid conferat quantitas rei quantæ. Ita ergo in præsenti æquè ignotum manet quid sit esse quale, seu quis peculiaris modus affectionis per hanc vocem explicetur. Percontanti enim quid sit quale, bene etiam respondebitur esse id quod qualitate affectum, vel constitutum est: tamen, nisi alia via supponatur, vt notum, quid sit qualitas, tota res æque ignota relinquetur. Adde interdum obscurissimum esse discernere an res denominetur qualis, necne, aliqua denominatione, vt dicitur homo amans aut videns; incertũ autem est an illa denominatio sit qualis, vel alterius rationis: cum autem res dicitur sapiens, in creatura censetur denominatio qualis, non vero in creatore. Item cum res dicitur alba, est denominatio qualis, cur ergo non eadem erit cum dicitur dealbata? aut quæ potest huius rei differentia assignari?

Variæ descriptiones qualitatis in communi.

II. ALiqui ergo conati sunt communem aliquam rationem qualitatis declarare variis modis; & primo dici solet, qualitatẽ esse accidens absolutum cõsequens formam. Quæ ratio sumi potest ex communi sufficientia prædicamentorum accidentium, in qua supponitur, accidens absolutum & intrinsece inhærens, si consequatur materiam, esse quantitatem, si formam esse qualitatẽ, vt patet ex D. Thom. 5. Met. lect. 9. & 3. Phys. lect. 5. & 3. p. q. 77. art. 2. & in 4. d. 12. q. 2. & ibi Scoto q. 2. & aliis authoribus frequenter. Sed cõtra hoc obiici potest, quia etiam actio sequitur formam. Hoc tamen non multum vrget, quia actio non sequitur formam vt inhærens, sed vt emanans: qualitas autem dici sequitur formam vt inhærens ipsi, vel compositio ex ipsa quatenus tale est. Magis videtur obstare, quia quædam sunt qualitates, quæ nõ consequuntur formam, sed materiam, vt figura: aliæ quæ nec materiam nec formam consequuntur, vt lumen aeris, v.g. Alia denique sunt accidentia comitantia formam, quæ non sunt qualitates, vt naturalis locus & motus in illum, & situs, & multi etiam putãt, quantitatem sequi formam: & saltem quoad terminum magnitudinis seu paruitatis, id est clarum, præsertim in viuentibus.

III. Alii dicunt, qualitatem esse modum substantię determinantem potentiam eius ad peculiare esse accidentale. Hæc sententia sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. vbi sic ait, *Proprie qualitas importat quendam modum substantiæ: modus autem, teste Augustino, est quem mensura præfigit: vnde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram: & ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiæ secundum esse substantiale, dicitur qualitas quæ est differentia substantiæ. ita secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis.* Vnde videtur D. Tho. communem rationem qualitatis colligere, *Qualitas est modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale.* Statim vero sese offert obiectio, quia cum dicitur qualitas modus substantiæ, si modus sumatur in eo rigore in quo à propria entitate accidentali distinguitur, falsa est assumptio: nam constat plures, aut fere omnes qualitates esse proprias entitates aficientes substantiam: si vero sumatur latius (vt reuera sumitur) pro forma determinante capacitatem subiecti, sic dennitio illa non soli qualitati, sed etiam quantitati conuenit: imo & cæteris accidẽtibus, præsertim proprie inhærentibus: nam etiam quantitas determinat subiectum secundum esse accidentale, & passio, & vbi, & situs. Quam obiectionem videns Caietan. super dictum locum, inquit: illa verba non esse vniuersaliter sumenda, sed limitate, quia non est sermo de determinatione accidentali absolute, sed de illa, *quæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem scilicet, sibi vsurpauit.* Sed hoc ipsum est, quod inquirimus, quænam sit illa determinatio, quæ illo nomine significatur. Neque illud de accidentali differentia est vniuersale, nam interdum potest accidentalis differentia sumi ex actione vel passione.

IV. *Aliorum sententia.* Alii ergo putant, hanc communem rationem non posse à nobis explicari per positiuam differentiam, quia non cognoscimus propriam rationem qualitatis, sed per negationem posse declarari ad eum modum, quo Arist. in hoc c. dixit, *Omnino id quod præter quantitatem in substantia inest*, esse qualitatem, quamuis enim ille de numeris specialiter loquatur, nos id possumus extendere ad omnes substantię qualitates, subintelligendo omne id absolutum, quod inest in substantia secundum se, & in esse quieto & perfecto esse qualitatem, vt ita excludantur tam relationes, quam omnia vltima prędicamenta. Atque hæc expositio probabilis est.

Quæstionis resolutio.

V. POssumus autem amplius rem hanc declarare dicendo, cum omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantię, eique adiungãtur, ob aliquam eius imperfectionem, vel ad supplendum aliquem defectum eius, qualitatem in hoc genere hoc habere peculiare, quod per se primo instituta est ad ornãdam intrinsece, & perficiendam substantiam, vt cõuenienter affecta in suo esse, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ad hũc peculiarem effectum, qui est habere molem corpoream, & extensionem, ac impenetrabilitatem partiũ. Relationes vero (si quid sunt) non per se intenduntur, sed resultant, quia in sola habitudine consistunt. Actio item & passio, solum sunt viæ ad terminum, & actio, vt actio, impropriissimam habet rationem accidentis: passio vero non tam est perfectio, quam via ad perfectionem substantiæ. Reliqua vero quatuor prædicamenta, vel sunt improprie accidentia, adiacentia potius, quam perficientia substantiam, vel si aliquid est extrinsecum, vt vbi, solum est modus quidam consequens limitationem eius, potius quam aliquid ei additum ad consummandam perfectionem eius. Qualitas ergo esse videtur accidens quoddam absolutum, adiunctum substantiæ creatæ ad complementum perfectionis eius, tam in existendo, quam in agendo. Nam quia substantia creata valde limitata est, non potest per se ipsam habere complementum perfectionis. Ad hunc ergo finem primario instituta est qualitas: & ideo ex suo genere est perfectissimum omnium accidentium: comitaturque substantiam creatam, hoc ipso quod

talis est: & non tantum secundum aliquam peculiarem rationem.

Hinc etiam recte exponi potest, cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam, nam quia
VI. forma est quæ complet ac perficit essentiam rei, & confert principalem vim agendi, ideo qualitas quæ adiungitur ad complementum vtriusque perfectionis, dicitur consequi formam siue per dimanationē, siue per quandam conuenientem proportionem. Nec refert, quod aliquæ qualitates sint disconuenientes aliquibus subiectis: nam per accidens in eis exsistunt: per se autem institutæ sunt ad complendam perfectionem alicuius substantiæ. Vnde etiam figura licet secundum materialem capacitatem & entitatem videatur consequi quantitatem, tamē quatenus pertinet ad ornamentum substantiæ, & aliquo modo deseruire potest ad actiones, vel naturales motus, formam consequitur. Quantitas vero peculiari ratione dicitur consequi materiam, quia materia est prima radix huius molis corporeæ, ad quam constituendam vel complendam peculiari modo quantitas ordinatur.

VII. Rursus iuxta hanc peculiarem rationem intelligendum est, cum dicitur qualitas esse modus substantię determinans potentiam eius ad aliquod esse accidentale secundum debitam mensuram. Intelligendum est enim de esse accidentali intrinseco, & absoluto, & per se ordinato ad complementum perfectionis formalis (vt sic dicam) ipsius substantiæ. Et ob eandem causam huic accidenti per Antonomasiā tributum est nomen qualitatis. Nam qualitas dici solet omnis res, quæ per modum actus & formæ aliā afficit, vel determinat, & simpliciter dicta explicat aliquid extra substantiam rei, illam modificans, & ideo peculiari ratione tributum est hoc nomen huic generi accidentium, quod ex sua ratione habet hoc peculiare munus, prout declaratum est.

VIII. Et ex eadem radice prouenit, vt omnes differentiæ rerum quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates regulariter assignentur: nam hæ sunt quæ quodammodo complent res creatas in suo esse perfecto. Et quamuis interdum huiusmodi accidentales differentiæ ex affectibus vel actionibus sumantur, id solum est in quantum his, diuersæ rerū qualitates aut proprietates indicantur. Denique si pene infinitam qualitatum varietatem consideremus, ex quarum conuenientia communissimum genus qualitatis abstrahendum est, facile, vt existimo, intelligemus non posse à nobis aliter declarari, in quo illa generalissima conuenientia cōsistat. Est ergo vtcunque explicata hoc modo communis ratio qualitatis, & alij modi hoc explicādi fere ita sunt incōcordiam redacti, vt noua difficultas in hac declaratione non occurrat.

SECTIO II.

Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter & sufficienter diuisa sit.

I. ARistoteles tacite diuidens qualitatem in prędicamentis, quatuōr eius numerar species, vnamquamque earum bimembrem, vel binomiam constituens, scilicet habitum & dispositionem: naturalem potentiam & impotentiam, passionem & passiuam qualitatem, figuram & formam. At vero lib. 5. Met. c. 14. obscurius tradit diuisionem: quia naturalem potentiam & impotentiam omisisse videtur, nisi eam sub virtute bene vel male operandi comprehendisse intelligamus. Figuram etiam in numeris tantum explicat & rebus immobilibus, id est, Mathematicis, specialiter illam attribuit. Ac denique illam qualitatis acceptionem reuocat potius ad eam significationem, quæ dicitur de differentia substantiali. In quo vel loquitur iuxta dogma Pythagoricum, quod res Mathematicæ sint re ipsa separatæ & immobiles, vel certe loquitur de his rebus prout considerantur à Mathematicis, qui de his considerant ad modum substantiarum, & has qualitates cogitant vt differentias substantiales earum, sicut Diuus Thomas interpretatur. Diuisio ergo data in prædicamentis magis perspicua est, & ideo illa est cōmuniter recepta, ac proinde est à nobis explicanda. In eius autem explicatione ea, quæ breuiter expediri possunt, tam in communi quam in particulari, hic attingemus: nonnulla vero quæ longiorem tractationem requirunt, in proprias disputationes reseruabimus.

Prima difficultas de amplitudine diuisionis.

QVatuor autem præcipuæ difficultates in hac diuisione occurrunt. Prima est, quia multæ res sub II.
illis membris seu terminis comprehendi videntur, quæ qualitates non sunt. Nam habitus speciale prædicamentum constituere dicitur: dispositio ad situm etiam pertinet, nam sedere aut stare quædam corporis dispositio est. Quod si dispositio comparatiue dicatur, quatenus vna res ad aliam disponit, sic etiam quantitas est dispositio materię ad formā, vel alia accidentia recipienda, & actio seu operatio est dispositio ad virtutem, vel motus ad valetudinem, vel passio ad corruptionem. Rursus potētia si sumatur pro passiua indifferens est ad substantiam, quantitatem, &c. imo multi censent vagari per omnia genera, ita vt in vnoquoque sit propria potentia passiua proprio actui correspondens. Si vero sumatur pro via agendi, etiam substantia per se ipsam est potētia ad agendum, vt inter disputandum de causa efficienti dictum est. Impotentia vero, cum sit priuatio quædā immerito inter qualitates numeratur. Præterea passio proprium prædicamentum à qualitate distinctum constituit: quod si non pro ipsa via, sed pro termino passionis sumatur, non solum qualitas, sed etiam quantitas, & vbi, erunt passiones; quia per physicas passiones fiunt. Quid vero addat passiua qualitas supra communem rationem qualitatis obscurissimum est. Nec minus occultum est, quid in quarta specie significetur nomine formæ, cum hæc vox cōmunis sit non solū qualitatibus omnibus, sed etiam accidentibus, & substantialibus formis. Denique figura, cum solum sit quidam terminus quantitatis, & modus eius, potius ad quantitatem reducenda videretur.

Secunda difficultas de distinctione illorum membrorum.

SEcunda difficultas est, quia hæc ipsa membra III.
prout ad qualitatem pertinere possunt, non videtur esse satis inter se distincta, sed confusa, & permista. Nam habitus sæpe est actiuus: ergo ea consideratione habet veram rationē potentiæ: nam ex actione optime infertur potētia: ergo eo modo, quo habitus agit, habet potentiam, seu est potentia agendi. Quæ difficultas maxime locum habet in quibusdam habitibus, de quibus Theologi docent conferre potestatem agendi, vt sunt habitus per se infusi, & inmultorum opinione character. Species etiam intelligibiles, & sensibiles poterunt in hoc ordine poni, quia conferunt talem vim agendi, vt sine illa non possit fieri actus. Nec refert, quod illa virtus partialis sit, tū quia in suo genere, id est, ex parte obiecti, dici potest totalis: tum etiam, quia simpliciter loquendo, etiam virtus intellectus vel sensus est partialis, & nihilominus illæ qualitates absolute dicuntur potentiæ. Præterea inter eas qualitates, quas Aristoteles vocat passi-

passiuas, multæ sunt quæ vere ac proprie sunt potentiæ actiuæ, vt grauitas, & leuitas, quas inter passiuas qualitates numerat Aristoteles in hoc 5. Metaphys. c. 14. Item calor & frigus, tam ibi, quam in prædicamentis, ponuntur inter passiuas qualitates, cum tamen sint veræ potentiæ ad calefaciendum vel frigefaciẽdum. Imo albedo, & nigredo, & alia obiecta sensuum, quæ ab Aristotele numerantur inter passiuas qualitates, eo quod causent passionem in sensibus, sub illa eadem ratione sunt veræ potentiæ actiuæ, quia vere efficiunt illam passionem seu speciem in sensibus. Sicut calor etiam potest vocari qualitas passiua, id est, effectiua passionis in ligno vel aqua: & nihilominus sub ea ratione est vera potentia actiua. Nam quod passio quam efficit albedo in sensu, sit intentionalis, nil refert, cum illa non sit extra latitudinem veræ efficientiæ. Alias nec intellectus agens esset vera potẽtia actiua: quia eius actio intentionalis est, imo etiam omnis actio intellectus vel sensus potest illo modo dici intentionalis.

IV. Præterea, Aristoteles primę speciei attribuit, quod bene vel male afficiat subiectum: quod quidem si intelligatur de bono & malo morali, nimis limitatum est: sic enim scientiæ & opiniones non erunt habitus, nec dispositiones. Si vero bene vel male idem sint, quod conuenienter vel disconuenienter ad rei naturam illam afficere, sic non solum conuenit primæ, sed maxime etiam qualitatibus tertiæ speciei: nam calor bene afficit ignem, id est, conuenienter naturæ eius, & frigus aquam, & sic de aliis: imo & figura potest hoc modo bene afficere subiectum, quo modo pulchritudo est bona dispositio subiecti. Denique omnis qualitas connaturalis, etiamsi sit potentia vel dispositio, conuenienter afficit subiectum, vt intellectus animam, lux solem: quin etiam ad alia genera accidentium illi duo modi afficiendi extenduntur: sic enim etiam motus est violentus vel naturalis, quatenus est conueniens vel disconueniens naturæ subiecti: & idem est de loco & similibus. Ex quibus intelligitur, illam differentiam non esse aptam ad discernendas qualitates. Et ratio esse videtur, quia illa transcendentalis est, ad bonum transcendens spectans. Vnde etiam fit, vt illa duo membra eidem speciei qualitatis respectu diuersorum subiectorum conuenire possint.

Tertia difficultas de sufficientia diuisionis.

V. TErtia difficultas est, quia plures sunt qualitates, quæ sub illis speciebus non videntur comprehendi. Primo enim actus immanentes qualitates sunt, cum formaliter conferant vltimum actum & perfectionem, & tamen ad nullam ex dictis speciebus pertinent, vt facile patebit per singulas discurrẽti. Secundo species intentionales ex omnium sententia qualitates sunt, & tamen iuxta communem sententiam non sunt habitus, vt infra videbimus, nec sunt dispositiones, cum ex se difficile remoueantur à subiecto, nec sunt potentiæ cum insint in potentiis, & de cęteris speciebus clarius sit, eis non conuenire. Estque aliud singulare in his qualitatibus, quod omnes illæ species qualitatis numeratæ ab Aristotele, ita afficiunt subiectum vt illud denominent: species autem intentionales ita afficiunt vt nõ denominent, vt maxime patet in speciebus visibilibus existentibus in aëre vel speculo: signum ergo est pertinere ad nouũ genus qualitatis, ab aliis distinctum. Tertio, raritas & densitas, asperitas, & lenitas, qualitates sunt: & tamẽ in supra dictis speciebus non continentur, vt per eas discurrenti facile constabit.

VI. Quod quidem videns Aristoteles in prædicamentis. c. de Qualit. negat has esse qualitates, & ad situm seu partium positionem eas reducit, quia raritas & densitas nihil aliud esse videntur quam distantia & propinquitas partium: asperitas vero & lenitas, æquabilis (vt sic dicam) & inæquabilis partium positio. Hæc vero Aristotelis responsio difficultate non caret, quia licet hæc consurgant ex partium positione, non tamen in ipsa positione formaliter consistunt, sed sunt quidam peculiares modi, qui non possunt nisi ad qualitatem pertinere. Alias, nec figura pertineret ad qualitatem: cõsurgit enim triangulus, verbi gratia, ex tali dispositione linearũ, & pulchritudo ex tali dispositione partium. Item eadem ratione sanitas non pertineret ad qualitatem: nam consurgit ex quadam proportione & quasi positione humorum, qui suo modo sunt partes animalis. Denique densitas vel raritas non est quantitas, sed quantitatis modus, & non est sola relatio, vt per se constat, quia & per propriam actionem fit, & bene vel male disponit subiectum in ordine ad conseruationem suam, vel connaturalem essendi modum: ergo non potest esse nisi qualitas.

Quarta difficultas de himembri distinctione singulorum membrorum.

QVarta difficultas est cur Aristotel. singulas species huius prædicamenti duplici nomine proponat. Aut enim eandem rem, vel essentiam vtrumque significat, vel diuersam: neutrum autem potest cõuenienter dici. Non quidem primum, tum quia inutilis fuisset illa nominum multiplicatio, & confusionem pareret, tum etiam quia non potest de omnibus verificare, quomodo enim potentia & impotentia, quæ priuatiuè videntur opponi, eandem speciem qualitatis significare possunt? Neque enim dici potest secundum, tum quia, vel debuissent octo qualitatis species immediate numerari, & non quatuor, vel si vnusquisque binarius illarum specierum habet peculiare genus proximum, debuissent illa quatuor genera seu quatuor species nominari & declarari: tum etiam quia non potest id esse verum in omnibus, nam passio & passiua qualitas nõ possunt essentialiter differre cum solum differant in breui aut longiori duratione, quæ non indicant diuersitatem essentiæ, cum possint ab intrinsecis causis prouenire, aut ex maiori vel minori intensione qualitatis, eademque fere ratio est de habitu & dispositione: nã etiam dicuntur differre, quia dispositio facile remouetur, habitus difficile, quod perinde est. In figura etiam & forma non potest facile fingi illa distinctio, cũ figura ipsa quædam forma sit. VII.

In contrarium vero est Aristotelis sententia, & authoritas, quam cæteri Philosophi secuti sunt, iuxta quam asserendum est, recte datam esse prædictã diuisionem, omniaque illa membra, veras esse qualitates inter se distinctas, totãque latitudinem qualitatis comprehẽdentes. Vt hæc assertio probetur & difficultatibus tactis satisfiat, oportet figillatim de singulis membris dicere, atque vt distinctius procedamus, in varias sectiones singula distribuemus. VIII.

SECTIO III.

Vtrum omnes distinctæ species veras & solas qualitates sub se comprehendant.

DIcendũ inprimis est, nihil in his speciebus numerari, aut contineri, quod veram rationem qualitatis non habeat. Hęc assertio magna ex parte pendet ex vocum significationibus, quas propterea oportet accurate distinguere, nam possunt æquiuocationem continere. I.

Variæ significationes huius vocis, Habitus.

II. PRimo ergo nomen *habitus*, & verbum *habere* seu *habendi*, varie distinguitur ab Aristotele in præd. cap. vlt. & in 3. Metaph. cap. 20. & 23. Generatim autem loquendo nomen *habitus*, sumi potest aut in vi participii, aut in vi nominis. In vi participii descendit à verbo *habere*, & tot modis dici potest, quot ipsum *habere*. Verbum autem *habere*, valde æquiuocum est. Interdum enim significat dominium & possessionē rei, vt dicitur quis habere pecunias, vel regnum, & in vniuersum qui habet ius in aliquam rem dicitur aliquo modo habere illam; quomodo dicitur vir habere vxorem: & vxor virum. Rursus omnis res quæ aliquo modo aliam continet, dicitur habere illam, vt subiectum dicitur habere accidentia, & totū partes, & materia formam, & vas aquam. sic etiam ait Aristot. *Quid detinet rem, ne sua propensione moueatur aut descendat, habere illam dicitur*, vt paries tectum. Hinc etiam diuersis rationib. duæ res mutuo se habere dici possunt, nam & materia habet formam, quia est susceptiuum eius, & forma habet materiam, quia illi quodammodo dominatur. Quomodo ait Aristot. *Febris interdum dicitur habere hominem*: præsertim quando maxima vi ei adhæret: sic etiam regnum dicitur habere regem, quia ei subiicitur, & è cōuerso rex habere regnum, quia potestatem in illud habet.

III. Cum ergo, *habere* tot modis dicatur, *habitus* etiam in vi participii sumptus, seu potius res habita, eisdem modis dici potest. In qua significatione constat nullius certi prædicamenti rem significare: nam materialiter (vt sic dicam) tam substantia quam accidens cuiuslibet prædicamenti potest haberi, & res habita denominari: formaliter autem illa denominatio est relatio habiti, interdum nihil reale est, sed resolutio rationis, aut denominatio ab humana voluntate seu æstimatione, aliquando vero est moralis potestas inde orta, & huiusmodi est humanum dominium aut iurisdictio, ratione cuius dicitur quis habere domum, subditos, &c. Aliquando vero significat peculiarem habitudinem alicuius prædicamenti, & potest etiam hoc modo per varia prædicamenta vagari, vt cum materia dicitur habere formam, illud *habere* nihil aliud significat, quam informari forma, cum vero ignis dicitur habere actionem, illud *habere* non significat informationem, sed emanationem actionis ab igne. cum autem homo dicitur habere vestem, illud *habere* significare potest vel tantum possidere illam: quo modo dicetur habére illam, etiamsi in arca habeat, & sic non dicit realem modum alicuius prædicamenti, sed moralem respectum, vt dixi: vel significare potest, esse illa indutum: & sic habere vestem idem est quod ornari, & quasi informari veste, quod spectat ad prædicamentum Habitus. In præsenti ergo non sumitur *habitus* in hac significatione seu in vi participii: quamuis hæc denominatio propriis etiam habitibus conuenire possit: nam vere dicitur homo habere habitus scientiæ, virtutis, &c. communi illa denominatione, qua subiectum dicitur habere accidentia: sicut è contrario etiam habitus potest dici habere hominem, præsertim si sit radicatus & intensus: quia ei quodammodo dominatur.

IV. Alio ergo modo sumitur *habitus* vt nomen quoddam, & sic etiam multiplicem habet significationem. quod vero ad præsens spectat, tres significationes videntur præcipuæ. Vna est, qua hæc vox significat quamcunque rei dispositionem aut modum se habendi, & sic dicitur de qualibet forma, & præsertim de quacunque qualitate, & hoc modo tribui solet & partibus corporis & rebus inanimatis, sic enim dici solet habitus, loci, oris, &c. Et maxime solet ita appellari quatenus benè vel male disponit subiectum, vel secundum se, vel in ordine ad aliquem vsum, vt notat Philosophus 5. Metaphys. c. 20. quomodo sanitas dicitur habitus corporis. Secundo significat habitus vestem seu indumentum corporis: quæ significatio vulgo est satis vsitata, & pertinet ad speciale prędicamentū habitus. Aduertit tamen Aristoteles loco citato habitum in hac significatione non tam significare rem ipsam, quæ est vestis, quam (vt sic dicam) habitionē ipsam, id est, illam quasi informationem quam habet homo à veste, ratione cuius, & homo dicitur esse habituatus, & vestis dicitur habitus veluti in actu, & non tantum in aptitudine. Veruntamen, si vulgatam illius vocis significationem attendamus, æque accipi solet ad significandam ipsam vestem, quæ est quasi forma in abstracto prædicamenti habitus, siue actu exerceat munus suum, siue non quamuis Philosophice loquendo peculiari ratione sumi soleat pro illo concreto seu quasi effectu formali, qui per illa verba significatur, scilicet esse vestitum. Tertio denique sumitur *habitus* ad significandam formam, quæ confert facilitatē & promptitudinem operandi, & quia operari sequitur adesse, ideo extendi solet hæc significatio ad qualitates, quæ res bene aut male disponūt in suo esse, quomodo sanitas habitus appellatur, & medici bonum vel malū habitum corporis vocāt naturalem corporis dispositionem, à quo prouenit, vt omnia eius organa, omnesque partes bene, vel male suas functiones exerceant. In hac ergo tertia significatioue habitus semper est aliqua qualitas, aut temperamentum qualitatū. Existimo tamen etiam in hac significatione esse aliquam analogiam proportionalitatis, vt in tertia difficultate declarabo: ideoque proprie habitum significare formam, quę confert potentię promptitudinem in operando, & sic constat semper esse qualitatem, & sub hac ratione existimo habitum proprie sumptum primam speciem qualitatis constituere, vt ex dicendis magis constabit.

De dispositione, & significationibus eius.

V. DIspositio (ait Aristot. 5. Metaph. cap. 19.) *est ordo habentis partes.* Quod dupliciter potest intelligi: vno modo vt sit ipsa relatio ordinis quæ consurgit inter partes eius rei, quæ partes habet ex eo quod vnaquæque in suo loco constituta sit, alio modo vt sit totius rei constitutio ac veluti forma consurgens in toto ex collocatione partium in suis locis. Atque hoc modo posteriori, videtur hoc nomen dispositio proprie accipi: sic enim apud Rhetores dispositio orationis dicitur conueniens collocatio partium eius in suis propriis locis, & cum debita proportione. Et apud dialecticos figura syllogizandi dicitur debita terminorum dispositio: & similiter in humano corpore conueniens partium aut humorum collocatio, aut proportio, bona corporis dispositio dicitur. Vnde sanitas & pulchritudo bonæ dispositiones censentur. Hanc autem dispositionem Aristoteles in tria membra distinguit, dicens, hunc ordinem partium esse posse, *aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundum formam.* Ex quibus primum membrum videtur ad prædicamentum situs pertinere: nam illa dispositio nihil aliud esse videtur, quā modus qui in toto corpore resultat ex eo, quod partes eius ita sunt in loco collocatæ, quæ est ratio prædicamenti situs, vt videmus. Alia vero duo membra, ad qualitatem pertinere videntur: sed diuerso modo. Nam ordo habentis partes secundum formam, videtur ad dispositiones corporis pertinere, quales sunt figura, quæ ab Aristotele solet forma appellari, vt constat ex prędicamento qualitatis. Vnde pulchritudo aptissime potest dispositio appellari: nam est forma resultās ex debito ordine partium secundum se: debita etiam organizatio corporis potest hoc modo dispositio vocari. Imo, si nomen partium exten-

Celebris distinctio triplicis dispositionis declaratur.

extendamus, etiam sanitas, & omnis similis forma corporis ex debito ordine & proportione partium resultans, potest dici dispositio ad hoc membrum pertinens.

VII. At vero aliud membrum, scilicet, *secundum virtutem*, videtur ad dispositiones animi referri: & ideo difficilius in hac dispositione explicatur quarũ partium sit ordo. Potest autem primo exponi de partib⁹ potentialibus ipsius animæ, quæ sunt ipsæmet potẽtiæ, ad conuenientem ordinem rediguntur per debitas dispositiones suas: vnde talis dispositio non resultat ex ordine partium, sed potius ipsa cõstituit debitum ordinem in anima, quæ habere partes dicitur secundum potentiam. Cui expositioni fauet idem Aristoteles, nam statim sequenti capite 20. eiusdem li. quinti Metaph. ait, habitum vno modo dici dispositionem bene vel male afficientem, vel aliquam huius dispositionis partem. *Quo fit* (inquit) *vt etiam virtus partium, habitus sit quidam*, vbi per partes potentias animæ intelligere videtur, quarum virtutes singulæ dicuntur dispositiones earum, quia licet nulla per se sola sit adæquata dispositio constituens integrum ordinem in his potentiis, tamẽ vnaquęque est pars huius dispositionis. Aliter potest exponi vt vnusquisq; habitus animæ dicatur habere partes secundum potentiam, ex quarum ordine vel constitutione dispositio consurgit. Quod potest intelligi vel formaliter, vel virtualiter tãtum. Formaliter quidem, si supponamus habitum animæ non esse simplicem qualitatem, sed consurgere ex debita coordinatione pluriũ habituum, sic enim integra sciẽtia dicetur dispositio, quia est veluti ordo quidam habentis partes secundum virtutes, id est, partiales habitus inter se ordinatos. De quibus partibus potest etiam intelligi ꝙ in capit. 30. dicitur, partem huius dispositionis etiam vocari habitum seu dispositionem. Virtualiter autẽ potest dici habitus animæ consistere in hoc ordine partiũ, etiamsi in se simplex qualitas sit, quia ex parte obiecti constituit quendam debitum ordinem, vt v.g. partes prudentiæ dici possunt consultatio, iudicium & imperium, in quibus debitum ordinem prudẽtia constituit, & partes liberalitatis dici possunt, & elargiti pecunias, & retinere quando oportet, inter quas debitum ordinem liberalitas constituit.

VII. Aliter vero exponit hæc duo membra. D. Tho. 1.2. q. 49. artic. 1. ad 3. vbi hos duos vltimos dispositionis modos refert ad dispositiones animæ, vt sunt virtutes & scientiæ, quæ prout sunt inchoatæ & imperfectæ, dicuntur secundum potentiam: prout vero sunt completæ & perfectæ dicuntur secundum speciem, vt ipse transfert. Non tamen exponit D. Thom. quomodo hæ virtutes sint ordo habentis partes: cum tamen illa verba secundum potentiam, & secundum formam iuxta contextum Aristotelis non videantur referenda ad ipsam dispositionem, sed ad subiectum cuius est dispositio, tanquam habentis partes secundum potentiam, vel secundum formam. Ac denique verba Aristotelis, quæ Græca sunt, Κατὰ δύναμιν ἢ κατὰ εἶδος, non recte exponuntur per esse imperfectum, & perfectum. Prior ergo interpretatio magis probatur, quam ipse D. Thomas sequitur 5. Metaphysicæ, & fere alii interpretes.

VIII. Iuxta has vero significationes huius vocis constat dispositionem non esse in sola qualitate, sed etiam in aliis prædicamentis, vel situs, vel etiã quantitatis, vt multi volunt: nam positio partium in toto, quæ propria est quantitatis continuæ dispositio etiã dici potest, quam multi cẽsent pertinere ad tertium mẽbrũ supra positũ. Item prout dispositio ad qualitatẽ spectat, vt vnam tantũ speciem, sed omnes potest comprehẽdere sub dicta generali significatione, vt ex adductis exemplis cõstare potest, & aliis ẽt potest confirmari. Nam ipsæmet animæ potentiæ possunt dici conuenientes animæ dispositiones, & ordinare illam secundum virtutem seu potentiam & quodammodo secundum partes virtutis, quatenus in ipsamet anima est radicalis potestas & virtus ad alios actus & munera, secundum quam rationem possunt in ipsa anima considerari partiales inclinationes & potestates, secundum quas in ordinem rediguntur per ipsas potentias. Sicut etiam in vnaquaque potentia habet veluti partiales inclinationes ad diuersa obiecta, secundum quas ordinatur ad habitus. Vnde omnes etiam habitus sunt dispositiones. Item proportionali ratione species intentionales, quæ determinant potentias vel habitus, ea ratione dici possunt dispositiones. Item actus vltimi immanẽtes possunt dispositiones appellari, vel quatenus sunt effectus habituum, & ita constituunt peculiarem ordinem in potentia respectu habitus, vel certe secundum se, quatenus conferunt vltimam actualitatem potentiæ, & ita vltimate perficiunt illam secundum quendam ordinem. Rursus de quarta specie iam declarauimus quomodo posit dispositio vocari. Omnes denique passibiles qualitates possunt dispositiones vocari, quatenus vel ex parte materiæ constituunt determinatum ordinem ad talem formam, vel ex parte formæ conuenientem ordinem conferunt in virtute agendi. Atque ita Aristotel. in c. de Qualit. calorem & frigus inter dispositiones recenset, & in communi ac vulgari modo loquendi omnes hæ qualitates vocantur dispositiones vel præparantes materiam ad formam, vel ornantes & perficientes, aut certe male afficientes ipsum subiectum. Quod igitur spectat ad primam difficultatem, quam nunc tractamus dispositio prout inter qualitates numeratur non dicit solam positionem partium corporalium in loco, vel in toto, sed dicit affectionem corporis vel animæ ordinantis illa secundum formam aut virtutem, & ita manifestum est pertinere ad qualitatem. Quomodo autem sit peculiaris qualitatis species, infra declarabitur.

De potentia & huius vocis significationibus

IX. POtentiæ etiam nomen est æquiuocum seu analogum, vt Aristoteles tradit 5. Metaph. c. 12. & lib. 9. à princ. Potentia enim vno modo sumitur respectu possibilis latissime sumpti, dicitur autem hoc modo possibile quidquid in se repugnantiam non inuoluit de quo dixit Aristoteles libro 9. Metaphys. c. 3. *Possibile id esse, ex quo in actu posito, nihil sequitur impossibile.* Nam cum impossibile sit, quod ex parte rei non potest, & quod est in actu, in re habeat esse, apertam inuoluit repugnantiam vt ex possibili in actu posito, aliquid sequatur impossibile. In eo autem quod possibile dicitur, duo includi videtur, vnum est quasi negatiuum, nimirum non repugnantia essendi, & hoc dici solet possibile logicum, eique correspondet potentia logica, quæ ita appellatur, quia non cõsistit in aliqua simplici & reali facultate, sed in sola nõ repugnantia extremorum, & ita magis cernitur in ordine ad mentis compositionem ac diuisionem, quæ ad logicum spectat. Vnde hæc potentia logica nihil pertinet ad constitutionem alicuius prædicamenti, vt per se clarum est. Alterum quod in re possibili vt sic inuenitur, est positiua denominatio qua possibile dicitur, quæ sumitur ab aliqua potẽtia reali vel actiua, vel passiua, possibile enim hoc modo dicitur, quod in alicuius potentia continetur: impossibile vero dicetur quod superat rei potentiam, vel in ea non continetur. De vtriusque aũt potentiæ definitione, quã tradit Aristoteles citatis locis, supra dictum est disp. 18. & in indice Aristotelico circa prædictos textus aliquid annotauimus.

X. Ex quibus etiam constare potest, realem potentiam seu physicam latissime patere, nam in vniuersum dici potest & solet de quacunq; vi agendi, aut de capacitate recipiendi: quo modo non tantum de accidentibus

tibus, sed etiam de substantiis dicitur: nam in Deo est potentia actiua, & in materia est receptiua, quæ substantiales sunt; & forma substantialis, quatenus vim habet agẽdi, principium est transmutãdi aliud, quę est definitio potẽtiæ, ab Aristotele data. Strictius vero iuxta vsum Philosophorum sumi solet potentia pro principio proximo, connaturali agenti creato ad aliquid agendum: & hoc modo semper est aliquod accidens. nam forma substantialis nõ est principium proximum, sed principale, vt in superioribus dictum est. Atque hoc modo sumpta potentia ad qualitatem tantummodo spectat: nam solę qualitates sunt principia proxima agendi in creaturis, vt in dispu. 18. sect. 2. & 3. declaratum est. An vero omnes qualitates quæ sunt principia agendi, pertineant ad secundam speciem qualitatis, quæ potentia dicitur, infra dicemus. Quod autem dictum est de principio proximo agẽdi intelligendum proportionaliter est de principio proximo recipiendi accidentia, si aliquod sit per se ad hoc munus destinatum: fortasse enim nullum est, quod non sit etiam principium proximum agendi: quamuis è contrario multa sint principia proxima agendi, quæ non sunt recipiendi: & ideo sub generali appellatione principii proximi agendi totum hoc genus potentiæ comprehendi potest: de quo latius dictum sumus disp. sequente.

De impotentia.

XI. *Nominis impotẽtia origo & significationes.*

IMpotentia, si vim nominis attendamus, priuationem potentiæ significat: vel potius negationem: dicitur enim impotens qui potentia caret, etiamsi illam habere non possit: sub hac tamen significatione, manifestum est, non pertinere impotentiam ad genus qualitatis, imo neque ad aliquod genus entis, cum tantum in negatione consistat. Alio vero modo dicitur impotentia, positiua quædã imbecillitas vel ineptitudo aliquid agendi vel patiendi, vt est hebetudo ingenii ad percipiendum, vel imbecillitas memoriæ ad retinendum: item quædam complexio corporis, qua constituitur insalubre aut valetudinarium, sic etiã incerta verbi gratia mollitudo dicitur impotentia ad resistendum diuisioni: hæc enim sunt fere communia exempla huius significationis.

XII. Habent a. non paruam difficultatem: nam omnis species qualitatis, sicut & cuiuslibet rei, pensanda est ex eo quod per se illi conuenit, non ex eo quod consequenter, & quasi per accidens: nulla autẽ qualitas per se habet reddere subiectum imbecille, aut ineptum ad aliquod opus, sed si sit qualitas actiua, per se habet conferre vires ad suum opus: si vero non sit actiua, per se solum habet conferre suam formalem perfectionem seu effectum: quod vero inde cõsequatur impedimẽtum ad alias actiones vel passiones, est per accidens, non est ergo cur inde impotentia nominetur, vel saltem non est, cur ob eam denominationem inter species qualitatis referatur. Aliàs omnis qualitas, quæ est potentia ad vnum actum, esset impotentia ad oppositum, vt durities quæ est potentia ad resistendum diuisioni, esset impotentia ad ipsam diuisionem, & è conuerso, sicut molle dicitur impotens ad resistendum diuisioni, ita dicetur potens vt facile diuidatur seu terminetur: & humiditas cerebri dicetur impotentia, quatenus imbecillitatem affert memoriæ ad retinendum, & dicetur potentia, quatenus confert facilitatem ad apprehendendum. Accedit, quod hæc imbecillitas agendi vel patiendi sæpe non prouenit ex vna qualitate, sed ex diuersis aut ex aggregato multarum, vt hebetudo ingenii interdum prouenit ex vna complexione, interdum ex altera, idque euidentius constat in valetudinariis corporibus, quod ex variis & multis dispositionibus prouenit: illa ergo imbecillitas non per se pertinet ad qualitatem, sed est impedimentum per accidens proueniens ex variis qualitatibus, vel ex singulis, vel ex multis simul.

XIII. Respondetur, argumenta hæc conuincere impotentiam non constitui sub qualitate formaliter, quatenus impotentia est, & cõsequenter imbecillitatem virium, hebetudinem ingenii, & similia omnia, quæ solum denotant impedimentum agendi, aut recipiendi formaliter & sub ea ratione nec constituere nec postulare specialem rationem qualitatis. Nam licet illud impedimentum sæpe à qualitate, vel qualitatibus proueniat, tamen non per se spectat ad rationẽ talium qualitatum, sed est quid consequens & quasi per accidens. Impotentia ergo in tantum sub qualitate numeratur, in quantum est aliqualis potẽtia per se instituta ad aliquem actum. Quia verò interdum talis est potentia, vt imbecillis sit ad suum actum exercendum, vel vt facile impediatur, ne illum exequi possit, inde accipit illam denominationem impotẽtiæ. Vnde vero habeat talis potentia quod eiusmodi sit, dicemus inferius circa quartam difficultatem.

De passione eiusque significatis, & de passiua qualitate.

XIV. PAssionis nomen plures etiam habet significationes, vt constat ex Aristotele 5. Metaphysic. capit. 21. Duæ tamen sunt præcipuæ. Vna est, quæ generaliter dicitur de quacunque mutatione vel receptione alicuius rei, quæ fit actu in aliquo subiecto. Et hoc modo passio constituit speciale prędicamentum. Quanquam in ea significatione maxime dicatur quis pati, quando aliquid recipit suæ naturæ contrarium & nocium, ratione cuius priuatur aliqua perfectione sibi debita, vt notauit etiam D. Thomas in 1. 2. quæst. 32. artic. 1. post Aristotelem dicto c. 21. Qui etiam addit, tum maxime vocari hanc passionem, quãdo dolorem vel molestiam affert. Et inde etiam factum est vt affectus animæ passiones vocentur. Quia vero huiusmodi passio in alteratione sensibili maxime nota est, hinc vlterius deriuatum est hoc nomẽ ad significandam qualitatem, quæ per huiusmodi passionem, ad alterationem sensibilem fit. Et hanc significationem primo loco posuit Aristoteles in dicto c. 21. & in eadem numerauit passionẽ inter species qualitatis. Quia vero alteratio per quam fit hæc qualitas, interdum subita est, & cito trãsit, ita vt cum ea simul etiã terminus eius dissipetur seu destruatur, vt patet in rubore vultus ex verecundia, vel alia simili occasione excitato, interdum vero per alterationem fit qualitas stabilis & diuturna, ideo Aristotel. passionis nomen peculiariter attribuit, qualitati priori modo factæ. Quia passio magis videtur significare rem in fieri, quam in facto esse. Quod ideo fecit, vt significaret, eas qualitates, etiamsi imperfectæ & trãseuntes esse videantur, nihilominus veras esse qualitatis species. Alias autem, quæ diuturniores sunt, vocauit passiuas seu passibiles qualitates, quia natæ sunt aut per passionem fieri, aut per passionem efficere, non tamen semper veluti in actuali passione consistunt.

De figura, & forma.

XV. DEnique, figuræ nomen magis certam habet significationem. Vt enim omittamus alias improprias & metaphoricas, quibus dicitur & de figura syllogismi, & de figura rethorica, proprie significat modum quendam resultantem in corpore ex terminatione magnitudinis. Qui modus ad genus qualitatis pertinet, quia in ratione afficiendi & perficiendi subiectum cum cæteris qualitatibus conuenit. Formæ vero nomen, licet alioquin valde generale sit, tamen prout inter has species numeratur, non aliud significat, quam ipsam figuram, quia illa est veluti exterior forma: quæ in corporibus apparet. Vnde idẽ videtur his duabus vocibus significari, nisi quod

Varia significata nominis figura & forma.

nomine

nomine figuræ significatur more mathematico, & abstrahendo à materia: propter quod dixit Aristoteles in 5. Metaphysic. qualitatem hoc modo reperiri in immobilibus: nomine autem formæ significatur modo physico: Et mihi improbabile non est formam hoc modo dicere figuram, nō vtcunque, sed vt ornatam accidentibus, præsertim coloribus, vt Boëtius in Prædicamentis indicauit. Sic enim imago sensibilis ad hanc speciem pertinere videtur ratione suæ formæ. Verū est, huiusmodi formam non vnam, sed plures videri includere qualitates: tamen sicut in aliis vnitas artificialis, vel alicuius proportionis aut subordinationis sufficere censetur ad constituendam aliquo modo vnam qualitatem, etiamsi ex multis consurgat, vt patet in sanitate, pulchritudine, & similibus, ita dici potest de eiusmodi forma. Quo modo etiam probabile est, ad hanc speciem pertinere ipsum pulchritudinem: quia hæc maxime ex figura consurgit.

Nec refert quod Soto in Prædicam. obiicit, quod scilicet pulchritudo pertineat ad primā speciē, quia dicit rei conuenientiā. Nam idem argumentum facere potuisset de multis aliis qualitatibus, quas diuersis rationibus sub diuersis speciebus ipse collocat. De qua re dicemus in seq. sect.

Deniq; annotandum est circa hanc speciem Arist. in Metaphysica eam maxime attribuere numeris cōpositis, qui sunt apud Mathematicos illi, qui consurgunt ex ductu eiusdem numeri in se ipsum, vel in alium, vt nouenarius ex tribus ternariis, vel senarius ex binario ternariorum: & sic de aliis. His ergo numeris attribuunt Mathematici figuras, per quandam proportionem ad figuras magnitudinum, quatenus ex ductu æqualis aut maioris vel minoris numeri cōsurgunt. Ego vero existimo hanc totam rationem figuræ metaphoricam esse, magisque esse obiectiue in intellectu quam in re, & ideo non existimo pertinere proprie ad species qualitatis.

Quæstionis conclusio ac resolutio.

EX his igitur satis probata est assertio in principio sectionis posita. Satisque responsum est ad primam difficultatem sectionis præcedentis, tota enim fundatur in æquiuocatione terminorum: qua declarata, satis constat quo sensu omnia sub qualitate constituantur.

SECTIO IV.

An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.

1 QVamuis in modo distinctionis harum specierum diuersitas opinionū est, vt infra attingemus: tamen quod distinctæ sint, omnes sentiūt. Et ideo breuiter dicendum est, has quatuor species qualitatis distinctas esse, & inter se impermistas, vel secundum rem, vel saltem secundum rationem formalem. Hæc conclusio in genere sumpta probatur ex generali ratione seu conditione bonæ diuisionis, in qua membra esse debent opposita, & consequenter distincta: alioqui non erit diuisio, sed nugatio & repetitio inutilis. Item hoc maxime necessarium est in diuisione generis in species, nam quæ specie differunt essentialiter differunt: ergo non possunt eidem secūdum eandem rationem conuenire. Si ergo dicta diuisio conuenienter est tradita, & est generis in species, vt supponimus, necesse est vt membra diuidentia distincta sint & impermista. Voco autem *impermista*, quia nulla res in vna specie constituta potest sub altera collocari: quia non potest vna species collocari sub generalibus oppositis, seu ita condistinctis, vt non sint subalternatim posita.

Variæ opiniones.

II. *Quot distincti, num modi cogitabiles inter has species*

VT autem hoc explicemus, & argumenta in contrarium in sectio. 2. difficultate secunda, posita soluamus, aduertendum est, duobus modis intelligi posse distinctionem harum specierum & (vt sic dicam) impermistionem harum. Primo secūdum rem, id est, vt nulla, quæ sub vna harum specierum collocatur, possit constitui sub aliis. Secundo vt solum intelligantur species impermistæ secundum propias rationes formales earū, non vero semper quoad res ipsas. Communis ergo interpretatio esse videtur, hāc distinctionem non debere, nec posse intelligi priori modo, sed tantum posteriori. Nam quod prior modus non possit esse vniuersalis videtur cōuincere argumenta proposita in secunda difficultate: secluso autem illo priori modo, necesse est vt posteriori verus sit: quia nullus alius supereſt in quo possit & hęc secūda conclusio vera esse, & diuisio ipsa consistere. Habetque hæc interpretatio magnum fundamentū in Aristotele, qui easdem res sub diuersis speciebus qualitatis ponit. Et eandem sententiam supponit D. Th. 1.2. q. 49. art 2. ad. 1. & 2. vbi ait, figuram & passibilem qualitatem, prout cōuenit naturæ subiecti, pertinere ad primam speciē qualitatis. Hæc opinio est frequēs apud authores præsertim recentiores. *Prima sententia.*

III. *De prima sententia fertur iudicium.*

Sed hæc sententia, licet fortasse ad distinguendas dialecticas prædicationes vel denominationes sustineri possit, non tamē videtur apta, neq; conueniens ad Metaphysice distinguendas species, atq; essentias harum qualitatum: quia fieri non potest, vt vna & eadem res constituatur essentialiter in diuersis, & oppositis speciebus eiusdem generis. Neque satis est respondere, hoc esse verum secūdum vnam rationem formalem, tamen secundum diuersas id non esse inconueniens: hoc (inquam) non satisfacit, quia vel illæ rationes formales à parte rei sunt actu distinctæ saltem ex natura rei seu modaliter, vel tantum ratione. Primum non potest dici in præsenti, tum quia nō possunt in calore, v. g. distingui illa duo à parte rei, quæ se habeant vt res & modus: nam idem calor secundum eandem simplicem entitatem, secundum quā est passibilis qualitas, est etiam virtus proxima ad calefaciendum, & bene vel male afficit subiectū. nec possunt hæ omnes rationes ab illa qualitate separari: quapropter grauis omnino fingeretur distinctio ex natura rei illa. Tum etiam, quia posita illa distinctione non posset vtraque illarum rationum esse essentialis tali entitati, sed illa tantum quæ in re nō distingueretur ab entitate, quia essentia formæ non distinguitur ab ipsa forma: ratio autem modalis esset accidentalis, vel ad summum per modum propriæ passionis respectu talis entitatis, quamuis possit dici essentialis ipso modo, vt est quid distinctum ab entitate. Si vero dicantur illæ duæ rationes formales, solum per intellectum distingui, & vtraque esse dicatur essentialis illi entitati, sequitur differētias oppositas & diuidentes ex æquo superius genus, essentialiter conuenire ad eandem indiuisibilem qualitatem cōstituendam, quod erat inconueniens illatum & plane repugnans.

IV. *Secunda sententia.*

Propter hoc non fuerunt qui dicerent, illa quatuor membra non diuidi inter se tanquam diuersas species qualitatis, sed tanquam modos accidentales seu habitudines varias qualitatum, vt ita diuisio nō sit generis in species, sed quasi subiecti in accidentia. Quod sensit Scotus in Prædic. de Qualitat. q. 1. & in 4. d. 6. q. 10. Estque antiquior opinio, nam eius meminit Albertus in Prædic. tract. de Qualit. c. 3. Sed hæc sententia non videtur probanda. Primo, quia Aristoteles expresse vocat has species vel genera qualitatis. Nec in alio sensu recte constituisset, atque diuisisset qualitatis prædicamentum. Deinde quia aliàs nulla relinqueretur via ad constituendam distinctionem essen- *Improbatur*

essentialem inter aliquas qualitates : nam si omnes differentiæ in his speciebus numeratæ accidentales sunt, vel essentialem distinctionem non indicant, nullæ nobis differentiæ qualitatũ notæ sunt, ex quibus essentialem distinctionem habere posimus. Et præterea redit argumentũ factũ, quia vel isti modi sunt distincti ex natura rei à qualitatibus suis, vel solum ratione. Primum dici non potest, quia nullum fundamentum talis distinctionis inueniri potest in huiusmodi rebus, vt declaratum est. Si vero tantum sunt ratione distincti, cur vocantur accidentales, cũ etiam essentialis differẽtia ratione distinguatur à re? Et alioqui hi modi tam extrinseci sint, & absoluti respectu talium qualitatum, quantum esse potest differentia essentialis, vt mox explicabimus. Denique si illo modo non est assignata differentia essentialis inter qualitates, hoc ipsum inquirimus, qua nimirum ratione diuidendum sit commune qualitatis genus in species essentialiter diuersas.

Resolutio.

V. CEnseo igitur in primis, posse genus qualitatis habere species proprias essentialiter diuersas : quod est per se notum, cum hoc sit de ratione omnis generis. Secundo existimo, assignatis propriis & adæquatis differentiis essentialibus qualitatum, constituentibus species essentialiter diuersas illas nõ ratione tãtum, sed re distinguere qualitates quas constituunt: atque adeo vnam & eandem qualitatem non posse in re cõstitui pluribus differẽtiis, sic diuidentibus qualitatis genus. Hoc satis probant rationes factæ vt existimo. Nam vna qualitas solum potest esse vna entitas, & vnius entitatis vna est essentialis cõstitutio sub vno genere. Item, quia vna qualitas non est tantum modus aut accidens alterius qualitatis, re vel ratione distinctus ab alia qualitate : ergo differentiæ essentialiter constituentes qualitatem, distinguunt etiam realiter ipsas entitates qualitatis. Denique quãuis admitteremus, posse in vna & eadem entitate cõiungi plures differentias vel modos qualitatum, aut ex natura rei, aut ratione ratiocinata distinctos, necessarium esset, vt in illa entitate aliqua esset differẽtia prima, & essentialis, quæ non posset esse nisi vna vltime constituens talem essentiam, quia, vt dicebã, vnius entitatis simplicis vnica tantum esse potest essentialis cõstitutio. Has ergo differentias essentialis nos hîc inuestigamus, cum certum videatur, posse genus qualitatis in species suas per huiusmodi differentias diuidi: nam si eas habet, cur non poterit secũdum eas diuidi?

VI. Tertio censeo, prædictam diuisionem qualitatis posse optime in hunc modum explicari, vt eam explicuisse videntur Simplicius & Ammonius in prædicamento qualitatis. Eritque hæc assertio facilis ad persuadendum, vel ex sola argumẽtorum solutione, quæ in secunda difficultate sunt proposita. Nam si nulla est qualitas in aliqua harum specierum cõstituta, quam necesse sit constitui sub alia, nec secundũ eandem, nec secundum diuersam rationẽ formalem, sufficiens argumentum erit, has species Metaphysice loquendo, non tantum secundum rationem, sed etiam secundũ rem esse impermistas. Cumq; hoc modo realior (vt ita dicam) sit diuisio, & aptior ad qualitatum essentias explicandas, ita declaranda erit. Consequentia est manifesta, & antecedens declaratur discurrendo per singulas species, & per singulas instantias, quæ in secunda difficultate tactæ sunt.

Responsio ad priorem partem primæ difficultatis de naturali potentia.

VII. *Quæ principia agendi* ET prima quidem difficultas pendet ex declaratione secundę speciei, quæ est potentia, vel impotentia: quæ vt supra tetigi, potissimum intelligẽda est de potentia actiua, comprehendere vero etiam potest passiuam, & ideo in vtraque explicanda erit. *ad hanc spẽciem pertinẽtia* Pertinent ergo ad hanc speciem illæ facultates, quæ per se primo datæ sunt à natura vt sint principia proxima agendi, ita vt in hunc finem primario ordinentur, & inde habeant suam propriam rationem, & specificationem. Nam quod huiusmodi facultates datæ sint à natura agentibus creatis, satis constat experiẽtia, & ex dictis supra disputatione 18. de principiis efficiendi causarum creatarũ. Quod vero illæ facultates qualitates sint, est communis consensus omnium Philosophorum, qui etiam generatim asserunt nullum esse creatum ac proximum agendi principium, quod non sit qualitas, vt eadem disputatione 18. visum est, & facile etiam colligi potest ex generali ratione qualitatis, sect. præc. declarata. Denique quod illa secunda species optime in eum modum exponatur, patet primo ex ipso nomine naturalis potentiæ vel impotentiæ. Secundo ex Aristotelis explicatione in Prædic. qualit. vbi expresse hoc declarat de facultate à natura data, & excludit eã quæ vsu vel arte conquisita est. Tertio, quia formaliter loquendo, hæc sola qualitas habet per se primo rationem ac specificationem potentiæ.

VIII. *Habitus non sunt in genere naturalis potentiæ.* Atq; hinc fit, vt licet habitus sint etiam principia agendi, & ideo suo modo dici possunt virtutes actiuæ, nullo tamen modo pertineant ad secundam speciem quia non sunt facultates datæ à natura, vt sint principia proxima operationum, sed sunt qualitates acquisitæ, & superadditæ potentiis, vt eas velut iadiuuent, aut faciles reddant ad suas operationes. Itaq; habitus operatiuus in hoc distinguitur essentialiter à potentia, quod non est primum principium proximum & connaturale operationis, sed est quasi determinans vel efficiens ipsum principiũ. Atq; ita excluduntur non solum habitus acquisiti, sed etiam per se infusi: nam licet hi videantur imitari potentias, quia non solum dant facilitatem in operando, sicut habitus acquisiti, sed etiam ipsum posse, tamen essentialiter supponunt potentiam quæ sit principium proximum, quam eleuant ad nouum genus operationum, ita tamen vt aliquam efficacitatem eius, vel naturalem, vel obedientialem supponant, eamq; in suo ordine compleant. Rursus excluduntur species sensibiles vel intelligibiles, quia licet non solum conferant facilitatem operandi, sed etiam necessariæ sint in suo ordine ad operationem, non tamen dant primã facultatem proximam operandi, sed determinant illam, & quodammodo complent, ideoq; ad primam speciem potius pertinent quam ad secundam, etiamsi per se infusæ sint, vt in angelis aut beatis, vt latius inferius dicturi sumus.

IX. Præterea primæ qualitates, vt calor & frigus, etiãsi sint qualitates connaturales elementis vel mistis, & sint etiam proxima principia agendi, non tamẽ proprie pertinent ad speciem naturalis potentiæ, nec in ea sunt vnquam ab Aristot. collocatæ, quia non sunt facultates per se primo institutæ ad agendum, sed per se primo sunt quædam formæ, formaliter afficientes subiecta sua, ad quem finem primo ac per se sunt institutæ, & vt conuenienti modo conferuent vnionem formæ cum materia, vel ad illã disponant. Quod vero sint principia agendi, habent quasi concomitanter ex eo, quod sunt tales formę quæ possunt efficere sibi similes, ex quo non habent peculiarem specificationem, aut habitudinem transeendentalem ad propria effecta sua : nam, cum sint formæ eiusdem speciei, & absolute, non potest vna speciem sumere ex habitudine ad aliam. Et hac ratione distinximus in superioribus duplicem actiuitatem, vnam per se primo conuenientem alicui entitati ex primario fine eius : aliam concomitanter ex perfectione eius. Secundam ergo speciem qualitatis putamus priori genere actiuitatis constitui, qualitates vero actiuas, quæ sunt in tertia specie, solum habere actiui-

actiuitatem posteriori modo, & ideo neque in secũda specie constitui, neque sub ea ratione peculiarem specificationem in genere qualitatis habere.

Atq; idem censeo, de qualitatibus, quæ sunt propria obiecta sensuum, quatenus efficere possunt speciem in sensu: nam etiam illa actiuitas est cõcomitãs non enim sunt illæ qualitates per se primo institutæ ad illam efficientiam, vt per se notum videtur, sed ad hoc, vt tali modo afficiant subiecta sua & cum tali perfectione formali, quam illa actiuitas comitatur. Et in hoc censeo magnum esse discrimen inter intellectum agentem, & quælibet obiecta productiua propriarum specierum, nam intellectus agens per se primo institutus est ad munus efficiendi species, & ideo est propriissime potentia actiua pertinens ad secundam speciẽ qualitatis: obiecta vero cognoscibilia non sunt per se primo vt producant species intentionales, quia non sunt per se primo vt cognoscantur vel sentiantur, sed vt habeant, vel conferant subiectis suis suas formales perfectiones, & ita concomitanter habent, vt cognosci vel sentiri possint. Albedo ergo, & nigredo, & similes qualitates non sunt potentiæ actiuæ, eo quod species intentionales efficere possint: imo sub ea ratione nullam peculiarem specificationem habent in genere qualitatis.

Neque refert, quod Aristoteles in prædicamentis dicit, has esse passiuas qualitates, quia natæ sunt efficere passionem in sensu: tum quia potuit per quendam effectum qualitatem describere: tum maxime, quia ibi non rei naturam & essentiam, sed nominis etymologiam, & impositionem explicare videtur. Vnde alias similes qualitates abunde dicit vocatas esse passiuas, scilicet, quia per passionem sunt factæ, cum tamen communis ratio essentialis eadem debeat esse in omnibus. Agit ergo in ea interpretatione non tam de essentiali ratione rei, quã de nominis origine.

Maius sane dubium mihi est de grauitate & leuitate, an debeant in secunda, an potius in tertia specie numerari: nam videntur re vera esse propriissime potentiæ actiuæ, & ad hoc munus primario institutæ vt moueant ac deferant sua corpora in propria naturalia loca. Et confirmatur, nam impulsus impressus proiecto ab impellente in secunda specie collocatur, quia per se primo ad hoc solum instituitur, vt sit instrumentaria virtus actiua proiicientis: cur ergo non idem dicitur maiori ratione de grauitate? Quod si quis velit hoc defendere, ad Aristot. in Metaphysica respondeat, ibi non distinxisse naturalem potentiam à cæteris speciebus, vt annotauimus, ideoq; indistincte numerasse qualitates omnes, quæ vel passionem efficiunt, vel per passionem efficiũtur. Si quis autem velit his qualitatibus non tribuere aliud genus actiuitatis, quam calori: & dicere eas esse per se primo formales dispositiones subiectorum, concomitanter habentes eam actiuitatem, non difficile id sustinebit.

Et iuxta hæc dicendum cum proportione est de potentia passiua, nam in primis non est sermo de potentia substantiali per se primo ordinata ad substantialem actum: nam illa non est accidens, sed substantia. Solum ergo potest intelligi de potentia ad actũ accidentalẽ. De qua rursus diximus in superioribus, aliquando conuenire alicui rei solum concomitanter, & non quia ad hoc munus sit per se primo ordinata vt conuenit superficiei, verbi gratia esse susceptiuam coloris aut luminis. Et talis potentia vel capacitas non pertinet ad hanc speciem, imo nec per se spectat ad aliquod accidentis genus, nam res illa cui conuenit talis capacitas, non habet inde propriam aliquam specificationem, nec nouam realitatem, aut realem modum, sed per sese est capax talis actus vel accidentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio passiuæ & actiuæ potentiæ. Si quæ ergo potentia passiua ad hanc speciem qualitatis pertinet, necesse est vt sit entitas per se primo ordinata ad aliquem accidẽtalem actum recipiendũ: talis enim potentia accidentalis erit, & ex habitudine ad illum actum habebit propriam significationẽ, quæ neq; ad aliud prædicamentũ neq; ad aliã speciem huius prædicamenti pertinere potest. An vero detur in rerũ natura talis potentia accidentalis, quæ pure passiua sit, dicã dis. seq.

Hinc vero colligo, qualitates quasdam, quæ solent passiuę appellari, eo quod actiuitatem non habeant, sed disponant subiectum ad aliquem actum recipiendum, vel ad resistendum illi: has (inquam) qualitates non pertinere ad hanc speciem, si Metaphysice & realiter essentiam eius consideremus. Quod si aliquando in hac specie recensentur, aut solum est propter vulgarem loquendi modum, aut propter aliquã Dialecticam cõsiderationem vel denominationem. Exemplum est in duritie, & mollitudine, quas Arist. cap. de qualitate in hoc genere ponit, ad quod etiam alludit 5. Met. ca. 12. vbi inter alias acceptiones potẽtiæ numerat, *habitus quibus res omnino sunt passionis expertes*, &cæt. Ego vero existimo, quamuis nomine potentiæ, vel impotentiæ huiusmodi qualitates interdum significentur, vere tamen & secundum essentialem rationem huius speciei ad illam non pertinere, quia nec sunt potentiæ actiuæ, vt per se constat, neque passiuæ, cum ad nullum actum in se recipiendũ ordinentur. Si vero disponunt subiectum ad alium actum, vel formam recipiendam, id solum præstant informando, & actuando aliquo modo potentiam, adiuncta cõnexione, vel proportione naturali quam habent cum alio actu, vel interdum dicuntur disponere, solum quia non possunt resistere, vt raritas, vel mollitudo disponit ad facilem diuisionem. Sicut ẽt è contrario, interdum disponũt ad oppositum actum, vel reddũt subiectum incapax talis actus, solum per informationem suam absque habitudine ad talem actum, sed potius per concomitantem resistentiam, quæ proinde non pertinet ad speciale genus potentiæ, vt infra ostendemus, & hoc modo durities ad diuisionem comparatur. Vnde Arist. 2. de Gener. cap. 2. inter alias qualitates tertiæ speciei duritiem & mollitudinẽ numerat: quamuis à passione nomen traxisse, ibidem fateatur. Itaq; cum in c. de Qualit. hoc exemplo vtitur declarando secundam speciem, non tam curauit de exacta exempli veritate, quàm similitudine & proportione, vt modum loquendi de potentia & impotentia declararet, vt etiã notauit Fonſ. 5. Met. c. 14. q. 1. sect. 4.

Aristotelis locus in c. de qualitate exponitur.

Responsio ad alteram partem primæ difficultatis de habitu.

XIV.

SVpereſt vt alteram partem illius secundæ difficultatis expediamus, declarando essentialem rationem habitus & dispositionis: nam licet hæc in prima specie qualitatis Aristot. numerauerit, tamen iuxta modũ declarandi has species, quem prosequitur potentia est natura prior, & ideo prius etiã declaranda fuit. Nomine ergo habitus (sub quo semper dispositionẽ comprehendimus) significari credimus qualitates illas quæ disponũt naturales potentias, ea sq; actuant vel determinant ad suos actus, vel ad obiecta sua. Quæ interpretatio huius speciei consentanea est Simplicio & Ammonio in Prædic. Qualitat. eamque ibidem Scot. sequi videtur. Et declaratur breuiter, nam quod sint in rebus aliqua accidẽtia quę hoc modo potentias afficiant, vt notum supponimus ex ipsa experientia, & infra disput. 45. latius ostendetur. Quod vero talia accidentia qualitates sint, patet tũ quia sub nullo alio genere collocari possunt: tum ẽt, quia aliis manifeste conuenit definitio qualitatis supra declarata. Rursus quod talis qualitas habeat propriam specificam, & essentialẽ rationem distinctam à ratione potentiæ superius explicata, manifestum videtur, tum quia naturalis potẽtia proxime consequitur

tur naturam, regulariter ac per se loquendo: hæc vero qualitas acquiritur vel superadditur naturæ, tũ etiam quia hæc qualitas seu dispositio est actus ipsius potentiæ quam determinat, & in actum aliquo modo reducit: est ergo distincta species ab illa. Et eadem fere ratione distinguitur à qualitatibus tertiæ vel quartæ speciei, quia ad nullam earum pertinet hoc peculiare munus afficiendi aut de terminandi potentiam.

XVI. *Bene, vel male disponere vt sit habitus attribuitur.* Atque hinc intelligitur, quomodo huic speciei peculiariter attribuatur bene vel male disponere subiectum, cui inest, nam quia habitus adduntur potẽtiis, vt eas disponãt ad suos actus, ideo ex natura sua habẽt facilem reddere potentiam, ad operationem, & quia perfectio rei in operatione consistit, ideo dicitur habitus bene disponere rem in ordine ad suam vltimam perfectionem. Quamquam, quia operationes potẽtiæ interdum sunt oppositæ, ideo dum vnus habitus dat facilitatem ad vnum actum, difficilius reddit exercitium alterius, & è conuerso. Et quia inter actus oppositos vnus est conueniens subiecto, alius vero disconueniens, ideo habitus dicitur bene vel male disponere subiectum, vel quia vnus & idẽ habitus respectu diuersorum bene & male disponit, nam dum facilitatem confert ad vnum actum, alium reddit difficiliorem, vel certe, quia ille habitus qui ad conuenientem actum disponit, bene afficere dicitur, ille vero male, qui ad actum minus conuenientem inclinat.

XVII. Ex quo fit, vt hoc *bene vel male disponere*, intelligendum non sit de bono, vel malo morali, nam licet hoc etiam comprehendatur, & inde fortasse maxime sumpta sit denominatio: plura tamen nomen *habitus* complectitur, & vtrumque significauit Arist. 5. Met. cap. 14. in vltimis verbis dicens: *Maxime autem bonum aut malum qualitatem in rebus animatis significant, in his potißimum, quæ electionem habent.* Deinde colligitur, hoc *bene vel male* non esse sumendum pro quacunque conueniente vel disconueniente dispositione rei, nam hæc ratio in tota sua latitudine sumpta transcendentalis est, & quantitati, actioni ac passioni, & aliis conuenire potest, & coarctata ad genus qualitatis potest omnibus qualitatibus attribui, vt recte in secunda difficultate obiiciebatur. Sumendum ergo est pro dispositione bona vel mala in ordine ad vltimam perfectionem rei, quæ est operatio; & subintelligenda est illa differentia cum quadam præcisione, vt per eam hæc species à naturali potentia distinguatur, quia mimirum habitus, vel dispositio non confert ipsum posse radicale aut proximum, sed supponit illud, & bene vel male illud afficit. Atq; ita expedita manet tota illa secunda difficultas: nulla enim qualitas tertiæ vel quartæ speciei pertinet ad primam speciem hoc modo explicatam, vt per se satis constat.

Expediuntur nonnullæ obiectiones.

XVIII. VEruntamen aliunde, & quasi ex alio extremo insurgunt obiectiones, nam inprimis supponimus habitum esse operatiuum, quod tamen non omnes admittunt, vt constat ex Scoto in prima distinctione 16. quæstione 2. & aliis. Sed hoc nullum nobis facesset negotium, quia id non solum verum, sed etiam certum esse credimus, vt disputatione 45. latius ostendimus.

XIX. *An sit aliquis habitus non operatiuus.* Secundo vero difficilius obstat, quia videmur supponere nullum esse habitum, qui non sit operatiuus, vel si latius loquamur, qui non sit affectio, vel dispositio potentiæ operatiuæ, quod tamen & Philosophiæ, & Theologiæ repugnare videtur. Primum patet, quia sanitas est habitus quidam, vnde ab Arist. 7. Physic. cap. 3 in hac prima specie collocatur, & ibidem ponit pulchritudinem in eadem specie, quam constat non esse habitum operatiuum. Item calor & frigus ponuntur ab Aristotele in eadem specie, cum tamen non sint dispositiones aliarum potentiarum. Secundum patet, nam gratia dicitur à Theologis esse habitus infusus, & tamen neque est in potentia operatiua, nec per se primo ordinatur ad operandum, sed solum vt formaliter conferat participationem diuinæ naturæ. Respondetur tamen habitum proprie sumptum, & prout distinguitur ab aliis speciebus qualitatis, esse qualitatem operatiuam, non quæ dat primam vim operandi, sed conferens potẽtię (vt sic dicam) habilitatem ad operandum.

XX. *Sanitas nõ est qualitas simplex.* Ad instantias vero in oppositum respondeo, sanitatem iuxta veram sententiam non esse qualitatem simplicem, distinctam à temperamento humorum vel totius corporis, vt verior habet opinio, quia nulla est necessitas vel ratio fingendi talem qualitatem, neque est vllus effectus qui illam ostendat: temperamentum autem non est aliqua qualitas per se vna, sed est aggregatum vel (vt sic dicam) quasi artificiale compositum ex primis qualitatibus ad certam moderationem & proportionem redactis. Vnde non magis potest sanitas esse habitus, quam ipsæmet qualitates primæ. Primæ autem qualitates vt calor & frigus, non nisi valde impropria & communi ratione possunt habitus appellari, vt constat ex communi vsu huius vocis. Vocantur autem dispositiones quatenus præparant materiam ad formam, vel quatenus afficiunt compositum conuenienter ad naturam eius. Sed hæc ratio, vt dixi, non est propria & specifica primæ speciei, & dispositionis, prout ad hanc speciem peculiariter accommodatur: sed cuilibet qualitati connaturali conuenit, quia secundum illam bene se habet subiectum in se ipso. *Prima qualitas est proprie habitus.*

XXI. Quocirca quando Arist. explicans primam speciem qualitatis, exemplã ponit in calore & frigore, in morbo, & similibus, non ideo id facit vt doceat has esse veras qualitates illius speciei, sed solum vt per quandam analogiam ad res sensibiles declaret, quomodo interni ac veri habitus disponant potentias animæ, & facile aut difficile dimoueantur. Ita enim exposuerunt Arist. mentem Albert. Alex. Simplicius, & alii. Et innuitur satis in verbis Arist. qui primo ait has esse aliquo modo dispositiones, & deinde subdit, ob diuturnitatem posse etiam habitus nuncupari, significans non esse proprie habitus, sed propter quandam imitationem, habituum appellationem participare.

XXII. *Pulchritudo dicitur habitus analogice.* Atque eodem modo philosophandum censeo de pulchritudine: nam inprimis non est proprie vna qualitas per se, sed ex figura & colore, vel coloribus coalescit: & ideo fortasse per se ipsam non habet propriam sedem in his speciebus, sed reuocatur ad simplices species quibus constat: vel si secundum eam vnitatem quam habet, ad aliquam speciem pertinet, in quarta optime collocatur, vt superius declaratum est. Neque est aliqua vera & propria ratio realis, secundum quam in prima specie collocetur: nam illa ratio conuenientis vel disconuenientis est valde transcendens, vt sæpe dixi. Quapropter sola denominatione Analoga potest pulchritudo, habitus appellari: quia ornat corpus, sicut virtus animam.

XXIII. *Gratia habitualis in quam specie qualitatis.* De gratia vero habituali, supponendo quod sit in essentia animæ, & quod per se primo non sit operatio (vtrumque enim incertum est) nego esse qualitatem primæ speciei, sed tertiæ (quamquam Aristoteli, & Philosophis incognitum fuerit tale qualitatis genus) quia per se primo solum ordinatur ad perficiendam & qualificandam substantiam per superficiendam & qualificandam substantiam per suum esse formale: quam existimo esse propriam rationem tertiæ speciei, vt in sequ. sect. magis declarabo. Vocatur autem gratia habitus ea communi appellatione, qua omnis bona dispositio ex se permanens

corpori vel animæ addita, solet habitus eius appellari, quia per illam bene se habet res in se ipsa.

IV. Iuxta hanc ergo interpretandi rationem magna facilitate & claritate exponitur, quomodo istæ species secundum rem ipsam distinctæ sint & impermistæ: & ideo (Metaphysice loquendo) eam censeo veram esse, & aptissimam ad declarandam adæquate vniuscuiusque qualitatis essentiam, & proprium munus, ad quod à natura instituta est Non nego tamen, quin, loquendo Dialectice, & mente præscindendo has qualitates, & earum essentias per inadæquatos conceptus seu varios respectus, possit prior dicendi modus sustineri: qui etiam confert ad explicandas varias denominationes, quę ab eadem numero qualitate interdum solent desumi.

SECTIO V.

Vtrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficiens sit.

NOn desunt qui hac in parte de sententia Aristot. dubitent, eo quod post illarum specierum enumerationem, hæc verba subiecit: *Atque forsitan quidem, & alius quispiam qualitatis modus videbitur esse, qui tamen maxime dici solent, hi fere sunt.*

Sed nihilominus dicendum est. Nullam esse qualitatem, quę ad dictas species non pertineat: ideoque diuisionem exactam esse. Hanc censeo esse mentem Philosophi, qui non addidit illa verba, quæ putauerit alias esse qualitatis species. Cur enim illas tacuisset, si eas agnouisset? Aut quomodo excusari posset, quod insufficientem partitionem fecisset? Fateatur ergo Arist. se non agnoscere alios qualitatis modos, tamen quia genus qualitatis amplissimum est, & ipse non tradiderat, nec forte inuenerat sufficientiam illius diuisionis, ideo modestiæ causa addidit illa verba. Ac si diceret, se non tam positiue cognoscere, aut demonstrasse non esse plures species, quam negatiue, plures scilicet nō inueniisse. Quod si nos addimus, etiam post Aristotelem non esse aliam speciem qualitatis inuentam, sufficiens argumentum erit diuisionem esse sufficientem. Subsumptam vero propositionem ostendemus satis soluendo argumenta in tertia difficultate facta.

Prima sufficientia diuisionis.

III. PRius vero conabimur positiue ostendere sufficientiam huius diuisionis. Quam primo tradidit Simplicius in Prædic. Qualit. in hunc modum. Omnis qualitas aut naturalis est, aut aduentitia: hæc posterior habitus est, aut dispositio: prior vero aut afficit secundam potentiam, & constituit secundam speciem, vel secundum actum, & hæc aut est in sola superficie: & constituit quartam speciem figuræ, vel in profundo, & hæc constituit tertiam speciem. Hanc vero sufficientem reiicit Diuus Thom. quia etiam in tertia & quarta specie sunt qualitates aduentitiæ, & in prima (inquit) sunt dispositiones naturales, vt sanitas & pulchritudo. Sed ad hanc posteriorem partē responderi posset iuxta superius dicta, sanitatem & pulchritudinem proprie & secundum rem non pertinere ad primam speciem. Vnde ad priorem etiam partem responderi posset, differentiam intentam esse, quod prima species per se & ab intrinseco habet quod sit qualitas aduentitia: quia actibus acquiritur vel ab extrinseco infunditur. Neque in hoc inuenietur exceptio in rebus inferioribus, seu sensibilibus, aut humanis. In angelis vero videntur species intelligibiles esse connaturales, cum ad primam speciem pertineant: actus etiam quo seipsum angelus intuetur, naturalis est: cum tamen etiam ad primam speciem pertineat, vt infra dicam. Nihilominus tamen & species illæ possunt dici aduentitiæ, quia non ab intrinseca natura manant, sed à Deo infunduntur, etiam si dentur iuxta proportionem & debitum naturæ: actus etiam cognitionis per propriam efficientiam acquiritur: & ex hac parte aduentitius vel acquisitus appellari potest: at vero qualitates aliarum specierum ex se habent, quod possint esse connaturales, maxime si sint in propriis subiectis: quod vero in extraneis possint esse aduentitiæ accidentarium est: vnde non variat rationes earum. Atq; hoc modo est probabilis sufficientia.

Altera ratio sufficientiæ.

ALii rationem sufficientiæ hoc modo proponunt, IV.
nam qualitas aut est in sola superficie subſtantiæ, & sic constituit quartam speciem: vel est etiam interius: & hæc rursus vel sensibilis est per se tanquam proprium obiectum alicuius sensus, & hæc constituit tertiam speciem, vel est insensibilis, & hæc rursus aut est innata, & cōstituit secundam speciem, aut aduentitia, & constituit primam. Quæ etiam ratio est probabilis, quamquam per differentias valde extrinsecas, & accidentarias assignetur, quę conuenire possunt non tantum illis speciebus quibus tribuuntur, sed etiam aliis. Nam esse qualitatem innatam non solum conuenit potentiæ, sed etiam possibili qualitati: esse etiam insensibilem per se pluribus qualitatibus conuenit. Et (quod difficilius est) non videntur esse illæ differentiæ adæquatæ his speciebus, nam in primis passibiles qualitates non videntur omnes per se sensibiles vt propria obiecta sensuum, nam densitas, aut raritas est qualitas tertiæ speciei, & non est sensibilis per se primo vt obiectum proprium: & idem est de asperitate & lenitate, quæ non magis sunt per se sensibiles, quam figura. Præterea verisimile est, esse in rebus naturalibus plures qualitates connaturali modo afficientes illas, quæ non sunt per se sensibiles, neq; per se primo sunt potentiæ ad agendum, sed solum formæ accidentales ad ornandum & perficiendum subiectum ordinatæ: quod non solum in corporibus corruptibilibus, sed multo magis in cœlestibus verisimile est. Item in qualitatibus spiritualibus sunt aliquæ possibiles, quæ in hoc modo afficiendi conueniant cum passibilibus qualitatibus, & ad tertiam speciem pertineant, vt de gratia supra dicebamus, & de charactere idem censent multi Theologi. Deinde, quod dicitur figura esse tantum in vltima superficie, si intelligatur, quod in ea tantum apparet ac terminatur: verum est, tamen id etiam est commune coloribus, vt constat ex Arist. lib. de sensu & sensibili: si vero sit sensus, figuram tantummodo esse in sola ac præcisa superficie, videri potest incertum, nam corpus circulare secundum se totum circulare est, Neq; Arist. alicubi dixit figuram esse in sola superficie, sed in ea terminari, ita vt absq; vllo termino non habeat certam ac determinatam rationem seu speciem figuræ, vt patet ex 3. Met. c. 5. tex. 17. quamquam ibi magis dubitando, & in vtramq; partem argumētando, quam diffiniendo procedat. Item si densitas, & raritas pertinent ad hanc speciem, illæ non sunt in sola superficie, sed sunt quidam modi intime afficiētes corpus quantitatis secundum se totum. Sed nihilominus, vt dixi, hæc ratio probabilis est: quia nonnullæ ex dubitationib. contra eam facile loqui possunt, aliæ vero nō ostendunt positiue illas differentias assignatas, esse inadæquatas, quamquam ostendant ex vi illius sufficientiæ nō probari esse adæquatas, nam quod in illa sufficientia supponitur, omnes passibiles qualitates, esse per se sensibiles, in ea non probatur, & mihi est valde incertum.

Tertia ratio sufficientiæ ex D. Thoma.

ALiam rationem huius sufficientiæ affert D. Tho. V.
1. 2. quæstione 49. articul. 2. Nam qualitas (inquit)

est modus substantiæ secundum esse accidentale: hic autem modus potest accipi, vel in ordine ad naturam subiecti, vel secundum actionem & passionem, vel secundum quantitatem. Primo modo constituitur prima: species qualitatis: tertio modo constituitur quarta: secundo autem modo constituuntur secunda & tertia: Nam si sit modus substantiæ, vt terminus actionis, constituitur tertia, si vt principium, cõstituitur secunda. Quamuis enim Diuus Thomas hoc non declarat; tamen Caietan. in capit. de Qualit. & interpretes in 1.2 exponũt hoc modo, & erat per se manifestum: quia non poterant aliter illæ duæ species sub illa communi differentia constitui. Quæ ratio sufficientiæ est etiam valde probabilis.

Difficultates circa dictam rationem proponuntur.

VI. ILlud autem est in ea difficile, quod iuxta illam non assignatur distinctio harum qualitatum secundum reales naturas earum, sed secundum varias rationes conceptibiles à nobis, ita vt eadem qualitas realiter secundum diuersos respectus in diuersis speciebus collocetur, quod consequenter admittit vel supponit D. Thom. habet tamen difficultates tactas in assertione præcedente. Et præterea, etiam si velimus admittere. eandem qualitatem secundum rem posse sub diuersis rationib. ad distinctas species qualitatis pertinere, tamen illę differentię assignatę non videntur semper sufficientes, etiam ad hanc distinctionem formalem ad genus qualitatis pertinentem, Nam cum dicitur, verbi gratia, tertia species constitui, eo quod sit qualitas terminans motum, id nõ videtur consentaneum Aristoteli, qui in cap. de Qualit. dixit, non omnem qualitatem passibilem talem esse, quia per passionem fit, sed vel quia sit per passionem, vel quia causat passionem in sensu. Deinde, cum hæc qualitas dicitur esse terminus motus, interrogo, an intelligatur de motu proprie & in rigore sumpto, vel de qualibet mutatione seu actione: si primum dicatur, sequitur lucem solis, verbi gratia non esse passibilem qualitatem, imo nec lumen aeris, quia non fit per proprium motum: cum tamen maxime faciat passionem in sensibus. Si vero dicatur secundum, sequitur operationes intellectus & voluntatis, & in vniuersum qualitates omnes. quæ per propriam actionem fiunt, pertinere ad tertiam speciem: atque ita omnes habitus acquisiti in illa collocabũtur. Rursus inquiro, cum dicitur hoc genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primo propriam actionem seu motum terminante, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri potest, sed quatenus ex aliqua actione resultat, vt ex calefactione, frigefactione, aut aliqua mistione. Vel comprehenditur etiam secundarius terminus resultans ex primario termino motus: & sic etiam figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motum, & naturales etiam potentiæ possunt hoc modo terminare motum. Tandem inquiro, cum dicitur qualitas constitui in hac tertia specie, quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quod sub ratione termini constituatur in illa specie, & hoc est impossibile, quia hæc ratio termini, vel dicit puram relationem, vel denominationem à motu, quę sunt extra formalem rationem qualitatis. Vel sumitur (vt re vera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum, vt illa qualitas intelligatur esse tertiæ speciei, quæ nata est terminare motum: & hoc modo talis differentia non indicat diuersam rationem formalem qualitatis ab ea quam indicat differentia attributa primæ speciei, nimirum, quod sit modus subiecti in ordine ad naturam eius, nam eadem qualitas, quæ natura sua est acquisibilis per motum, ad hunc finem potest esse acquisibilis, vt afficiat subiectum secundum naturam eius: hæ igitur differentiæ non solum res, verum nec rationes formales qualitatis distinguunt. Sicut quod substãtia sit ex se producibilis tantum per creationem, & quod sit natura intellectualis, non variat rationem formalem substantiæ. Et similiter in quantitate, quod sit nata sic afficere subiectum, & quod sit producibilis per augmentationem, non sunt duæ rationes formales quantitatis. Et simile argumentum fieri potest de illa differentia, quæ est esse modum substantiæ in ordine ad naturam subiecti, id est, vt conueniens vel disconueniens illi (ita enim intelligitur) vel enim hæc differentia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primum dici non potest, tum quia illa, vt sæpe dixi magis est differentia transcendentalis pertinens ad rationem boni, quam conferens determinatam specificationem entis: tum etiam quia illa ratio est respectiua, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturæ potest esse conueniens, alteri disconueniens. Si vero differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem, & specificam diuersitatem in genere qualitatis, tum quia, si quæ est distinctio rationum formalium inter has species, non potest esse in vna & eadem qualitate quantum ad entitatem materialem, sed quantum ad aliquam formalitatem: tum etiam, quia illud materiale quod subest illi respectui, & per illum declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illum respectum explicatur, aut indicatur aliquis modus peculiaris afficiendi substantiam, qui propriam aliquam rationem qualitatis requirat.

Quarta ratio sufficientiæ eiusdem diuisionis.

VII. ALia igitur ratio occurrit explicandi hanc diuisionem & sufficientiam eius, quæ ex diuerso fine ad quem ordinantur qualitates, & consequenter ex diuerso modo afficiendi substantiam sumi potest. Diximus enim in sectione præcedente, qualitatem esse accidens institutum à natura, vt sit veluti complementum substantiæ creatæ, in his, quæ spectant ad operationem, vel conseruationem, vel ornamentum eius. Potest ergo qualitas aduenire substantiæ, vel per se primo ratione operationis, vel solum ratione sui esse formalis, nimirum, quod solum ad ornandam, & formaliter perficiendam ipsam substantiam ordinetur, quæ duo membra adæquate diuidunt qualitatem, vt per se constat, quia in nulla re aliud inuenitur, quam esse, & operatio, & quæ ad vtriusque perfectionem ordinantur. Rursus qualitas prioris generis posset in hunc modum diuidi: aut enim est operatio ipsa, aut principium proximum operationis. Et rursus principium vel est connaturale, & ab intrinseco proueniens, ac denique primo constituens rem vt potentiam ad operandum in ratione principii proximi: & hoc modo constituitur secunda species qualitatis, quæ est potentia. Vel est principium superadditum potentiæ, determinans vel adiuuans illam, aut dans facilitatem in operando: & sic constituitur prima species, quæ est habitus. Quod si operatio ipsa qualitatem spectat, vt paulo post dicemus, ad primam etiam speciem pertinet, quatenus est dispositio. Atque hoc modo illæ duæ primæ species complectuntur omnes qualitates, quæ per se primo ratione operationis substantiis tribui possunt. Nam præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inueniri possunt in rebus, quæ ad operationem pertineant, scilicet, potẽtia, habitus, & operatio ipsa, vt ex Aristot. sumitur 2. Ethicor. cap. 5. Prætereaqualitas, quæ per se primo ad hoc solum ordinatur, vt per suum esse formale ornet, vel efficiat substantiam vel est tantum modus quidam consequens quantitatem, & quasi terminans & informans illam, & hęc constituit vltimam speciem, quæ est figura vel forma, quæ multum differt à reliquis, tum quia solum est mo-

est modus quidam quantitatis, alia vero habent suas proprias entitates: tum etiam, quia aliæ consequuntur formam: hæc vero magis videtur sequi ex ratione materiæ, quamuis etiam recipiat modum & determinationem ratione formæ. Omnis ergo alia qualitas, quæ ita consequitur formam, vel eam imitatur, vt & suam propriam habeat entitatem, & non sit operatio, neque ad operationem per se primo ordinetur, sed ad formaliter perficiendam & ornandam substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet, quæ passio, vel passibilis qualitas nominatur, quia per hæc signa vel effectus maxime à nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba explicetur: neque etiam, quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinem, à qua vox illa sumpta est: nam aliud est, à quo nomen imponitur, aliud quod significat.

VIII. Hanc vero sufficientiam sic expositam existimo per se fieri probabilem, vel ex sola eius propositione & declaratione. Deinde, si cum prioribus conferatur, certe multo pauciores habet difficultates: & aptior est ad explicandas proprias essentias singularum specierum qualitatis: nam & sumitur differentiis magis extrinsecis, magisque diuersis, quæ intra genus qualitatis concipi à nobis possunt. Vnde non distinguunt alias species secundum habitudines, & considerationes intellectus, sed secundum rem: atq; ita possumus vnamquamque qualitatem simpliciter & absolute in sua specie reponere, eique suam simplicem essentiam tribuere, quod iuxta alias sententias fieri non potest, sed semper oportet distinguere respectus seu rationes formales, vt omnis qualitas sub vna ponatur in vna specie, & sub alia in alia, q̃ operosum est: Et per se est creditu difficile, quod nulla sit qualitas habens vnam simplicem constitutionẽ in vna specie prædicatorum, vsq; ad vltimã speciem. Sunt etiam prædictæ differentiæ omnino adæquatæ suis membris, & aptissimæ ad comprehendenda, & coordinanda omnia qualitatum genera, quod iuxta primam rationem supra traditam difficile fit. Videtur ergo hæc ratio sufficientiæ satis probabilis, & reliquis præferenda.

VII.

Ratio ordinis specierum qualitatis.

IX. ET iuxta hunc modum explicandi hanc sufficientiam reddere possumus rationem aliquam ordinis, & enumerationis harum specierum, quamquam necesse non sit huiusmodi ordinem aut enumerationem semper continere aliquod mysterium. Quarta itaque species merito vltimum locum obtinuit tanquam omnium infima, & in perfectione & in modo entitatis, adeo vt aliquis videatur vix mereri vniuoce nomen qualitatis. Omissa ergo illa specie, aliæ tres possent certe contrario ordine numerari sub aliqua consideratione. Nam quatenus esse supponitur ad operari, posset passibilis qualitas, quę per se ordinatur ad perfectionem ipsius esse primo loco constitui, & quia potentia supponitur ad habitum & operationem, posset habitus & dispositio post potentiam tertio loco numerari, & potentia secundum locum retinere, quamuis sub diuersa habitudine. At vero secundum aliam considerationem pertinẽtem ad ordinem perfectionis, & maioris actualitatis optima ratione numeratæ sunt, nam res tunc est maxime perfecta, quando est in vltimo actu, ad quem proxime accedat habitus, quæ duo in prima specie cõprehensa sunt. Post illa vero subsequitur potentia, quæ constituit secundam speciem. In tertia autem specie collocatæ sunt qualitates, quæ aut vim agendi non habent, aut ad hoc munus per se primo nõ ordinantur, sed tantum ad esse.

X. Potest etiam hic ordo secundum dignitatem attẽdi ex parte subiectorum, nam prima species, vt à nobis explicata est, solum habet locum in viuẽtibus & cognoscentibus, maxime in intellectualibus rebus: nam hæ tantum res possunt sese perficere, ac recte disponere suis actibus, & habitibus, quos per eos acquirunt, vel ad eos eliciendos recipiunt. Potẽtia vero latius patet, nam etiam inferioribus & inanimatis rebus communis est, saltem iis, quæ per actionem transeuntem aliquid operari possunt. At vero passibilis qualitas etiam in rebus inanimatis inueniri potest, quæ nullam habent virtutem per se primo ordinatam ad agendum.

XI. *Notatu dignum.* Quamquam est in illa specie, prout est à nobis expolita, aliud notatione dignum, nimirum, huiusmodi qualitatis genus (saltem iuxta naturalẽ ordinem rerum) solum in corporibus reperiri, nam spirituales substantiæ præter intellectum & volũtatem quæ sunt naturales potentiæ earum, non sunt capaces, nisi habituum vel dispositionum earundem potentiarum. Et ratio reddi potest, quia cum illæ substantiæ materia careant, & per se sint quidam actus incorruptibiles, neq; ad conseruationem, neque ad ornamentum, neque ad naturalem pulchritudinem sui esse indigent qualitatibus, sed ad operationem tantum: quod secus est in rebus materialibus & maxime corruptibilibus, & ideo plures in his passibiles qualitates reperiuntur. Propter quod dixit D. Tho. 5. Metaph. lect. 16. qualitates tertiæ & quartæ speciei in solis rebus corporalibus reperiri, quod de quarta specie manifestum est. De tertia vero iuxta nostram dicendi rationem est satis probabile, & rationi consentaneum.

XII. Dixi autem *loquendo ex natura rei*, quia supernaturaliter potest substãtia spiritualis affici qualitatibus quæ ad dandum, vel perficiendum esse per se primo ordinentur, quæ in ea ratione cum qualitatibus tertiæ speciei conueniunt, & in illa custodiendæ sunt. Et ratio est, quia licet hæ substãtiæ, quoad suum esse naturale non indigeant illa perfectione, eleuari tamen possunt ad participandum esse superioris ordinis, & ornari ac perfici superiori pulchritudine, & ideo per eleuationem ad supernaturalem ordinem possunt eiusmodi qualitates recipere. Quia vero metaphysicus has qualitates nõ attingit, ideo passibiles qualitates collocat in inferiori ordine corporalium qualitatum. Et ob eandem causam de illa tertia & quarta specie plura in particulari non considerabimus, quia cum materiales sint, non spectant ad obiectum Metaphysicæ, nisi quantum necesse est ad diuisionem qualitatum tradẽdam: de habitibus vero & potentiis proprias disputationes instituemus, quia ex se à materia abstrahunt.

Satisfit difficultatibus initio propositis.

XIII. *Immanentes actus an sint propriæ qualitates.* ATque ex sufficientia tradita facile respondebimus ad instantias in tertia difficultate positas. Prima erat de actibus immanentibus, quam multi expediunt, negantes illos esse qualitates, sed actiones tantum, quæ inter Thomistas videtur esse valde recepta opinio, vt infra videbimus tarctando de prædicamento actionis. Sed licet verum sit, in effectione actuum immanẽtium interuenire veram actionem, vt ibi ostendemus, tamen negari non potest, quin illa actio aliquem habeat terminum intrinsecum, qui per eam fiat, vt ibidem ostendemus: ille autem terminus non potest esse nisi qualitas, vt facile patebit discurrendo per cætera prædicamenta. Item secundum hos actus vere dicimur quales, nempe boni aut mali, scientes, amantes, irati, &c. Item hi actus sunt formæ vltimo actuantes ac perficientes substantias, quibus insunt: ergo conuenit illis communis ratio qualitatis supra assignata. Atque hæc sententia est communis inter auctores, eam tenet Diuus Thomas opus. 48. & Soncin. 5. Metaphysicor. quæstio. 36. & latius lib. 9. quæst. 21. Ferrar. 2. contra Gentes, capite 82.

& 2. de anima, quæst. 22. Heruæus quodlib. 9. quæst. 8. Ægidius tract. de mensur. angel. qu. 10. Et in eadem sententia est Scotus in 1. dist. 3 quæst. 6. §. Hic sunt, & quodlib. 12. §. Ad tertium principale, quem sequuntur Scotistæ, præsertim Anton. Andr. 9. Metaphysic. quæst. 4 & idem sentiunt Durand. & Gabr. in 1. dist. 27. quæst. 2.

XIV. *Difficilis Aristotelis locus explicatur.*

Neque contra hanc sententiam video probabilem aliquam rationem, quam soluere necesse sit. Solum potest obiici difficilis locus Aristotelis 10 Ethic. c. 3. vbi sic ait: *Atqui neque si voluptas non est qualitas propter hoc bonum non est, neque enim operationes virtutis sunt qualitates, neque fœlicitas ipsa.* Constat autem voluptatem, fœlicitatem, & operationes virtutis actus esse immanentes. Et ita etiam absolute docent ibi Diuus Thomas & alii, non aliter interpretando verba Aristotelis. Existimo tamen aliquo indigere moderamine, nimirum voluptatem, aut fœlicitatem non esse puram qualitatem, quæ non necessario consistat in actuali operatione eius, qui voluptate vel fœlicitate afficitur, quia nemo potest aut voluptate affici, vel fieri fœlix, nisi actualiter aliquid efficiendo, non tamen potest negari, quin illud quod facit, qualitas sit.

XV.

Supposito ergo, quod hi actus sint qualitates, videri potest alicui esse collocãdos in tertia specie, tum quia sunt termini suarum actionum, tum etiam, quia Arist. passiones animæ in illa specie collocat, vt irã, gaudium &c. quæ tamen actus immanẽtes sunt. Sed hæ rationes non vrgent, iam enim diximus esse terminum actionis non esse adæquatam vel essentialem rationem illius tertiæ speciei. Passiones autem animæ per se ipsæ, vt sunt actus immanentes, non pertinent ad tertiam speciem, sed secundum id, à quo accipiunt nomen passionis, nimirum ex alteratione quam in corpore efficiunt, & ex termino eius. Dicendum ergo est, hos actus aut qualitates primæ speciei, & propriissimę sub nomine & ratione disputationis comprehendi. Ita sentiunt frequentius authores citati, qui hos actus qualitates esse docent, & iuxta omnes rationes sufficientiæ supra adductas id ostendi potest. Nam hi actus, secundum se internæ qualitates sunt, atque aduentitiæ, non enim sunt innatæ: ergo iuxta sententiam Simplicii in prima specie collocandi sunt. Rursus hæ qualitates sunt maxime conuenientes vel disconuenientes secundum naturam, & per eam efficimur boni vel mali: ergo pertinent ad primam speciem iuxta secundam illam sententiam, vt notauit Fonseca lib. 5. c. 14. q. 1. sect. 3. quia neque sunt obiecta sensuum, nec termini motus, seu passionis proprię sumptæ. Iuxta vltimam vero rationem sufficientiæ à nobis datã, res est manifesta, quia hi actus sunt perfectiones vltimæ potentiarum, sed in prima specie collocantur omnes qualitates, quæ ad actuãdas & determinandas potentias institutæ sunt: ergo ad illam pertinent huiusmodi actus. Præterea per actus comparantur habitus: vnde per actus disponitur potentia, vt facilitatem in operando habeat: ergo optime constituuntur hi actus sub illa specie, quæ est dispositio. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti.

XVI. *Intentionales species quam sedem minor qualitates obtineant.*

Secunda instantia erat de speciebus intentionalibus, quas qui admittunt, omnes qualitates esse non dubitant, quia non possunt aliud genus accidentis participare. De his ergo dicendum est, pertinere ad primam speciem, & regulariter loquendo, sub nomine habitus comprehendi, quamuis de speciebus sensuum externorum possit esse nonnulla dubitatio, magis forte de nomine quam de re, vt in sequente sectione declarabo. Species igitur intentionales quatenus per se primo ordinantur ad operandum ad alteram ex duabus primis speciebus pertinent: quia vero non dant primam vim agendi, sed illam supponunt & determinant, non ad secundam, sed ad primam speciem referuntur, & quia non actuant potentiam vt vltimi actus eius, sed vt actus primi, qui sunt principa secundorum, ideo in ea specie sub habitibus comprehenduntur. Vnde quantum est ex se, permanẽtes, & difficile mobiles esse possunt. Nec refert, quod intellectu distingui soleant hæ species ab habitibus: nam in his nominibus potest esse multiplex significatio. Sũt enim in intellectu habitus indicatiui, qui tenent se ex parte potentię, & distinguũtur ab speciebus iuxta communiorem sententiam. Sunt etiam habitus apprehensiui, qui tenẽt se ex parte obiecti, & hi non distinguuntur ab speciebus, quæ propterea frequenter à D. Thom. habitus nominantur. Quando ergo distingui solent species ab habitibus, sermo est de iudicatiuis, quibus solet nomen habitus simpliciter attribui, eo quod illi propriè sunt, qui dant potentiæ intellectiuæ facilitatem in operando. Nec̃ etiam refert, quod species intentionales nõ videantur conferre suis subiectis denominationem; nam re ipsa conferunt, quandoquidem ea informãt sed innominata est, quod in multis aliis qualitatibus accidit, & præsertim in iis, quæ & non sunt per se sensibiles & solum fiunt, quasi ad deferendam instrumentariam virtutem. Nihilominus tamen respectu potentiarum aliquo modo explicatur hæc denominatio, quatenus potẽtiæ dicuntur constitui in actu primo per has species.

Tertia instantia erat de raritate, & densitate, asperitate & lenitate, quas Aristoteles simpliciter reiicit à genere qualitatis: quod si verum est, cessat difficultas. Gilbertus autem libro sex principiis capite de situ absolute contradicere videtur Aristoteli, & hæc omnia sub qualitate constituere. Et revera Aristotel. 7. Phys. capit. 2. textu 11. raritatem & densitatem numerat inter qualitates, ad quas est alteratio, & saltẽ de raritate & densitate ita frequentius censeri solet. Et simpliciter videtur probabilius, quia densitas & raritas non videntur præcipue consistere in positione partium, sed in proprietate quadam & tali modo se habendi, ratione cuius multa materia potest esse sub paruis dimensionibus, vt ait D. Thom. in 4. dist. 12. q. 1. artic. 1. quæst. 3. ad 6. Quod intelligo de parua intensione quantitatis in ordine ad occupandum locum. Asperitas autem & lenitas magis videntur consistere in partium positione æquali, vel inæquali. Sed nihilominus sicut figura consurgit ex partium positione, ita asperitas & lenitas esse possunt qualitates consurgentes ex positione partium, & ita frequentius sentiunt Auerroes, Albertus, & alii interpretantes, & limitantes Aristotelem, vt tantum locutus sit de his, prout in illis cernitur partium positio. Supponendo igitur has esse qualitates, in quarta specie collocandæ sunt, scilicet, asperitas & lenitas, quia re vera solum non cosistunt in figura quadam. Nec refert quo sensu percipiantur, quia non percipiũtur vt sensibilia propria, sed vt communia, sicut figura vt constat ex secundo de anima, cap. 5. Et hactenus de sufficientia huius diuisionis.

XVII. *Raritas densitas, asperitas & lenitas nam qualitates.*

SECTIO VI.

An duplicatæ voces, quibus dictæ species proponuntur, significent essentiales, vel accidentales differentias earum.

I. QVamuis Aristot. quatuor tantum species qualitatis numeret, singulas tamẽ proponit sub duplici nomine: primam appellat habitum, & dispositionem, secundam potentiam, vel impotentiam, tertiam passionem, vel passibilem qualitatem, quartam figuram vel formam. Vnde merito dubitatur, qualis sit differentia inter singula membra dictarum quatuor complicationum.

Varia

Variæ opiniones.

I. IN qua re tres poſſunt excogitari dicendi modi. Primus eſt, omnia illa tantum accidentaliter differre, ita vt per ſingula binaria illorum nominum eadem ſpecies, ſeu eſſentia ſub diuerſo modo accidentali ſignificetur. Ratio eſſe poteſt, quia illa diuiſio, prout ab Ariſtotele tradita eſt, tantum eſt in quatuor membra: ergo oportet, vt ſingula ſint ſimplices ſpecies qualitatis: alioqui ſi in ſingulis membris duæ ſpecies, immediate continerentur, eſſet diuiſio in octo membra eſſentialia.

II. Secundus modus dicendi eſt, quælibet duo membra illarum ſpecierum, poſſe ad vnam proximã ſpeciẽ in qua conueniunt reduci, & ſic eſſe quadrimembrem diuiſionem, & ita fuiſſe ab Ariſtotele propoſitam, vt indicaret, ſingula ex illis membris quæ in duo alia diuiduntur, habere in ſe ſpecialem vnitatem & conuenientiam: nihilominus tamen in ſingulis dari duas proximas ſpecies eſſentialiter diſtinctas quæ illis binis nominibus ſignificantur, & hoc ſenſu eſſe diuiſionem octo membrorum eſſentialium.

III. Tertia ſententia media erit, illa membra partim accidentaliter differre, partim eſſentialiter. Et hæc ſententia vera eſt, licet prima non multum à veritate diſtet, quia differentia eſſentialis non intercedit, niſi inter habitum & diſpoſitionem ſub quadam conſideratione, vt explicabimus.

Secunda opinio reiicitur.

IV. SEcundam ergo ſententiam non eſſe in vniuerſum veram oſtendemus per ſingulas illarum ſpecierum diſcurrendo. Et vt à clarioribus incipiamus, de figura & forma non eſt vlla dubitandi ratio, quin eſſentialiter non differant, & ita inter auctores non eſt de illis diuerſitas opinionum, quia conſtat figuram eſſe quandam formam, quaſi externam rei quantæ: non poteſt autem in ea ſpecie nomine formæ aliud in re ſignificari. Quocirca inter ſignificata illarum vocum nec accidentalis diuerſitas eſſe videtur ex parte rerũ, ſed ſolum in modo ſignificandi terminorum, quia eadem res nomine figuræ ſignificatur, mathematice abſtrahendo à materia: nomine autem formę ſignificatur modo Phyſico cõnotando aliquo modo materiam, ad quam forma dicit habitudinem. Et hoc fere eſt, quod Albertus dixit, formam ſignificare ipſam figuram, quatenus ineſt rei naturali, vel ei cõuenit ratione formæ. Quod ſi, vt ſupra dicebamus ex Boetio, forma non dicit nudam figuram, ſed vt ornatam coloribus, in qua pulchritudo conſiſtit, ſic vel forma non eſt vna ſimplex ſpecies qualitatis, ſed cõſideratur tantum, vt vna artificioſe compoſita ex multis naturalibus ſpeciebus, vel certe, vt ſit in quarta ſpecie, non debet includere ipſam qualitatem coloris, ſed tantum figuram, quæ terminis ipſius coloris, vel plurium colorum conſurgit. Itaque ex vi illarum vocum figuræ & formæ non eſt eſſentialis diuerſitas in illa ſpecie.

VI. Alia vera ratione poſſunt plures ſpecies eſſentialiter diuiſæ ſub illo membro numerari, nam mathematici multiplicãt ſpecies figurarum per numerum angulorum, aut linearum, vel ſuperficierum, aut per proportionem earum. Priori enim modo differt triangulus à quadrangulo, & circulus ab vtroque, quia omnis caret angulo, & vna linea vel ſuperficie concluditur: poſteriori autem modo differt quadratum à quadrangulo. Phyſicè autem diſtingui poſſunt plures figurę corporum naturalium, vel etiam artificialium. Quod ſi ſub hac ſpecie comprehẽditur omnis modus quãtitatis ad qualitatem pertinens, ſic diuidi poteſt in modum afficientem intime totam quãtitatem vt eſt denſitas vel raritas, vel tantum externe in termino eius, vt eſt aſperitas & lenitas, & in vniuerſum figura, vt habet communior ſententia.

VII. De paſſione & paſſibili qualitate Ariſtoteles ipſe expreſſe docet, non differre eſſentialiter, ſed accidẽtaliter tantum. Differunt enim per breuem aut diuturnam permanentiam, vt idem Philoſophus declarat. breuis autem aut diuturna permanentia, per ſe loquendo, non diſtinguunt rei eſſentiam, vt per ſe conſtat. Et in propoſito (ait Ariſtoteles) fieri poteſt, vt idem calor, qui ex pudore, vel alia ſimili paſſione in vno homine cauſatur, & cito tranſit, in alio ſit connaturalis, & permanens, *quia diſpoſitio, quæ nunc, dum pudet, circa corpus emergit, eadem & in naturali conſtitutione fieri poteſt.* Et ita in hoc etiam omnes interpretes conueniunt. Solum poteſt quis dubitare de quibuſdam qualitatibus, quæ natura ſua ſunt cito trãſeuntes, vt ſonus, lumen, & ſi quæ eſt alia ſimilis. Reſpondeo primo, quidquid de hoc ſit, tamen hic non ſignificari nomine paſſionis huiuſmodi qualitates, ſed omnes illas, quæ per ſubitam & breuiter tranſeũtem alterationem fiunt, ita vt pro tunc abſolute denominent ſubiectum eſſe tale. Vnde dicitur ſecundo, qualitates tertiæ ſpeciei, ex ſe non habere quod cito trãſeant, vel permaneant, ſed ex ſuis cauſis, & ex dependentia quam ab ipſis habent. Sunt enim quædã qualitates, quæ à ſuis proximis cauſis pendent in fieri & in conſeruari, aliæ vero, quæ in fieri tantum: quæ diuerſitas eſt ſignum euidens diuerſitatis eſſentialis talium qualitatum, non quia ſit paſſio, vel paſſibilis qualitas, nam hęc vtraque denominatio poteſt in ſingulis qualitatibus reperiri, ſed quia modus depẽdentiæ indicat naturam rei

Paſſio & paſſibilis qualitas accidentaliter tãtum diſtincta.

VIII. Quando ergo qualitas pendet tãtum in fieri à ſua cauſa, etiamſi cauſa cito tranſeat poteſt effectum permanentem & durabilem relinquere. Et ita non obſtante breui permanentia cauſæ poteſt qualitas facta eſſe paſſibilis. Contingit autem interdum, vt licet qualitas per ſe non pendeat in conſeruari à ſua cauſa, tamen illa remota ſtatim pereat qualitas facta ob actionem contrariorum circumſtantium, vt contingit in manu calefacta à ſole vel igne, & tunc illamet qualitas dicetur paſſio tantum. Vbi cõſtat aperte tantum eſſe diſtinctionem accidentalem inter illa duo.

IX. Quando vero qualitas pendet in conſeruari à ſua cauſa, tum multo magis intrinſece habebit diuturnam aut breuem durationem iuxta modum applicationis, vel durationis cauſæ, & ita idem lumen in aere, & etiam in luna erit per modũ paſſionis: in ſtellis autem fixis, v. g. erit per modum paſſibilis qualitatis. Denique, ſi ſit aliqua cauſa alicuius qualitatis quę natura ſua eſt tranſiens, vel non applicatur niſi tranſeunter, tunc illa qualitas ſemper fiet per modum paſſionis, & huiuſmodi videtur eſſe ſonus, tamen inde colligi non poteſt, quod paſſio & paſſibilis qualitas vt ſic ſpecie differant, ſed quod ſit aliqua paſſio, quæ non poſſit ad ſtatum paſſibilis qualitatis peruenire, & conſequenter, quod ſit etiam aliqua paſſio, quæ ſpecie differat ab omni paſſibili qualitate: quæ etiam differt ſpecie ab aliis paſſionibus, quæ habent cauſas diuerſæ rationis, & ideo poſſunt quantum eſt ex ſe, obtinere ſtatum paſſibilium qualitatum.

X. Tertio loco dicendum eſt de potentia & impotẽtia, de quibus nonnulla maior eſt controuerſia. nam multi volunt impotẽtiam diſtingui eſſẽtialiter à potentia, eo quod ad contrarios actus ordinantur natura ſua: nam cum potẽtia ſit qualitas dans facultatem operandi, impotentia eſt qualitas, quæ potius impedit facultatem operandi vel recipiendi. Vel (& in idem fere redit) potentia dicitur, quæ dat facultatem ad aliquem actum: impotentia vero, quæ dat facultatem ad oppoſitum actum, & quia ipſi actus inter ſe reſpectu ſubiecti vt poſitiuum & priuatiuum, vel vt perfectum, vel imperfectum comparantur: ideo illa vocatur impotentia, quæ ad actum imperfectum præbet aptitudinem, vt ſalubritas eſt potentia: debilitas autem dicitur impotentia.

Potentiane ab impotẽtia diſtinguatur eſſentialiter.

XI. Si vero conſiderentur ea, quæ ſuperius de ſignificatione

oatione harum vocum diximus, probabilius est, hanc esse vnicam speciem, quæ nomine potentiæ adæquate significari posset. Nã si formaliter ac per se loquamur, nihil in hac specie collocatur quatenus impedit, aut difficiliorem reddit, vel minus aptam facultatem operandi (hæc enim per accidens sunt) sed quatenus positiue dat facultatem vel capacitatem ad actum; nam hoc est, quod per se potest conferre qualitas, quodq; formaliter ad hanc speciem spectat, vt satis declaratum est. Addidit vero Arist. nomen impotentiæ, vt significaret, illas facultates, quæ vel in suis speciebus debiles sunt, vel ad actus naturæ, vel subiecto contrarios ordinantur, etiam contineri sub specie potentiæ, quatenus aliquo modo dant posse operari. Quod autem potentiæ interdum ordinentur ad actus oppositos, quorum vnus est perfectior alio, potest quidem conferre ad aliquam distinctionem specificam potentiarum, non tamen inde sumitur propria distinctio potentiæ & impotentiæ, vt sic: nam grauitas & leuitas illo modo distinguuntur, & neutra habet rationem impotentiæ. Et in habitibus inuenitur idem genus distinctionis, vt patet in scientia & errore, virtute & vitio, & tamen non distinguunt duas generales rationes habitus, alteram positiuam, alteram quasi priuatiuam, sed omnes continentur sub generali ratione habitus, & postea specifice distinguũtur per proprios actus, & obiecta: idem ergo est proportionaliter in potentia.

XII. *Habitus & dispositio qua ratione distinguantur. Prima sententia. Alex. Alens. 4 part q. 9. mẽ. 5. ar. 1. § 1. q 1. ad primum.*

Vltimo de habitu & dispositione maior adhuc difficultas & opinionum dissensio est, sed fortasse in vocibus potius quam in re posita. Quod enim illæ duæ voces habitus & dispositionis eandem essentiam secundum diuersos status accidentales significent, docent Albertus Magnus, Scotus, Ægidius, & nonnulli alii in capite de Qualitate, & fauet Diuus Thomas, quæstione septima, de malo, articulo secundo, ad quartum, vbi ficait: *Difficile mobile non est differentia constitutiua habitus, neque enim dispositio & habitus sunt diuersæ species: alioqui non posset vna & eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio, postea fieri habitus, sed facile mobile, & difficile mobile se habent, sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem.* Et in his verbis continetur fundamentum huius sententiæ: cui plurimum fauet Aristoteles in eodem capite de Qualit. nam primum ait habitum differre à dispositione, quia magis permanet, atque diuturnior est. Vnde, cum inferius quasdam dispositiones numerasset, addit: *Nisi & harum ipsarum aliqua versa iam in naturam sit, dimouerique nequeat, aut summa difficultate mutari posit. Quam quidem hac ratione quispiam habitum iam nuncupauerit:* & ideo inferius concludit, omnem habitum esse dispositionem, non vero è conuerso: quia nimirum habitus dicit essentiam dispositionis, & addit accidentalem perfectionem, quam dispositio vt sic non requirit.

XIII. *Secunda sententia.*

At vero idem D. Thom. 1. 2. quæst. 49. art. 2. ad tertium, quamuis probabilem existimet dictam sententiam, magis tamen consonum intentioni Aristotelis esse putat habitum & dispositionem essentialiter differre: quia illæ duæ differentiæ, *facile & difficile mobile*, non significant diuersos status eiusdem rei secundum esse perfectum & imperfectum, sed indicant differentias essentiales per ordinem ad diuersas causas, quas diuersæ qualitates postulant. Nam quædam dispositiones sunt, quæ per se ex natura sua habent ex vi suarum causarum esse permanens, & difficile mobile à subiecto, & hæ sunt essentialiter habitus. etiamsi contingat ex accidenti non diu permanere, aut facile dimoueri posse. Aliæ vero sunt dispositiones, quæ per se ex vi suarum causarum sunt facile transmutabiles: & hæ nunquam sunt essentialiter habitus, etiamsi ex accidente interdum difficulter dimoueantur. Sic enim explicatæ hæ differentiæ plane indicant diuersas essentias: nam res, quæ natura sua vendicant sibi conditiones oppositas & proprias ac per se causas illarum, necesse est, vt diuersas habeant naturas, à quibus id proueniat.

XVI.

Atque hinc inferunt aliqui iuxta hanc sententiam, scientiam esse habitum essentialiter, etiamsi imperfecte acquisita sit, idemque esse dicendum de virtutibus moralibus, iustitia, prudentia, &cæt. Quod sentit Aristoteles dicto capite, dicens, scientiam esse habitum, quia cum difficultate dimouetur, *etiamsi quispiam mediocriter eam acquirat.* Et subdit: *Similiter & virtus, vt iustitia, temperantia, &c.* At vero error [iuxta hanc sententiam] nunquam est essentialiter habitus, etiamsi maxime radicatus esse videatur, & difficulter amitti ob nimiam consuetudinem subiecti, quia cum falsis principiis nitatur, quantum est de se semper potest facile dimoueri. Idemque existimatur de vitiis moralibus: hæc enim, cum sint naturæ rationali contraria, quantum ex se est, facile amitti possunt, licet ex conditione subiecti, diuturniora interdum fiant. Vnde vlterius, quoad vsum terminorum, aiunt, nomen dispositionis dupliciter sumi, vno modo generatim, & sic esse genus ad dispositionem & habitum: alio modo speciatim, & cum præcisione: & vt sic significare speciem condistinctam ab habitu: quæ distinctio est consentanea Aristoteli dicenti, omnem habitum esse dispositionem, non vero è conuerso, & sic Aristoteles quinto Metaphysicorum, capite vigesimo, habitum definit per dispositionem tanquam per genus. Tandem aiunt habitum & dispositionem dupliciter dici, scilicet, secundum rem, & secundum modum, vt scientia vel virtus parum radicata ex accidente habet modum dispositionis, re tamen ipsa est verus habitus, quando vero iam est radicata, est habitus secundum rem & modum: error autem aut vitium nunquam est habitus secundum rem, quamuis interdum ex parte subiecti habeat modum habitus. Atque ita specifica & essentialis diuersitas constituitur inter habitum & dispositionem secundum rem.

XIV.

XV.

Auctoris iudicium.

HÆc posterior sententia, quantum ad conclusionem inuentam mihi probatur, nimirum, quod habitus & dispositio sub peculiari quadam & cõtracta significatione possint specie distingui, tamen modus explicandi propositus non mihi probatur quoad omnia. Itaque suppone ex dictis, in hac specie sub nomine habitus & dispositionis solum comprehendi qualitates perficientes potentias animę: nam in qualitatibus corporis non est illa peculiaris ratio, qua dictam speciem constituit, prout à nobis explicata est. Vnde eo modo, quo improprie aut late vtendo nomine habitus attribuitur qualitatibus corporis, nunquam distinguitur essentialiter à dispositione, sed accidentaliter per maiorem intensionem, vel alias causas firmioris adhæsionis ad subiectum: quomodo febris hectica, vel sanitas firma vocabitur habitus, & sic de aliis. Rursus in potentiis animæ distinguere possumus actus vltimos, seu secundos à primis qui sunt principia secundorum cum ipsis potentiis. Ex quibus actus secundi vocari possunt dispositiones: primi vero propria & peculiari ratione vocantur habitus. Et vtrumque constat ex communi modo loquendi omnium. Et ratio est, quia per actus disponuntur potentiæ ad habitus, & ad obtinẽdam facilitatem in operando, quam confert habitus. Item actus secundus ex suo genere, quia pendet ex actuali influxu & attentione potentię vitalis, non habet esse omnino fixum, & permanens, sed facile transmutatur: at vero actus primus de se & natura sua habet esse permanens: nam etiamsi potentia cesset ab operando, potest in ea conseruari, nisi aliunde pendeat ab extrinseco agente: per cuius essentiam desinat esse, vt cõtingit in speciebus intẽrionalibus sensuum externorum.

In hoc

XVI. In hoc ergo sensu vtendo illis vocibus, verissimũ est, habitum & dispositionem specie ac essentialiter differre: nam habitus & actus ex omnium consensu differunt specie, vt patet ex modo attingendi obiectum. Actus enim per se & immediate illud attingit, & est quasi formalis & proxima vnio ad obiectum: habitus vero solum attingit mediante actu, & ideo dicitur esse propter actum, & est tantum radicalis vnio ad obiectum, post ipsam potentiam, tanquam principium actus. Potest etiam hæc essentialis diuersitas declarari per illas differentias: *Facile & difficile mobile ex natura sua, & ex propriis causis.* Nam qualitas, quæ natura sua pendet ex actuali influxu potentię, & inde habet quod sit facile transmutabilis, essentialiter differt à qualitate, quæ natura sua non habet talem dependentiam, & ideo quantum est ex se, habet esse permanens & durabile: sed hoc modo differunt habitus & dispositio iuxta prędictam interpretationem: ergo. Minor constat ex dictis, & maior videtur per se nota, quia vniuscuiusque rei natura non potest melius diiudicari, quam ex habitudine ad suas causas. Et iuxta hanc etiam interpretationem verissime dicitur, nomen seu conceptum dispositionis generice, & specifice sumi posse. Nam priori modo idem est, quod actus perficiens & actuans potentiam operatiuam, vt abstrahit ab actu primo & secũdo, & vt sic constituit hanc primam speciem qualitatis: quatenus est simplex quædam species subalterna, quæ vlterius diuiditur in actum primum & secundum, tanquam in habitum & dispositionem stricte, & specifice sumptam. Atq; ita caret omni difficultate hæc distinctio.

XVII. *Actus primi qualitatis.* At vero sumendo habitum & dispositionem, prout hæ voces attribui possunt actui primo intellectus vel voluntatis, non opinor esse distinctionem specificam inter habitum & dispositionem, per se loquendo, & quatenus tales sunt. Nam omnes actus primi harum potentiarum, ex se sunt permanentes & difficile mobiles, præsertim si suum statum perfectũ acquirant, & è cõuerso omnes illi, aut ex imperfectione status, aut cõditione subiecti, & aliis causis extrinsecis, possunt interdum facile dimoueri: adeo vt scientia ipsa, quæ in intellectu videtur esse maxime adhærens, possit interdum facile amitti, & habere modum, seu statum dispositionis, vt expresse docuit Arist. in c. de Qual. Et in voluntate charitas, quæ videtur potentissimus habitus, facile amittitur ex cõditione subiecti.

XVIII. *Habitus, non tantum virtutes, sed etiam vitia, veri habitus.* Denique [vt rem ipsam in qua potest esse diuersitas attingamus] in intellectu nõ solum scientiæ sunt habitus, sed etiam opiniones, siue veræ siue falsæ & erroneæ, & in voluntate, non tantum virtutes, sed etiam vitia sunt veri habitus, quę est expressa sententia Aristotelis 7. Physicorum, cap. 3. text. 17. dicentis: *Habituum alii quidem virtutes, alii vero vitia.* Est etiam sententia Diui Thomæ 1.2. quæstione 51. articulo 3. vbi dicit habitum scientię acquiri per vnum actum: habitum autem opinionis per plures: & quæstione 54. artic. 13 distinguit habitus in vitia & virtutes, prout ad actum bonum vel malum disponunt potentiam: & quæstione 57. articulo 2. ad tertium distinguit habitus intellectuales in eos qui sunt virtutes, & qui virtutes nõ sunt, vt opinio. Et ratio est, quia hæ omnes qualitates sunt ex natura sua permanentes, & difficile mobiles in sensu superius explicato, & si proprie sumatur habitus, quatenus ex se acquiri potest per multos actus, nullus est qui ex parte suæ causæ non sit difficile mobilis, quatenus consuetudo est altera natura, quæ proinde difficile mutatur. Vnde non solum ex conditione subiecti, sed etiam ex vi ipsorum actuum, seu consuetudinis difficile est homini, non solum à vitio ad virtutem, sed etiam à virtute ad vitium transmutari, & in intellectu etiam ipsa consuetudo erroris reddit difficilem ipsam scientiam, vel intelligentiam veritatis. Omnes ergo hi habitus cõueniunt in illa generali ratione *difficile mobilis.* Quod vero inter hos habitus quidam habeant firmiores vel immobiliores causas quam alii, deseruire potest ad vlteriorem distinctionem specificam ipsorum habituum, sic enim in intellectu distingui possunt virtutes à non virtutibus, & in voluntate virtutes à vitiis: non tamen id satis est, vt hæ qualitates excludãtur à vera & propria ratione habitus. Maxime cum habeant eundem generalem modum afficiendi potentiã, & dandi facilitatem ad operandos proprios actus, quæ nomine habitus proprie significatur. Denique non est dubium, quin istæ qualitates habeant inter se specialem conuenientiam, quam non habet cum actibus secundis, quatenus cõueniunt in ratione principii proximi, dantis potentiæ facultatem vel actuationem ad actum secundum, ratione cuius ipsi habitus inter se proprius & formalius opponuntur, quam cum actibus: illa ergo ratio proprie significatur nomine habitus. Atque ita omnes hæ qualitates sunt veri habitus, secundum rem & essentiam, etiãsi secundum maiorem, vel minorem perfectionem, vel accidentalem, vel aliquando etiam essentialem, possint communem illam rationem participare. Atque hæc satis sint de distinctione harum specierum, ex quibus satisfactum est quartæ difficultati propositæ in secunda sectione.

SECTIO VII.

Quæ proprietates qualitati conueniant.

I. POstquam dictũ est de essentia & speciebus qualitatis, desiderari potest, vt de causis & effectibus eius dicamus. Verũtamen de his nihil peculiariter occurrit dicendũ: quia in genere loquẽdo, causę qualitatum, eædem sunt quæ aliarum rerum: in particulari vero singulæ qualitates habent causas proprias & sibi accõmodatas, quarum cognitio pertinet ad particulares scientias, in quibus de singularum rerum proprietatibus & qualitatibus agitur. Idemque est proportionaliter dicẽdum de effectibus: propriissimus enim effectus vniuscuiusque qualitatis est ipse formalis effectus, quem per se primo confert: quædã vero vltra hunc habent alios effectus in genere causæ efficientis: de qua re peculiariter dictum est supra, dũ de causa efficiente disputaremus. Sæpe etiam vna qualitas est finis alterius rei, vel qualitatis, & ita etiam potest habere effectum in genere causæ finalis, & rursus quatenus vna esse potest proximum subiectum alterius potest habere effectum in genere causæ materialis, quæ omnia in communi sunt clara ex dictis supr. in disputat. de causis: in particulari vero ad varias sententias pertinent: & in duabus disputationibus sequentibus nonnihil attingemus.

De proprietatibus item qualitatis vix potest aliquid in communi dici, tamen ad huius materię cõplementum, & vt paremus viam ad ea quæ inferius disputaturi sumus, pauca notanda sunt ex Aristotele in prædicamentis, capite de Qualit. vbi tres proprietates assignat.

De prima proprietate, quæ est contrarietas.

II. PRima proprietas est, contrarietatem propriam in qualitatibus inueniri, quam Aristoteles ita declarat, vt non omni qualitati conuenire doceat. Constat enim non omnes qualitates habere contrarium, vt figura propriè contrarium non habet, nec naturalis potentia: imo addit Aristoteles, neque medios colores habere contrarium, quod intelligendum est de propriissima contrarietate, quæ inter extrema versatur. An vero hæc proprietas in solo qualitatis genere inueniatur, dubium est, nam substan-

tiæ, quãtitati, & relationi attribuit Aristoteles oppositam proprietatem, quæ est non habere contrarium: actioni autem & passioni eandem attribuit proprietatem, scilicet habere contrarium de cæteris vero quatuor prædicamentis nihil ipse dicit. Gilbertus autem in eis nominibus videtur contrarietatem negare, quod in Vbi nonnullam habet difficultatem. Sed hæc omnia pendent ex eo, quod exacte intelligatur, quid sit propria contrarietas, & quomodo à quacunque alia oppositione, vel repugnantia & incompossibilitate formarum differat. Sed hæc res peculiarem postulat disputationem, præsertim cum in ea declaranda decimum librum suæ Metaphysicæ Aristotelis posuerit, & ideo post duas sequentes disputationes eam trademus.

De secunda proprietate, quæ est intensio.

IV. SEcunda proprietas qualitatis est, quod intensionẽ recipiat & remissionem, seu quod recipiat magis & minus, quam proprietatem declarat etiam Arist. non conuenire omnibus qualitatibus, quod etiã certum est. In dubio autem relinquere videtur, an hæc proprietas qualitatibus in abstracto cõueniat, vel solis concretis, aut subiectis participantibus has qualitates, ita vt vna albedo, v. g. non dicatur magis albedo quam alia, sed ipsum album dicatur magis album quam aliud, aut magis recipere, vel participare albedinem: hæc vero quæstio requirit vt naturam intensionis declaremus, & quo modo fiat, de qua re instituemus disp. 46. vbi proprietatem hanc ex professo tractabimus & explicabimus.

Vltima proprietas.

V. TErtia proprietas est, vt secundum qualitatem simile aliquid, vel dissimile dicatur, quam dicit Aristot. esse maxime propriam qualitati, quia illi soli conuenit, vt ratione cuiuscunq; qualitatis possit cõuenire. Hæc vero proprietas eodem modo, & eadem proportione explicanda est, qua similem de æqualitate quantitatis declarauimus: est enim omnino eadem ratio. Vnde nihil addendum occurrit præter ea, quæ de propris relationibus similitudinis & dissimilitudinis inferius inter disputandum de relationibus trademus.

DISPVTATIO XLIII.

De potentia & actu.

DE hac re scripsit Aristoteles libr. 5. Metaphysicorum, ca. 12. & latius ex professo toto lib. 9. Metaph. Sed ibi latius accipit nomen potentiæ, quam in præsenti disputatione à nobis sumatur, vt enim notauit D. Thom. opusc. 48. cap 3. de Qualit. potentia vno modo sumi potest transcendenter, alio modo prædicamentaliter, seu quatenus est species cuiusdam prædicamenti: Priori modo dici solet, omne ens diuidi per potentiã & actũ, vel vt alij loquuntur, hanc esse vnam de proprietatibus disiunctis entis, secundum quam diuiditur ens, præsertim creatum, in ens in potentia, & in actu, quæ diuisio explicata à nobis est superius, disputat. 31. sectio. 2. & 3. Et ibi etiam obiter explicuimus, quid sit potentia obiectiua: illa enim, si aliquid est, vel quidquid est, ad hanc potentiam transcendentalẽ pertinet, de qua etiam potentia obiectiua nonnulla diximus supra disputat. 14. explicando illud axioma: *Potentia & actus sunt subeodem genere*. Rursus à potentia transcendenter sumpta denominatur res possibilis, vel potentia logica, per non repugnantiam, vel potentia physica, per extrinsecam denominationem à potentia agente, vel patiẽte, vt sæpe etiam in superioribus tactum est. Denique potentia realis late sumpta, siue actiua, siue passiua, dicitur de quocunque principio agendi, vel patiendi, & sic tribuitur principio substantiali, vt materiæ primæ, quatenus est potentia receptiua formarum, & formæ substantiali, quatenus est principium principale agendi, & Deo ipsi, quatenus est omnipotens. Tribuitur etiam hoc nomẽ habitibus, qui sunt principia operandi: sic enim Aristoteles 9. Metaphys. c. 5. artes & virtutes inter potentias numerat, qualitates etiam tertiæ speciei vt calor & frigus, quæ sunt principia proxima agendi, sub hac transcendentali acceptione potentiæ comprehenduntur. Ac denique quidquid est principium agendi, aut recipiendi hac generali ratione potentia vocatur: de qua acceptione inter disputandum de causa materiali & efficiente satis dictum est. Nos autem hic præsius de potentia disputamus, nimirum de potentia, vt est secunda species qualitatis. Nam cum de cæteris acceptionibus satis sit dictum in citatis locis, hæc sola superest, & est huius loci propria, vt in præcedente disputatione annotauimus. Quia vero actus potentiæ respõdet cum proportione, ideo simul dicemus de actu huius potentiæ accommodato. Quamuis ille ad primam speciem qualitatis pertineat vt supra dictum est. Ex hac ergo potentia, primò videndum est, quid, & quotuplex sit, deinde, quomodo ad actum comparetur.

Multiplex acceptio potentiæ.

SECTIO I.

Vtrum potentia recte, & sufficienter diuidatur in actiuam & passiuam, & quid vtraque sit.

QVanquam potentia in communi sit vna qualitatis species, nunquam tamen Aristotel. vnam communem eius definitionem assignauit: nam in prædicamento Qualitatis, non tam definitione quid rei, quam nominis interpretatione declarauit huiusmodi speciem, dicens: *Aliud genus qualitatis esse, quo ad luctam, cursum aut sanitatẽ apte esse dicamur.* In 5. autem Metaphysicorum capite 12. prius diuidit potentiam in agentem & patientem, & deinde vtramque definit, dicens, *Potentiam actiuam esse principium transmutandi aliud in quantum aliud*: passiuam vero esse *principium transmutandi ab alio.* Quæ definitiones obiter sunt à nobis explicatæ supra, disputando de causa efficiente, & principio agendi. Nunc autem diligentius explicanda est hæc diuisio. Circa quam multa inuestiganda sunt. Primo, an sufficienter diuidatur potentia in actiuam & passiuam. Secundo, an illa duo membra semper sint in re distincta, vbi simul explicabimus, sitne aliqua potentia pure actiua, vel passiua, vel aliqua vtramque rationem includens, ex quo definitiones potentiæ actiuæ & passiuæ magis declarabuntur. Tandem videndum erit, quænam communis ratio potentiæ, vt est simplex quædam species subalterna qualitatis assignari possit. I.

Potentia obiectiua actiuane an passiua.

CIrca primam difficultatem solet esse præcipua ratio dubitandi propter potẽtiam obiectiuam, quæ ab aliquibus existimatur distincta ab actiua & passiua. Sed si considerentur paulo ante dicta, hoc nullum nobis facessit negotium: tum quia potentia obiectiua non est determinata species qualitatis, de qua potentia nunc agimus: tum etiam, quia vel non est potentia Physica & realis, sed tantum Logica, & non repugnantia quædam vel prout est realis & Physica, non est distincta ab actiua & passiua, sed per repugnantiam, vel denominationem ab eis dicitur. II.

Alia dubitandi ratio esse poterat, quia sunt quædam III.

dam potentiæ, quæ nec passiuæ sunt, nec actiuæ, sed eminentiorem habent rationem, in qua aliquid de vtroque illorum membrorum participant, vnde D. Thom. quæstione 1. de virtutibus artic. 1. trimembrē videtur illam diuisionem facere. Sed hæc difficultas fuse tractanda est in secundo pūcto proposito. & ideo satis nunc sit dicere, tertium illud membrum ad alia duo facile reuocari.

IV. *Vna dubitatio de potentia realis.*

In præsenti ergo vnica sese offert dubitandi ratio sumpta ex potentia resistiua. illa enim vera potentia realis est, & tamen non est actiua, neque passiua: datur ergo tertium membrum præter illa duo, igitur non est illa diuisio sufficiens. Maior constat primo ex Aristotele in prædicamentis, cap. de qualitate, vbi in specie potentiæ ponit illam potentiam, quam aliquis habet, vt nō facile patiatur: vt v.g. duritiem, per quam corpus est potens, vt non facile diuidatur: hæc autem non est nisi potentia resistendi, vt per se constat: ergo. Deinde, commune est axioma Philosophorum, naturalem actionem sequi iuxta proportionē actiuitatis agētis, & resistētiæ passi, vel medii, quod sumptū est ex Aristotele 4. Physicorum cap. 8. text. 71. & libro 7. cap. 5. & 4 de Cœlo cap. 6. & 1. de Generatione, capite 10. & superius à nobis declaratum est, dum de causa agente disputaremus. Sicut ergo actiuitas dicit in agente potentiam aliquam realem, ita resistentia in actu primo dicit in passo potentiam aliquam realem. Et ex actibus ipsis declaratur: nam sicut actu agere est aliquid reale, ita & actu resistere: & sicut res etiam cum non agit, apta est ad agendum. Est ergo vis resistendi potentia quædam realis, quam natura rebus indidit, vt sese à contrariis tuerentur.

V. *Minor probatur.*

Minor autem propositio probatur. Et primum, quod potentia resistiua non sit actiua. Patet primo, quia resistere non est agere: resistit enim res, etiam dum non agit in aliam: ergo potentia resistēdi, vt sic non est potentia agendi: nam qualis est actus, talis est potentia. Secundo quia contingit eandem rem esse minus actiuam, & magis resistiuam, & è cōtrario, vt in superioribus dictum est: ergo potentia resistendi non est potentia agendi, neq; è conuerso. Et eisdem rationibus ostendi potest potentiam resistendi non esse potentiam patiendi: nam resistere non est pati, sed potius est passionem impedire. Vnde quantum quis patitur, tantum resistere non valet: in eo autem resistit in quo impedit, vel retardat passionem: ergo potentia resistendi, non est potentia patiendi, sed potius illi opposita: datur ergo tertium potentię genus distinctum ab actiua & passiua.

Sufficiens potentiæ diuisio in actiuam & passiuam.

VI.

Dicendum nihilominus est, omnem realem & prædicamentalem potentiam esse actiuam, vel passiuam: atque ita diuisionem datam sufficientem esse. Hæc assertio constat primo ex authoritate Philosophi & omnium authorum & interpretum. Deinde cōstabit ex solutione propriæ difficultatis: si enim ostenderimus potentiam resistiuam aut non esse propriam & specialem potentiam realem, aut non esse distinctam ab actiua & passiua, aperte concludemus non esse aliud genus potentiæ præter illa duo, quia nullum aliud potentiæ genus hactenus excogitatum est. Tandem reddi potest ratio, quia potentia vt sic, est quidam actus primus, qui dicit habitudinem ad secundum: sed actus secundus proximus, & immediatus alicuius potentiæ, non est nisi aut actio, aut passio: ergo etiam potentia tantum potest esse, aut actiua aut passiua. Minor patet: quia duplex tantum habitudo actus ad potentiam intelligi potest, scilicet vt ad principium à quo vel in quo, seu ex quo fit: ex quibus prior constituit actionem, posterior passionem.

De potentia resistendi.

VII. *Soncinatis sententia.*

DE potentia igitur resistendi Soncin. 9. Metaphys. q. 6. ait, secundum rem esse eandem cum potentia agēte, distingui tamen secundum diuersas rationes, idque satis esse, vt eadem qualitas magis sit resistiua quam actiua, vel è contra. Sicut eadem potentia (inquit) est intellectus & memoria, & tamen perfectior est in ratione intellectus quam in ratione memoriæ: & similiter (ait) idem actus potest esse amor finis & medii, & tamen censetur maior amor respectu finis quam respectu medii, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. In hac vero responsione duæ supersunt difficultates: vna est, quia licet sæpe contingat eandem rem esse vim agendi, & resistendi, non tamen semper, nam albedo, v.g. resistit introductioni nigredinis, & tamen non habet vim agendi aliam albedinem, aut remissionem nigredinis; durities etiam & densitas nullam vim agēdi habere videntur, & tamen valde resistunt, vel impediunt actionem. Secunda difficultas est, quia sicut vis resistendi interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione ab illa distincta, ita etiam potentia passiua interdum est idem realiter cum potentia actiua & ratione tantum distincta, vt inferius ostendemus; ergo si distinctio rationis sufficit ad distinguendas potētias, danda esset illa diuisio trimēbris, vel si non sufficit, neque potentia passiua esset ab actiua distinguenda.

Quas difficultates patiatur.

VIII. *Quid sit resistere, & quot modis eueniat.*

Vt ergo res hæc exactius intelligatur, declarandum prius est quid sit resistere, nam inde constabit, in quo consistat vis resistendi, & cur inter propriās potentias non numeretur. Duobus ergo modis contingit, vnam rem alteri resistere, primo formaliter per immediatam repugnantiam. Secundo radicaliter, & quasi per diminutionem virtutis alterius rei. Hoc posteriori modo resistit calor ignis aquæ frigidæ, præueniendo quantum potest actionem eius, & vires illius diminuendo: sicut inter homines vnus dicitur resistere alteri, si anticipato vulnere abscindit manum, aut alio modo diminuit vires illius. Hęc ergo resistentia re vera non est nisi actio quædam, solumque differt denominatione, aut habitudine; dicitur enim actio quatenus est à principio agente, resistētia vero quatenus diminuit vires alterius, ne possit agere. Atque ita quoad hunc resistendi modū verissimum est, potentiam resistendi non esse distinctam in re à potentia agendi: & licet ratione, aut denominatione distinguatur, non tamen cōstituit peculiare membrum in diuisione potentiæ, vel quia potentia resistendi nō est extra latitudinem formalem potentiæ agendi, sed aliquid ei additum, vel melius, quia talis potentia nō est per se instituta ad resistendum, sed illud est quasi quid consequens & cōcomitans vim agendi. Sicut potentia generandi simile & corrumpendi contrarium, non sunt duæ potentiæ quia potentia non est instituta ad corrumpēdum, sed id consequenter habet, eo quod est potentia generandi. Secus vero est de propria potentia patiendi, quæ potest esse æque primo instituta ad recipiendum, vt postea declarabimus: & hinc intelligitur, quoad hunc resistendi modum vim agendi & resistendi in vnaquaque qualitate æqualem esse, quia est vna & eadem secundum rem, quatenus ratione distingui possunt, vna ex altera cum proportione & æqualitate consequitur, nam, quo vna qualitas fortius & efficacius potest agere in suum contrarium, eo magis eius vires debilitat, & consequenter magis ei resistit hoc resistendi modo.

IX.

At vero alius resistendi modus non consistit in actione, vt conuincunt rationes in principio factę. Vnde, nec per se primo, nec consecutione prouenit

hic

hic resistentiæ modus ex potētia actiua, vt actiua est, vt cōuincit etiam illa ratio, quod hic resistendi modus conuenit etiā iis qualitatibus, quæ nullam vim agendi habent. Quapropter non nisi valde improprie & materialiter dici potest de virtute ad resistēdum hoc modo, quod sit idem cum potentia agendi, quia id neque generale est, neque, quando alicui conuenit, prouenit ex ratione potentiæ actiuę vt sic, sed aliunde: & ideo etiam in hoc tantum resistendi modo verum habet eandem qualitatem esse magis actiuam & minus resistiuam. De hoc ergo resistendi modo dicendum est, non consistere in aliquo actu positiuo, prouenīente à virtute illa, quæ vis resistēdi esse dicitur, sed cōsistere potius in priuatione actus. Vnde talis resistendi vis potius est impotentia, vel incapacitas quædam, quam propria potentia, ideoque nō debuit tertium illud membrum in diuisione potentiæ adiungi.

X. Explicatur tota hæc sententia: nam hæc actualis & formalis resistentia solum in hoc consistit, quod subiectum per qualitatem, aut dispositionem in ipso existentem, impedit, ne alia forma, vel actio in ipsum introducatur, quod impedimentum non consistit in actione aliqua: quam tale passum efficiat, vel in aliud agens, vel in seipsum, vt ex dictis patet: nam talis resistentia communis est qualitatib. nō actiuis, & quia nec fingi, nec declarari potest quę sit talis actio. Consistit ergo in quadam formali impossibilitate seu repugnantia, à qua prouenit, vt actio contrarii agētis, vel impediatur prorsus, vel retardetur, ac remissior fiat. Sic ergo hæc resistentia actualis non consistit in aliquo actu secundo positiuo prouenīente à virtute resistiua, sed potius in carentia, aut retardatione seu remissione cōtrariæ actionis. Ideoque illa virtus resistendi non est facultas aliqua per se ordinata ad illam carētiam, vel retardationem actionis: quia naturalis potentia non ordinatur per se ad aliquam priuationem: & ideo dicimus hanc non tam esse potentiam, quam impotentiam, & quasi incapacitatem, quę consequenter se habet ad effectum formalem alicuius qualitatis, seu dispositionis. Quare huiusmodi resistendi vis non cōstituit certam aliquā speciem qualitatis, sed comitati potest quamcunq; qualitatem, vel etiam formam, quę afficiendo & disponendo subiectum, formæ & actioni sibi contrariæ formaliter repugnat. Sicut etiam attribui potest formis, aut qualitatib. vis seu facultas ad expellendum formaliter qualitates, aut formas sibi repugnantes, quę vis non constituit peculiarem rationem, aut speciem, sed comitatur vnamquamque formam, prout apta est ad suum effectum formalem tribuendū. Sic igitur constat, potentiam resistendi quacunq; ratione sumatur, non pertinere ad peculiarem speciē qualitatis, vel potentiæ distinctam à potentia actiua & passiua.

XI. Atq; hinc intelligitur, de hoc posteriori resistendi modo verum esse, quod communiter dicitur, vnam qualitatem posse esse magis actiuam quam resistiuā, & è conuerso: quia hæc resistentia non consequitur actiuitatem, sed præcise informationem, aut dispositionem. Vnde (vt sæpe dixi) potest qualitas hoc modo esse resistiua, etiamsi actiua non sit: & ideo etiamsi talis resistendi modus qualitatibus actiuis conueniat, non oportet vt resistentia & actiuitas inter se seruēt proportionem, aut æqualitatem, quia talis resistentia non conuenit iuxta modum agendi, sed iuxta modum informandi. Non est autem facile ad explicandū in quo consistat, vel vnde prouenīat, quod vna qualitas sit magis resistiua quam alia hoc posteriori modo, cum hæc resistentia solum consistat in formali incompossibilitate, seu repugnantia. Nam si calorem, v.g. & frigus inter se comparemus, tantum repugnat formaliter calor frigori, sicut frigus calori: nam æque sunt incompossibiles in eodem subiecto, & in eisdem gradibus: cur ergo dicitur frigiditas esse qualitas magis resistiua quam calor: & idem argumētum est de siccitate & humiditate, & de aliis similibus.

Actiuitas & resistentia, vt se habeant.

Inæqualitas in resistendo vnde prouenīat.

Dicendum vero est, variis modis explicari posse hunc excessum, vel inæqualitatem resistentiæ. XII. Primo ex diuerso modo vnionis: nam vna qualitas potest esse talis naturæ, vt per suā informationem firmius & immobilius vniatur subiecto, non propter solam maiorem intensionem, sed etiā in singulis gradibus intensionis cum proportione comparatis, ita, vt id prouenīat ex ipsa specie vnionis, non ex intensione: in hoc enim nulla est repugnantia, & illo posito optime intelligitur, quomodo vna forma propter suammet formalem vnionem magis resistat actioni sibi repugnanti, quam alia. Et ad hunc etiam modum dicitur magis resistit diuisioni quam multitudo: quia magis & firmius vnit partes ipsas integrales. Nam, sicut in artificialibus partes quæ glutine aliquo connectuntur, eo difficilius diuiduntur, quo gluten maiorem vim habet vniendi illas, aut sese illis vniendi: ita potest proportionaliter intelligi in qualitatibus naturalibus.

Secundo potest hæc maior resistentia oriri ex eo, XIII. quod ad talem qualitatem consequitur inæqualitas in aliqua conditione requisita ad agendum, vt v.g. densitas in passo confert ad maiorem resistentiam: quia ratione illius fit, vt plures partes passi magis inter se vniantur ad resistendū contrario agenti, quod non potest ęquè agere simul in omnes illas partes ita applicatas, ac posset in singulas, si figillatim applicaretur. Et fortasse hac ratione siccitas magis resistit, quando ad maiorem densitatem confert, vt in terra & aliis corporibus terrestribus, nam in igne fortasse non ita contingit & idē forte est de duritie, quæ sem per habet densitatem admistam, & eā ratione confert ad maiorem resistentiam.

Tertio, potest hæc inæqualitas reduci ad aliquod XIV. genus actiuitatis, ita vt prior resistēdi modus cū posteriori coniungatur. Potest autem hęc actiuitas duplex esse. Prima est naturalis resultantiæ qualitatis à sua forma, vt si quis dicat, frigiditatem in aqua magis resistere suę corruptioni quam in aere: quia in aqua resistit, nō solum per informationem suam, sed etiam per naturalem dimanationē ab ipsa forma aquæ: quæ emanatio quædā actiuitas est, vt supra vidimus. Atq; eodem modo posset quis opinari etiam cōparando duas proprietates à suis formis dimanātes, posse esse inter eas inæqualitatē in modo dimanationis, ita vt vna ex maiori virtute, vel actiuitate dimanet, quam alia. Vt si quis dicat, tactum, v.g. fortius dimanare ab anima sensitiua, quam alios sensus externos & simili modo intelligi potest, corpus graue existens in suo loco resistere motui non naturali, nimirum quia per grauitatem suam actiue retinet, seu conseruat existentiam in tali loco per quam actiuitatem resistit contrario motori: à quo superari nō potest, nisi habeat maiorem vim agendi.

Alius modus huius resistentię per actiuitatem esse potest per reactionem in aliud agens: quomodo XV. etiam graue resistit mouendi vel portandi, illud impellendo versus contrarium locum: & durum resistit corpori diuidendi hebetando illud, & fortasse etiam actiue detinendo illud, ne in talem locum ingrediatur. Verum est tamen, hunc modum resistendi pertinere ad priorem superius declaratum: dicimus vero hanc inæqualitatem resistentiæ interdum oriri ex eo, quod prior modus posteriori coniungitur, & è conuerso ipsa resistentia per actiuitatem maior est ob peculiarem dispositionem ipsius patiētis, quæ dispositio propterea dicitur habere maiorem vim resistendi, seu esse ad resistendum aptior. Et hactenus de potentia resistiua, quam constat non constituere peculiarem speciem qualitatis: ideoq; ex hoc capite non augeri numerum potentiarum, sed sufficienter contineri in actiua & passiua.

SE-

SECTIO II.

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

I. TAm vero sequitur explicandum quod secundo loco propositum est de distinctione illorum membrorum inter se. Et inprimis suppono dari aliquas potentias pure actiuas, quas certum est & re, & essentia distingui à potentiis vere ac proprie passiuis, siue sint pure passiuæ, siue non. Primum patet in omnibus potentiis, quæ per se primo ordinantur ad agendum per rationem transeuntem, tanquã principia talium actionum in suo ordine completa, vt est, verbi gratia, intellectus agens: potẽtia motiua viuentis, aut potentia attractiua, quæ est in magnete: vel impulsiua, quæ est in vi expellente, & similes: hæ namque potentiæ sunt principia agendi, vt constat, & non sunt principia patiendi, quia nec patiuntur recipiendo proprium actum, seu actionem suam, quia non agunt actione immanente, neq; etiam patiuntur recipiendo aliquid per modum actus primi, quo compleantur in ratione principii agendi: quia vt suppono, sunt principia completa in suo ordine, id est, proxima vel instrumentalia, & non requirunt vlteriorem actum, quo intrinsece compleãtur ad agendum. Nec refert quod huiusmod facultates interdum indigent applicatione vel motione alterius potentiæ, vt suas actiones exerceant, vt potentia loco motiua animalis, indiget motione appetitus: hæc enim motio non fit per physicam actionem & passionem circa ipsammet potentiam loco motiuam, sed fit per sympathiam potentiarum eiusdem animæ: & ideo hoc non impedit, quo minus talis facultas Physice, ac proprie loquendo, sit pure actiua.

II. Altera vero pars, quod nimirum talis potentia, & re, & essentia distincta sit à potentia passiua, facile cõstat tum inductione, tum etiam ex propria ratione, & fine talium potentiarum: adeo enim diuersus est, vt satis indicet essentialem diuersitatem in huiusmodi potentiis. Nam si potentia sit pure passiua, habet munus primo diuersum à potentia pure actiua: vnde non minus inter se distinguuntur, quam materia & forma inter se differunt, eo quod vna potentia sit passiua, & altera actus formalis. Si vero potentia non sit pure passiua, erit actiua per actionem immanentem: potentia autem, quæ tantum est principium actionis transeuntis, omnino differt à potentia, quæ est principium actionis immanentis, quoniam & tales actiones, & tales modi operandi sunt omnino diuersi, vt per se constat: Itaque in hac parte nulla est dubitandi ratio, nec difficultas alicuius momenti occurrit.

De turne qualitas, quæ sit potentia pure passiua.

III. AN vero è conuerso sit aliqua potentia pure passiua, quæ propriam speciem qualitatis constituat non immerito inquiri potest. Dico autem, *quæ propriã speciem qualitatis constituat*, quia (simpliciter loquendo, in tota latitudine entis, nõ est dubium, quin sint aliquæ potentiæ, seu capacitates pure passiuæ, vt est materia in genere substantiæ, & suo modo quantitas in ordine ad multa accidentia corporalia. Veruntamen nec potentia materię spectat ad genus qualitatis, sed substantiæ, nec etiam capacitas passiua quantitatis est qualitas aliqua, nec habet aliquam propriã specificationem entis, diuersam ab ipsa quantitate. quia illa res, quæ est quantitas, non est per se primo instituta ad illud munus, sed quasi consequenter vel concomitanter id habet in vi suæ entitatis vel in superioribus declaratum est, præsertim disp. 14. Ex quo etiam in præcedente disp. annotauimus, solam illam facultatem pertinere ad determinatam speciẽ qualitatis, quæ per se primo ex natura sua instituta est, & ordinata ad aliquem actum. Hic igitur inquirimus, an sit aliqua potentia accidentalis, quæ per se primo ex natura sua sit instituta solum ad recipiendum aliquẽ actum accidentalem: nam si talis potentia detur, illa erit propriè pure passiua, & ad hanc speciem qualitatis pertinebit, & propriissime à potentia actiua condistinguetur.

Argumenta partis affirmatiuæ.

QVod ergo talis potentia detur, suaderi potest primo ex ipsa diuisione ab Aristotele tradita. Secundo, quia datur potentia substantialis passiua, per se primo ordinata ad actum substantialem, cur ergo non poterit in ordine accidentium dari simile genus potentiæ. Tertio inductione, nam Aristoteles secundo de generatione, calorem & frigus dicit esse qualitates actiuas, humiditatem vero & siccitatem passiuas. Ita in aere diaphaneitas censetur esse potentia pure passiua ad recipiendum lumen. Quarto, quia Diuus Thom. quæst. 1. de Virtut. articu. 1. attingens hanc diuisionem, trimembrem eam facit. ait enim, quandam esse potentiam pure actiuam, aliam pure passiuam. *Alia vero* (inquit) *agens & acta.* Et in secundo ordine ponit vires sensitiuas: sunt ergo sensus potentiæ pure passiuæ. Quinto argumentari possumus, quia omni naturali potentiæ actiuæ correspondet passiua, & è conuerso, teste Aristotele 9 Metaphysic. ergo si datur potentia accidentalis pure actiua, & ad actum accidentalem ordinata, dabitur etiam potentia accidentalis pure passiua illi proportionata. IV.

Pars negatiua suadetur ac definitur.

ATque hæc quidem sententia poterit facile & sine inconuenienti defendi, præsertim si aliquo sufficiente experimento possit aliquis modus potentiæ conuinci. Ego vero hactenus non inueni qualitatem aliquam, quæ solum instituta fit ad hoc munus recipiendi tantum alias qualitates, vel accidentia. Non est autem confundenda ratio materialis seu passiuæ dispositionis, cum potentia proprie receptiua: quantitas enim est suo modo dispositio materialis, & passiua respectu substantialis formæ, & nullo modo dici potest potentia receptiua illius: & in qualitatibus tertiæ speciei, quamplures sunt dispositiones materiales ad formam substantialem, & nõ sunt potentiæ receptiuæ. Ratio ergo dispositionis solum consistit in propria informatione cum proportione quadam ad effectum alterius formæ, non tamen cum propria receptione ipsius formæ, ad quam ordinari debet propria potentia receptiua. Vnde q̃ de humiditate & siccitate ex Aristotele affertur, nullius momenti est, tum quia constat illas esse qualitates actiuas, quamuis non tanta efficacia, quanta frig⁹ & calor, quarum comparatione illæ passiuæ dicũtur. Tum etiam, quia nulla ex his primis qualitatib. collocatur proprie & essentialiter sub ppria specie qualitatis, quæ est potentia, vt nunc de illa differimus, q̃ in præc. disp. declaratum & probatum est. Tum denique, quia siccitas & humiditas non sunt tales qualitates, quæ in se recipiant alias qualitates, vel formas quibus actuantur, in quo propria ratio potentiæ passiuæ consistit: sed disponunt materiam ad receptionem formę substantialis, vel aliorum etiam accidentium, & sub ea ratione passiuæ vocantur, non quidẽ passiuæ potentiæ, sed passiuæ qualitates, quę ad tertiam speciem pertinent: quo modo etiam calor & frigus sunt qualitates passiuę, quanquam comparatione aliarum actiuę nominentur. V.

Humiditas & siccitas, nec potẽtia nec pure passiua.

Atque

VI. *Diaphanei tas non est potentia passiua.*

Atq; eodem modo videtur diaphaneitas esse dispositio subiecti ad recipiendum lumen & non propria potentia receptiua talis actus, neque ad hunc finem per se primo instituta ex natura sua. Cuius signũ est, quia illa proprietas diaphaneitatis connaturalis est multis corporibus, quæ neque natura sua habent lumen innatum, neque ad suum connaturalem statum illud postulant, vt de aëre constat, & vitro, ac similibus. Si autem haberent connaturalem potẽtiam per se primo ordinatam ad talem actum recipiendũ, etiamsi ipse actus pertineret ad perfectionem connaturaliter debitam huiusmodi rebus Nõ est ergo diaphaneitas huiusmodi, sed ad summũ se habet vt dispositio talium corporum necessaria, vt possint lumẽ recipere, quamuis non recipiatur immediate in ipsa diaphaneitate, sed in quantitate corporea: sicut etiam est dispositio ad recipiendas species visibiles: vel sicut raritas est dispositio ad recipiendas species soni, aut odoris, vel etiam ad recipiendum calorem perfectum. Et frequenter vna qualitas est dispositio ad aliam, etiamsi non sit potentia receptiua illius. Itaque in toto ordine qualitatum naturalium nulla apparet, quę per se primo instituta sit, vt sit tantũ potentia passiua: in ordine vero qualitatum, seu potentiarum vitalium, aliquæ sunt potentiæ passiuæ, non tamen pure passiuæ, vt videbimus: ergo simpliciter loquendo, nulla est qualitas essentialiter spectans ad secundam speciem, quę sit pura potentia passiua: diaphaneitas enim, & similes qualitates potius ad tertiam speciem pertinent.

VII.

Neque ex diuisione Aristotelis aliquid in contrarium colligi potest, tum quia ille non loquitur de sola potẽtia, quę est determinata species qualitatis, sed generaliter & transcendenter de potentia, prout dicitur de quacunque aptitudine actiua, vel passiua, quo modo iam diximus dari aliquas potentias pure passiuas, tum etiam, quia licet diuisionem intelligamus de potentia in priori proprietate sumpta, non oportet illud membrum intelligere de potẽtia pure passiua. Nam intellectus & sensus vocantur ab Aristotele potentiæ passiuæ, etiamsi pure passiuæ non sint, sed aliquid actiuitatis habeant. Imo hoc modo videtur commodius explicari diuisio: nam si esset quædam potentia pure passiua, & alia pure actiua, addendum esset tertium membrum potentiæ, veluti mistæ, seu complectentis vnitæ rationem potentiæ actiuæ & passiuæ, vt Diuus Thomas citato loco significauit: at vero si nulla est potẽtia pure passiua, optime intelligimus omnem potentiam, quæ per se primo, & quasi vltimate ordinatur ad recipiendum, passiuam appellari, etiãsi aliquid actiuitatis habeat. Verum est rationem hanc per se non sufficere ad ostendendum nullam esse potentiam pure passiuam: nam illa posita dici posset sub illo membro comprehendi, tum illam, tum etiam quamcumque aliã quæ per se receptiua sit, etiamsi aliũde aliquid actiuitatis habeat. Vel certe dici posset, potentiam illam qua simul est actiua & passiua, aut sub diuersis rationibus ad illa duo membra pertinere, aut certe ad illud mẽbrum spectare, cuius rationem magis participat, vt sensus dicitur absolute potentia passiua, quia magis passiuus est quam actiuus. Appetitus vero è conuerso dici potest potentia actiua, quia magis actiuus est quam passiuus. Nihilominus tamen declaratur satis ex discursu facto, cõmodissime explicari diuisionem datam, etiamsi nulla qualitas detur, quæ sit pura potentia receptiua.

VIII. *Substantia nullæ est qualitate, quæ sit potentia pure passiua.*

Potestque sufficiens ratio reddi, ob quam huiusmodi potentia nõ sit substantiis necessaria. Nam substantiæ spirituales per se ipsas sunt immediate capaces omnium accidentium, quæ in eis esse possunt, & non sunt actus vitales, vel habitus ad illos proxime ordinati. Ad hos autem actus, vel habitus recipiendos habent quidem potentias passiuas, non tamen pure passiuas, quia sunt potẽtiæ vitales, quæ necessario habent aliquam actiuitatem. Neque ad ipsas potentias recipiendas, vel ad aliquod aliud accidens indiget peculiari potentia passiua, non vitali: quia eadem ratione ad illammet potentiam recipiendam indigerent alia, & sic procederetur in infinitum. Substantiæ vero corporeæ, quia substantialiter compositæ sunt ex actu & potentia essentialibus, indigent in primis tanquam fundamento sui esse (vt ita dicã) potentia substantiali pure receptiua, primo & per se actus substantialis: tamen illamet consequenter est receptiua, seu sufficiens & proxima ratio recipiendi aliquod accidens, nimirum quantitatem: per quantitatem vero est substantia corporea, (quantum ad puram receptionem spectat) sufficienter apta ad alia accidentia recipienda, quæ vel communia sunt animatis corporibus, vel immediate consequuntur formam, vt informantem materiam, tanquam facultates, vel potentiæ materiales eius: ad has enim recipiendas, non potest alia peculiaris potentia requiri, ne in infinitum procedendũ sit ob paritatem rationis. Solum ergo ad quosdam peculiares actus, nimirum vitales & immanentes, requiruntur accommodatæ potentiæ receptiuæ, ob singularem illorum cõditionem & naturam: illæ tamen potentiæ non possunt esse puræ passiuæ, cum vitales sint. Nulla ergo occurrit causa, ob quam sit in rerum natura necessaria talis qualitas, quæ per se primo ad solum munus recipiendi instituta sit: & ideo probabilius videtur nullam esse huiusmodi potentiam accidentalem pure passiuam.

Responsio ad argumenta.

IX.

RAtiones vero in contrarium propositæ, omnes sunt solutæ ex dictis præter quartam, & quintam. Ad quartam ergo dicitur, Diuum Thomam ibi non diuidere potentiam in communi, sed potentiam agentem: *nam alia* (inquit) *est potentia tantum agens, alia tantum acta, vel mota: alia vero agens & acta.* Ex quibus verbis plane constat primum & tertium membrum continere potentias actiuas: Explicans vero secundum membrum, ait: *Illæ vero potentiæ sunt tantum actæ, quæ non agunt nisi ab aliis motæ, neque est in eis agere, vel non agere, sed secundum impetum naturæ mouentis agunt.* Hoc ergo modo collocat Diui Thomæ sensus in secundo illo membro, neque enim existimare potuit potentias sensitiuas omni carere actiuitate, cum sint potentiæ vitales, & ideo sæpe ipse D. Thomas docet earũ actus esse immanentes 1. part. q. 54. articulo 2. & 1. qu. 31. artic. 1. Sed de illa diuisione D. Thomæ plura dicemus disputatione sequenti, sectione 1.

Exponitur axioma.

Omni potentiæ actiuæ correspondet passiua proportionata.

X.

QVinta obiectio fundatur in illo principio, quod omni potẽtiæ actiuæ correspõdet potentia passiua, & è conuerso. Quod sub his terminis non inueni expresse in Aristotele: & nonnulla indiget interpretatione. Nam inprimis, si loquamur de potentia actiua absolute & simpliciter, vt comprehendit etiã diuinam potentiam: illi nõ correspondet aliqua potentia passiua, quæ sit veluti adæquatum susceptiuũ actionis eius, quia potest agere extra omnem potentiam passiuam, & ipsammet primam passiuam potentiam potest efficere: sed correspondet illi adæquate quidquid possibile est potentia obiectiua, vel potentia Logica, seu per non repugnantiam essendi. Vnde etiam respectu illius actionis, quam potest in subiecto, vel ex subiecto efficere, non correspondet illi adæquate potentia passiua naturalis, sed simpliciter po-

ter potentia receptiua, siue naturalis, siue obedientialis, vt latius Theologi disputant. Et quoad hoc idem esse existimamus de potentia creaturæ, quatenus à Deo assumi potest, vt instrumentum supra omnes naturæ leges, de quo aliàs.

XI. Si autem loquamur de potentia actiua naturali, seu connaturali alicui agenti creato, sic absolute loquendo, verum est nullam esse potentiam actiuam connaturalem creaturæ, cui non respondeat aliqua potentia passiua, connaturalis etiam alicui creaturæ, quæque naturaliter recipere possit talem actum, vel effectum. Et ratio est, quia nulla potentia actiua creata (vt supponimus ex tractatis in superioribus) est actiua, nisi ex præsupposito subiecto, quia non potest agere ex nihilo: ergo si talis potentia actiua est naturalis alicui creaturæ, necesse est, vt illi respondeat in rebus etiam creatis aliqua potentia receptiua illius effectus. Quia potentia actiua respicit effectum, vel actionem simpliciter possibilem: non est autem possibilis actio, vel actus essentialiter pendens ex subiecto, nisi sit in rerum natura subiectum capax talis actionis, ex quo possit talis effectus fieri: quia non est res possibilis simpliciter, nisi sint possiles causæ omnes, quæ ad talem rem necessariæ sunt. Rursus necessarium est, vt capacitas, seu potentia talis subiecti naturalis sit, id est, ad connaturalem actum, quia agens naturale non potest efficere actum, seu formam supernaturalem. Hæc autem ratio non tam probat dari actu potentiam passiuam si datur actiua, quam esse possibilem. Neque id est mirum, quia scientia & demonstratio abstrahit ab actuali existentia. Consequenter tamen satis probabili ratione Philosophica ostenditur, esse consentaneum naturis rerum & perfectioni vniuersi, vt in eo detur virtus actiua naturalis, detur etiam materia, vel subiectū, circa quod possit talis virtꝰ naturaliter operari: quia aliàs superflua esset talis virtus in rerū natura: cum necessario caritura esset actione sua.

IX.

XII. Atque simili discursu etiam à contrario colligitur, si datur potentia passiua alicuius ordinis, in eodem dari, per se loquendo, potentiam actiuam proportionatam, per quam possit in actum reduci. Tum quia etiam illa potentia respicit actū simpliciter possibilem, tum etiam quia aliàs superflua esset talis potentia in rerum natura. Dico autem *per se loquendo*, quia ex accidente fieri potest, vt potentia passiua naturalis non possit reduci ad aliquem actum ab vllo agente naturali, vt materia, verbi gratia, non potest recipere à naturali agente formam, quam semel habuit & amisit: id enim censetur quasi per accidens, ex defectu alicuius circūstantiæ necessariæ ad illam actionem. Per se vero satis est, quod illa potentia absolute sumpta, potuit ad talem actum reduci virtute agentis naturalis, eo vel maxime, quod non est necesse, vt potentia passiua, quæ adæquate respicit aliquem gradum, vel latitudinem actuum plures & specie, & numero diuersos comprehendentem, possit de facto ad omnes illos actus in specie & numero ab aliquo agente naturali reduci: quia, si ad plures illorum reducatur, iam non erit superuacanea illa potentia in rerum natura. Vnde verisimile mihi est materiam primam recipere posse plures formas, vel specie, vel numero distinctas, quam nunc possint fieri virtute causarum naturalium huius vniuersi, nam ex hac materia posset Deus (vt opinor) alia elementa specie distincta procreare, & consequenter alia mista. Item posset alios cœlos condere, quia possent alias formas inducere in hanc materiam, quas hi cœli non possunt, neque enim vim habent agendi infinitiuam, potentia autem materiæ quodammodo infinita est. Quare sola diuina potentia, vt vim habet educendi formam ex materia, videtur esse simpliciter adæquata capacitati eius.

XIII. Ex hac vero quasi mutua relatione inter potentiam actiuam & passiuam colligi non potest, quod si datur qualitas, quæ sit potentia pure actiua, danda sit etiam qualitas, quæ sit potentia pure passiua. Primò quidem, quia, vt actiua potentia respiciat & exerceat proprium actum possibilem, satis est, quod habeat potētiam passiuam proportionatam: siue illa sit pure passiua, siue non: hoc enim nihil refert ad actiuitatem alterius. Vt intellectus agens est potentia pure actiua, cui sufficienter respondet vt passiua intellectus possibilis, qui respectu illius actionis pure passiue se habet, quamuis alias aliquam vim agendi habeat. Deinde, quia non est necesse, vt, si potentia actiua sit qualitas per se instituta ad agendum, potentia passiua sit etiam qualitas per se primo instituta ad recipiendum, nam calor vt est virtus instrumentaria ignis, immediate agit in potentiam substantialē materiæ primæ, adducendo formam substantialem de potentia eius: vt vero est principalis virtus calefaciendi, agit in corpus, vt affectum quantitate, neque ali qua alia peculiaris potentia passiua illi respondet: & ita fere accidit in aliis qualitatibꝰ physicis, & actiuis actione transeunte. Et ratio est, quia non oportet vt actui accidentali respondeat potentia receptiua eiusdem generis, vt suprà disputatione 14. ostensum est. Item quia vt vis agendi sit conuenienter instituta, & proprium munus exercere possit, satis est, quod habeat in natura passum proportionatum, siue tale subiectum habeat potentiam passiuam per se primo ordinatam ad illud munus, siue tantum consequenter & secundario, & iuxta doctrinam traditam in prædicta disp. 14.

Sitne aliqua potentia actiua, simul & passiua.

XIV. VLtimo dicendum superest, an sit aliqua potentia, quæ nec pure actiua, nec pure passiua sit, sed vtramque rationem complectatur. In quo partim potest esse quæstio ad rem spectans, partim ad modum loquendi, vel concipiendi nostrum. Potest enim quæri: an eadem qualitas esse possit simul & per eandem entitatem virtus agendi, & patiendi, vel respectu diuersorum, vel respectu sui ipsius. Et in hoc sensu censeo esse certam partē affirmantem. Et quidem de priori parte, scilicet respectu diuersorum, non inuenio controuersiam, aut dissensionem inter authores. Et patet inductione, nam intellectus possibilis est passiua potentia respectu intellectus agentis, & est actiua respectu intellectionis. Et ratio est, quia respectu diuersorum actuum nulla est repugnantia, quod idem sit principium agendi vnum, & recipiendi aliud. De altera vero parte, scilicet, respectu sui ipsius est cōtrouersia inter authores: nam in hoc sensu hæc quæstio conincidit cum illa, an idem possit agere in se ipsum secundum idem, quam suprà disputatione 18. late tractauimus. Tamen quod ad rem præsentem attinet, vix potest esse opinionum diuersitas: nam licet controuersum sit, an eadem res possit esse principium proximum & adæquatum, actiuū & passiuum eiusdem actionis, tamen quod eadem numero facultas simul habeat vim agendi & sit principium recipiendi actionem quam elicit, non potest cum aliqua probabilitate dubitari, supposita vera doctrina de actibus immanentibus, qui recipiuntur in eisdem potentiis, à quibus eliciuntur, siue ad eam effectionem indigeant aliquo alio conprincipio, vt specie, vel obiecto, aut alio simili, siue non. Nā quidquid in hoc sentiatur, verum nihilominus est eandem facultatem secundum rem esse simul potentiam actiuam & passiuam respectu eiusdem actus, & respectu sui ipsius, quatenus eundem actum & recipit & elicit. Et ratio est, quia illamet qualitas, quatenus habet actualem perfectionem talis speciei, potest esse virtus eminenter, vel virtute continens alium actum, & potest esse formaliter actuabilis per eundem actum: vt in prædicta disputatione 19. latius diximus.

Res eadem actiua simul & passiua potentia esse potest.

Nec in hoc occurrit noua difficultas, quæ ibi tractata non sit.

XV. *Res simul actiua & passiua, in vnane, an in duplici specie collocanda.*

His autem de re ipsa suppositis, poterit esse qnæstio, an illa res collocetur in duplici specie potentiæ, vel in vna quæ simpliciter & vnite illam vtramq; rationem complectatur. Et hãc censeo magis esse quæstionem de modo concipiendi, aut loquendi nostro, quam de re. Nam in re existimo nullã esse distinctionem actualem, & ex natura rei inter potentiam illam vt actiuam & vt passiuam, quia illa qualitas essentialiter includit vtramq; rationem, ita vt impossibile sit etiam de potentia Dei absoluta, rem illam conseruari, quia vtramq; rationem simul habeat, aut alteram ab altera separari: ergo signum est nullam esse distinctionem in re. Item quia illa entitas, v.g. voluntas adæquate instituta est ad agendum & recipiendum actum volendi, quia vtrumq; est per se ac simpliciter necessarium ad volendum: ergo respectu illius entitatis non potest vna ratio illarum censeri essentialis, & altera modus accidentalis, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: ergo vtraque est essentialis eidem entitati. ergo non est distinctio actualis & ex natura rei inter illas. Patet cõsequentia, quia, vt disp. 7. ostendimus huiusmodi distinctio non intercedit nisi inter rem & modum, qui sit aliquo modo accidentalis, & extra essentiam eius.

XVI.

Atque hinc fit, vt adæquate & complete concipiẽdo ac definiendo essentiam illius qualitatis, reuera tantum sit vnica potentia vnite & simpliciter includens rationem potentiæ actiuæ & passiuæ, nam simul ac per se primo instituta est, vt sit principium proximum agendi, & recipiendi talem actum. Qui modus potentiæ solum in cognoscitiuis, appetitiuis inuenitur, quia hæ solæ habẽt actus immanentes ad quos solos necessarium est tale potentiarũ genus. An vero quatenus illa qualitas seu potentia per nostros inadæquatos cõceptus distingui potest in actiuam & passiuam, dicenda sit habere duplicem rationẽ formalem potentiæ, & in duplici specie qualitatis seu potentiæ constitui, censeo esse quæstionem parui momenti, & magis ad modum loquendi, quam ad rem pertinere.

XVII.

Vnde facile potest quis opinari & defendere, quod sicut actio & passio, licet tantum distinguãtur ratione ratiocinata diuersa genera constituunt, ita principium proximum agendi & patiendi, licet interdum non distinguantur re, sed nostris conceptibus, pertinent ad diuersas species prædicamentales potentiæ. Sicut etiam memoria & intellectus numerari solent vt diuersæ potentiæ, quamuis ratione tantum distinguantur, ita ergo potest aliquis loqui de intellectu quatenus actiuus, vel passiuus est. Facile enim defendi potest, in genere qualitatis, & sub specie potentiæ hanc tantum esse vnam simplicem speciem, quæ ex vi suæ differentiæ vltimæ, eo quod sit potentia vitalis & perfecta, comprehendit vtramq; rationem eliciendi & recipiendi suum actum. Nam quod hi respectus possint per nostros conceptus præscindi, non satis est ad distinguendas species potentiarum, quia ex neutro illorum respectuum præcise sumpto, completur perfecta natura talis potentiæ. Quod maxime verum est physice considerando essentiam & speciẽ huiusmodi potentię, atq; ita frequentius de his potẽtiis loquimur: voluntas. n. vna potentia est etiamsi simul sit actiua, & receptiua sui actus. Hoc igitur modo nos semper loquemur magis enim cõsideramus has res secundum proprias & adæquatas essentias quas in re habent quam secundum præcisionem mentis nostræ, vt etiam inter explicandas ipsas quatuor species qualitatis adnotauimus.

XVIII. *Vltima quæstionis resolutio.*

Et hinc præterea colligimus quanta sit distinctio inter membra illius diuisionis. Nam si quis velit species potentiæ actiuæ & passiuæ in omnibus distinguere, quomodocunque in eis reperiantur, & ita exponere diuisionem illam, oportet vt consequenter dicat, membra illa in cõmuni sumpta distingui formaliter: abstrahendo à formali distinctione, quæ est per mentis præcisionem, & ab ea quæ est per rerum distinctionem. At vero loquendo magis physice ac realiter, vt nos loquimur, dicendum est illa duo mẽbra esse in re distincta, ita tamẽ vt à potentia quæ passiua dicitur nõ excludatur in re ipsa omnis actiuitas. Sic ergo potentia actiua dicitur quæ est elicitiua suæ actionis, vel actus, non tamen receptiua, potentia vero passiua quæ est receptiua sui actus, etiamsi illius sit etiam elicitiua: hoc modo constat tales potentias semper esse in re distinctas: cum ab vna in re ipsa excludatur munus recipiendi: vt superius declaratum est. *Ex dictis colligitur.*

Et iuxta hanc interpretationem facile accommodatur huic diuisioni definitio potentię actiuæ, quam Aristoteles tradit, nimirum, quod sit *principium transmutandi aliud in quantum aliud*: nam loquendo de potentia pure actiua, constat illam esse principium agẽdi in aliam potentiam à se distinctam, alioqui non esse pure actiuam. In hoc ergo sensu semper hæc potentia est principium agendi in aliud. An vero necessarium etiam sit potentias distingui suppositio, vel saltem subiecto secundum diuersas partes eiusdem suppositi, vt hac etiam ratione dicatur potentia ex parte subiecti esse principium transmutãdi aliud, ex professo tractatum est supra disp. 18. Nunc satis constat, ex vi rationis formalis potentiæ actiuæ quantũuis pure actiua sit, non esse id necessarium: quia licet contingat potentiam receptiuam esse in eodem supposito, & in eadem parte subiecti, in quo est potentia actiua, nihilominus actiua potentia erit pure actiua & erit principium transmutandi aliud in quãtum aliud non tantum ratione distinctum, sed etiam inre ipsa, saltem secundum principium agendi, & patiendi, quod satis est. XIX. *Definitio potentiæ actiuæ explicatur.*

At vero definitio potentiæ passiuæ ab Aristotele tradita difficilius accommodatur alteri membro illius diuisiouis iuxta expositionem datam: quia potentia passiua, prout à nobis declarata est, non semper est principium transmutationis vel passionis ab alio in quantum aliud. Nam potentiæ animales vel spirituales, etiamsi passiuæ sint, immutant seipsas. Imo loquendo de potentia passiua, quæ sit propria species qualitatis: nunquam est principium transmutationis ab alio, quia nunquam est quia passiua, vt diximus. Sed de hac re iam multa diximus, tum in indice Aristotelico, tum etiam dicta disput 18. Et ideo breuiter dicendum est inprimis: Aristotelem non definiisse potentiam passiuam in ea proprietate, in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatis, sed absolute, & quasi transcendenter, nam illa definitio etiam materiæ primæ, & quantitati vt potentia passiua est conuenit. Vnde facile dici potest, illam definitionem datam esse ab Aristotele de potentia pure passiue, & consequenter in eis definitionibus non meminisse earum potentiarum quæ sunt veluti mistæ, seu actiuæ simul, & passiuæ, quia fortasse solum egit de potentia vt est principium actionis transeuntis, & physicæ ac sensibilis transmutationis. Vel secundo dicẽdum est, cum udicitur potẽtia passiua esse principium transmutationis ab alio in quantum aliud, non excludi, quin ipsamet res quæ est potentia passiua possit etiam actiue cõcurrere ad illam transmutationem, sed indicari præter illam requiri semper aliquid aliud, siue vt integrum principium actionis, siue vt partiale, seu vt complementum principii, siue vt aliquo alio modo excitans & mouens talem potentiam ad agendum. Vel certe dici potest, particulam illam, *ab alio*, correctam esse & limitatam per particulam distinctiuam *vel prout alterum est*. nam per eam significatur non semper requiri distinctionẽ in re, sed formalem, vel virtualem interdum satis esse quæ in hoc consistit, quod principiũ patiendi semper est in potentia formali ad actum recipiendum. Quod si ali- XX. *Potentia passiua definitur. a dictis explicatur.*

si aliquando illa eadem res est principium actiuum talis actus, non est sub ea ratione, sed quatenus illa res virtute aut eminenter continet talẽ actum, vt in dicto loco latius tractatum & explicatum est.

SECTIO III.

Quodnam sit diuisum illius partitionis, quæve definitio illius.

I. HÆc etiam quæstio facilè ex dictis definitur. Possumus enim potentiã in cõmuni, quę diuisum est illius partitionis, ita definire.

Definitur potentia in communi.

II. POtentia est *principium proximum alicuius operationis, ad quam natura sua institutum & ordinatum est.* In qua descriptione subintelligatur genus qualitatis, in quo potentia conuenit cum aliis speciebus huius prædicamenti, & distinguitur à rebus aliorum prædicamentorum. Per illam vero particulam *principium proximum*, &c. declaratur in primis ratio, ob quam huiusmodi potentia est qualitas, & peculiariter distinguitur à forma substãtiali, quæ licet sit principiũ operationis, non tamen proximum, sed principale, vt in dicta disputatione 18. ostensum est. Vbi etiam tractauimus, qua ratione principia proxima actionum in creaturis res distinctæ sint à substantiis vel substantialibus formis, ex quo plane sequitur, quod sint qualitates: nam in nullo alio accidentium genere collocari possunt: vt per se notum est. Nomine autem *operationis*, in ea definitione intelligi potest tam actio quam receptio, vt definitio communis sit potentiæ actiuæ & passiuæ. Quãquam si verum est nullã esse puram potentiam passiuam ad hanc speciẽ qualitatis pertinentem, recte possumus intelligere nomine operationis; id quod nomen ipsum proprie significat, scilicet, actionem vel actum proprie manantem ab ipsa potentia seu facultate, qui duplex est, vnus egrediens à potentia, & transiens in aliud subiectum, alius manens in ipsamet potẽtia, quæ est principium proximum eius, & ita distinguitur duplex potentia, vna pure actiua, alia vera etiam receptiua seu passiua, vt satis declaratum est. Nõ oportet autẽ addere, quod operatio accidentalis sit, vt aliqui significant: quia, licet frequentius huiusmodi sit talis operatio, tamen etiam si substantialis sit, vt est substantię generatio, nihilominus potẽtia quæ est principium proximum eius, & non principale, erit accidentalis qualitas iuxta superius dicta in disputat. 18.

III. Subintelligendum vero est in illa definitione huiusmodi principium proximum debere esse principium operationis quoad substãtiam eius, vt per hoc distinguatur potẽtia ab habitu, qui est etiam principium proximum operationis, non tamen est per se requisitum ab substantiam, sed ad modum operationis, in quo à potentia differt. Vel fortasse melius & vniuersalius, intelligendũ est de principio proximo, quod ex parte operationis sit primum, & quasi radicale in illo ordine. hoc enim solet simpliciter, & quasi per antonomasiam vocari principium proximum. Quanquam enim principium proximum comparatione principalis non sit proximum, nec radicale, sed secundum & radicatum in primo, tamen quando in ordine principii proximi plura concurrunt subordinata interse, vnum eorum est in eo ordine primum & radicale, & illud proprie habet rationem potentiæ, cætera vero sunt habitus vel dispositiones talis potentiæ. Et hoc modo non solum habitus acquisiti sed etiã infusi, & species intentionales, & quidquid huiusmodi est, à ratione potentiæ excluduntur. Dixi autẽ, si talia principia proxime sint subordinata inter se: nam si sint tãtum partialia, & ex æquo concurrentia, ita vt vnum non sit affectio, vel dispositio alterius, tunc vtrumque habebit rationem potentiæ quamuis incompletæ & partialis, & ex vtroq; coalescet vnum principium proximum adæquatum & primum in illo ordine.

IV. Additum est vltimo in prædicta definitione, hoc principium, quod habet propriam & specialem rationem potentiæ, debere esse per se primo institutum & ordinatum natura sua ad operationem, vt per eã particulam excludantur qualitates illæ, quę licet sint principia proxima suarum actionum, non tamen sũt per se primo ad illud munus institutæ, sed solum ad disponendum & perficiendum formaliter subiectũ, ex quo consequenter vel concomitanter habent, vt possint agere sibi simile: hæ namq; qualitates essentialiter constituuntur in tertia specie passibilis qualitatum, & non habent propriam potentiæ specificationem: & ideo non comprehenduntur à nobis in definitione potentiæ, quæ est peculiaris species qualitatis, de qua nunc disputamus.

Vnde dignoscenda qualitas primo ordinata ad operationem.

V. SEd inquires quo signo cognosci possit, an qualitas actiua per se primo sit instituta necne ad illud munus, seu ad actum suum, vt ita etiam discerni possit an sit in propria specie potentiæ, vel passibilis qualitatis. Respondeo, vix posse generalem regulam assignari, sed ex formali effectu, & modo, ac necessitate talium qualitatum pensandum id esse. Quando enim qualitas talis est, vt secluſa actione vel actu eius per se sit propter suam formalem perfectionem necessariam substantiæ, tunc signum manifestum est, talem qualitatem non esse per se primo institutã propter actionem, sed ob suam formalem perfectionem, & huiusmodi sunt calor, frigus, & similes. At vero quando qualitas talis est, vt secluſa necessitate actionis vel actus, non solum non necessaria, verum etiam superflua censeretur in natura, tunc signum manifestum est talem qualitatem per se primo esse institutam propter operationem: vt, v.g. intellectus agẽs superfluus esset in natura, si actio intelligibilium specierum non esset necessaria, vel si posset in aliud connaturale principium conuenienter reduci: hoc ergo est sufficiens signum, talem qualitatem per se primo esse institutam propter illam actionem. Deinde in hoc ordine collocantur omnes potentiæ passiuæ, quæ in seipsas actiuæ sunt suarum operationum, vt sunt intellectus & voluntas, & similes potentiæ sensitiuæ: nam omnes hæ potentiæ tales sunt, vt sine suis actibus imperfectum habeant statum, & prorsus superuacaneæ censerentur, nisi & tales actus essent possibiles, & propter illos ipsæ essent necessariæ, quod satis constat ex communi conceptu & ratione talium potentiarum.

VI. Ex qualitatibus autem pure actiuis, quando proxime efficiunt alias sibi similes per actionem vniuocam, sufficiens signum est, tales qualitates non esse per se primo institutas ad agendum: quia nullum indiuiduum vnius speciei est per se primo ordinatum ad aliud, præsertim in rebus aut qualitatibus absolutis, nec potest essentialis ratio talis speciei in illa habitudine consistere, cum tamen essentialis ratio potentiæ, quæ per se primo instituta est ad actum in illa habitudine posita sit, vt infra dicemus. Si igitur calor, qui proxime actiuus est alterius caloris, non est per se primo ad illam actionẽ natura sua institutus, sed id quasi concomitanter habet ratione talis perfectionis, quam in suo esse formali continet, & idem est de similibus. Vt ergo potentia sit per se instituta ad actũ, oportet vt actio eius sit aliquo modo æquiuoca seu diuersæ rationis quoad terminum suum;

quanquam non liceat inde inferre per simplicem cõuersionem oppositam seu contrariam regulam, scilicet; quoties virtus habet actionem diuersę rationis esse per se institutã ad illam, quia hæc propositio vniuersalis vera non est. Nõ enim omnis virtus æquiuoca est per se primo ordinata ad suas actiones: nam diuina virtus est maxime æquiuoca respectu suorum effectuum, vel actionum externarum, & non est per se ordinata ad illas: & idem forte est de luce solis, respectu effectuum eius, & considerando intrinsecam naturam & essentiam eius (nunc enim non agimus de extrinseca intentione agentis) & eiusdem rationis fortasse sunt aliæ formæ vel qualitates, quæ per se sunt ad ornandum vel perficiendum formaliter suũ connaturale subiectum, consequenter vero sunt cõmunicatiuæ sui esse, siue vniuoce, siue æquiuoce tantum. Qualitates vero quæ non agunt ad communicandum suum esse, sed solum sunt vel instrumentarię virtutes, vt illa quæ est in semine, vel solum deseruiunt ad vsum aliquem vel motionem, hæ videntur per se primo institutæ ad actionem, etiamsi aliàs pure actiuæ sint.

SECTIO IV.

Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.

I. RAtio dubitandi esse potest, quia Aristoteles in c. de Qualit. assignando secundam speciem, *naturalem potentiam*, vocat. Quod autem naturale est, naturaliter inest. In contrarium vero est, quia præter potentiam naturalem multi ponũt neutram in ordine naturæ, qualis censetur esse in cælo ad motum. Alii addunt potentiam obedientialem, vel in ordine naturę ad artificialia, vel in ordine gratiæ ad supernaturalia. Aliqua etiam potest esse potentia acquisita, vel extrinsecus addita, & non à natura indita, vt impetus lapidi impressus. Non ergo omnis potentia naturalis est.

Exponitur sensus quæstionis.

II. SVppono quæstionem esse de potentia vera ac reali, quæ generatim dici potest physica, siue actiua, siue passiua sit, nam potentia logica cum in re nihil entitatis ponat, nec naturalis est, nec violenta, sed est non repugnantia quædam: vnde ab aliquibus vocatur potentia obedientialis: quia de se est indifferens: ab aliis autem vocatur potentia obiectiua: nihil vero refert quo nomine vocetur, dummodo constet illam non esse potentiam realem. Addere vero possumus, hanc non repugnantiam eo modo quo potẽtia dicitur, interdum posse vocari naturalẽ, vel quia est consentanea naturis & essentiis rerum, vel quia in eis fundatur. Alia enim est non repugnantia, quæ est per solam non implicationem contradictionis, cui magis potest accommodari nomẽ potentiæ obediẽtialis in hac significatione, quæ negatiua potius est, quàm positiua. hæc enim potentia non tam obedit, quam non resistit, cum tamẽ obedire in præsenti locutione, seu translatione esse videatur, aliquo modo exequi præceptum alterius, vel cooperari illi.

III. Rursus potentia realis & physica, siue actiua, siue passiua accipi potest, vel transcẽdentaliter, vel prædicamentaliter, vt supra declarauimus, & de vtraq; potest præsens quæstio versari, & quamuis de prædicamentali nos præcipue agamus, de vtraque tamen obiter dicemus. Potest autem potentia dici naturalis variis respectibus, vel rationibus; primo quia in se est naturalis ordinis, & sic distinguitur contra supernaturalem. Vel quia est indita & congenita cum natura, & sic distinguitur cõtra acquisitam, vel extrinsecus inditam. Vel dici potest potentia naturalis cõparatione ad actum, vt si actiua sit, quia talem actum virtute naturali exercere potest, sine aliquo extrinseco & præternaturali concursu: si vero sit passiua, dicetur naturalis, si vel talem actum natura sua postulet, vel certe si per naturales causas possit illũ recipere: naturalis autem causa non sumitur hic vt distinguitur cõtra liberam, sed vt distinguitur à supernaturali, quæ præter ordinem causarum vniuersi naturis rerum consentaneum operatur.

Quæstionis resolutio.

IV. DIco primo: Si potentia actiua transcendenter & generatim sumatur, non omnis potentia actiua, est naturalis secundum omnẽ respectum, quamuis nulla sit, quæ respectum aliquem naturalitatis non habeat: dantur vero etiam in hoc ordine potentia supernaturalis, & obedientialis. Declaro primo inductione, nam inprimis diuina potentia comparatione ad ipsum suppositum cuius est potẽtia, connaturalis illi est, vt per se constat, tamen comparatione effectuum, vel subiectorum, quæ immutare potest, non solum naturalis est, sed etiam supernaturalis, vel neutrum est præcise, sed eminenti modo vtrumque. Potest enim, quantum ad actiones transeuntes, agere modo naturali & physico educendo formam de potentia naturali materiæ, & potest etiam agere modo vltra naturali, per creationem scilicet. Quanquã ex vi huius modi agendi per creationem potentia illa non semper potest supernaturalis denominari: nã licet semper superet naturalem modum agendi reliquorum agentium, qui est agere ex præsuppoito subiecto, non tamen semper agit aliter quam natura rerum postulet, & ideo quatenus operatur cõsentaneè ad naturas rerum, naturalis dici potest. Vlterius vero potest diuina potentia, siue per creationem siue per eductionem, operari vltra id quod naturale est rebus, vel quoad modum faciendi, vel etiam quoad formam seu esse factum: atque hoc respectu illa potentia supernaturalis appellatur. Sic igitur diuina potentia, propter amplitudinem & illimitationem suam in ordine ad suas actiones, nec præcise naturalis est, nec supernaturalis, sed eminentem quandam rationem potentiæ habet, in qua vtrumpue complectitur.

V. At vero potentia actiua creata interdum est naturalis, id est, à natura indita subiecto, interdum vero nomine, sed superaddita, & hęc rursus, quamuis non sit congenita, sed acquisita, proportionata est naturalibus viribus & capacitati subiecti, vt habitus acquisiti, scilicet, artes, &c. nam hæc omnia comprehenduntur sub potentia actiua in hac amplitudine, vt ex Aristotele constat: & sistendo in ratione naturali nõ potest cognosci alius modus potentiæ actiuę in creaturis: & ideo Arist. alterius non meminit. At vero iuxta principia Theologiæ dantur aliæ virtutes actiuę, quæ non solum non sunt congenitæ cum natura, neque ab illa naturaliter manant, sed etiam excedunt capacitatẽ & vires naturales eius. Et hæc quidem nõ possunt dici potentiæ naturales respectu subiecti, sed simpliciter supernaturales, tamen respectu proprio-rum actuum sunt principia connaturalia eorum: & ideo secundum eam rationem habent aliquem respectum naturalis potentiæ. Quomodo aiant Theologi intellectum lumine gloriæ illustratum, connaturaliter videre Deum. Imo potissima ratio ponendi eas virtutes est, vt operans habeat intrinseca principia connaturalia talibus actibus.

VI. Præter hæc vero est in creatura potentia, vt cooperetur Deo tanquam instrumentũ eius, ad effectus vel actiones superantes totũ naturæ ordinem, vt verior sententia Theologorum docet, illa ergo potentia non potest non esse realis, cum per illam influat res in effectum realem, nec potest non esse actiua, cũ sit principium agendi saltem instrumentaliter: comparata

VII. VIII. IX. Dubitatur. X.

parata, quæ ad effectum vel actionem non potest dici naturalis, cum talis actio omnino sit supra naturã talis instrumenti. In se tamen, & in entitate sua nõ est ex se entitas supernaturalis, sed talis est qualis fuerit entitas ipsius creaturę, quia in re est omnino idem cũ illa, & illi non confert propriam aliquam specificationem. Vnde etiam est necessariò congenita cum entitate cuius est potentia, secundũ quam habitudinẽ naturalis dici potest. Simpliciter tamen & secundum habitudinem ad effectum, & consideratо modo agendi, optime appellatur potentia obedientialis actiua, non negatiue tantum, sed positiuè: quia reuera positiue exequitur imperium vel motionem superioris agentis, cui actiue cooperatur, & aliter operari non potest: de qua potentia copiosè disputauimus in 1. to. 3. p. disp. 21. sect. 5. & 6.

VII. Ex his ergo satis probata manet tota conclusio, & quomodo in hoc ordine dentur potentia naturalis, supernaturalis & obedientialis: Ratio autem nõ est alia nisi, quia cum potentia actiue hic transcendenter sumatur, oportet vt sub se complectatur omnes ordines potentiarum possibilium: omnes autem ordines prędictos esse possibiles ex dictis patet, sunt enim consentanei partim naturis rerũ, partim diuinæ potentiæ, & subordinationi, quam habere debet creatura ad creatorem. Quod vero nulla ex his potentiis sit, quæ non habeat aliquem respectum connaturalitatis, patet etiã ex dictis, quia aut respectu actionis habet cõnaturalitatem, aut saltem respectu subiecti, quatenus illi est naturaliter congenita.

VIII. Solum potest cõtra hoc vltimum instari, quia potest dari qualitas in se supernaturalis, & infusa, quæ non habeat vim agendi aliquem actũ cõnaturalem, ponit autem esse instrumentum actionum supernaturalium, qualem multi Theologi putant esse characterẽm, illa ergo qualitas habebit potentiã obedientialem, quæ nec respectu subiecti, nec respectu actionis naturalis sit. Respondeo, etsi illa potentia non sit connaturalis subiecto illius qualitatis, esse connaturalem ipsi qualitati, quatenus ab illa separari non potest: quamuis enim hæc qualitas supernaturalis sit, suam tamen propriam habet essentiam, secundum quam potest habere attributa connaturalia sibiq; necessario congenita.

IX. Dubitatio resoluitur. Rursus dubitari potest circa illam conclusionem, cur inter potẽtias actiuas nõ dicatur aliqua esse violenta actiue, id est, violentiam inferens, cum hæc habitudo potẽtię ad actum in rebus inueniatur, vt constat, & sit diuersa à reliquis supra numeratis. Respondetur in primis, violentum proprie non sumi actiue, sed passiue, vt constat ex vsu omnium, & ex vulgari definitione Arist. Deinde actio non potest esse violẽta agenti vt sic, nam si virtute naturali agit, actio illa est naturali inclinationi cõformis: si autem agat virtute supernaturali, vel obediẽtiali, actio non erit contra inclinationem naturæ, sed supra illam. Quod aũt actio si violenta passo, id non est satis vt potentia actiua dicatur violenta, eo vel maxime, quod si formaliter ac per se loquamur de passo vt passum est, actio non est illi violenta, cum sit in potentia ad illam, sed est illi violenta quatenus est affectum contraria forma seu qualitate, quod est per accidens ad rationem actiuæ potentiæ.

Secunda assertio.

X. Deo secundo: Si potentia passiua transcendenter sumatur, non omnis potentia passiua est simpliciter naturalis aliqua: est enim obedientialis, vel etiam neutra: quanquam nulla sit huiusmodi potentia quæ secundum aliquem respectum, non sit naturalis. Hæc assertio eadem proportione qua præcedens declaranda est & probanda: non habet tamen locum in Deo, sed tantum in creaturis, quia in Deo nulla est potentia passiua, sed hæc est creaturarum propria. Quæ comparari potest, vel ad subiectum cui inest, vel ad actum quem recipit, qui actus interdum talis est vt non solum possit potentia naturaliter illum recipere, sed etiam ad illum habeat naturalem inclinationem: aliquando vero actus est talis vt virtute causarum naturalium tribui possit, non tamen sit debitus tali potentiæ passiuę, neque ex intrinseca & naturali inclinatione eius. Rursus potest aliquando actus talis esse, vt neque sit ex inclinatione passi neque etiam possit per naturales causas fieri: à diuino autem & supernaturali agente possit in tale subiectum induci.

Resolutio incidens de potentia neutra.

XI. QVando ergo potentia passiua, & est innata & connaturalis subiecto, & connaturalem etiam habet inclinationem ad actum, quem per naturales causas recipere potest, tunc propriissime & omni respectu est potentia naturalis, sitque materia est naturalis potentia ad formam, visus ad species, vel actus videndi, &c. Aliquando vero est potẽtia innata quidem & intrinseca subiecto, actus vero qui in ea recipitur, talis non est, vt per se spectet ad perfectionem talis potentiæ, quiue sit ex inclinatione eius, etiamsi à causis creatis & intra ordinem naturæ contentis induci possit. Et hanc potentiam appellauit neutram Scotus quæstione 1. Prologi, & in 2. distinctione 2. qu 6. in fine: adhibetque exemplum in potẽtia passiua quam cœlum habet ad suum motum circularem, quam dicit esse neutram, quia cœlum ex se indifferens est ad illum motum, eo quod nihil ad eius particularem perfectionem pertineat, quæ fuit sententia Auicen. lib. 9. suæ Metaphysicæ cap. 2. Similemque dicit Scotus esse potentiam angeli ad motum, vel ad existendum in hoc aut illo loco & potentiam superficiei ad albedinem vel nigredinem: quia licet superficies apta sit ad has formas recipiendas, indifferens tamen est ad illas. *1. sententia.*

XII. Alii vero nolunt admittere huiusmodi potentiam neutram, vt Caietan. in suis opusc. tom. 3. tractat. 3. quæst. 1. & Soto 2. Physicor. quæst. 1. ad secundum. Fundamentum autem est, quia vel potentia comparatur ad actum adęquatum, vel ad particulares & inadæquatos sub illo contentos. Priori modo non potest dari potentia neutra, quia omnis potentia instituta est propter actum, præsertim adæquatum, quem propterea per se primo respicit, & ad illum inclinatur iuxta doctrinam Philosophi 9. Metaphysic. text. 13. 14. 15. & 16. vbi propterea ait omnem potentiam definiri per actum. Si vero comparetur potentia ad actus inadæquatos, licet aliquo modo indifferens sit ad hunc vel illum recipiẽdum, simpliciter tamen dici non potest neutra, sed potius connaturalis ad singulos, saltem per se secundo: quia in singulis reperitur communis ratio obiecti seu actus adęquati. Alias materia tantum esset in potentia neutra ad singulas formas, & visus ad visiones, &c. atque ita nunquam potentia vt est sub actu, esset potentia naturalis: quia nunquam est, nisi sub vno actu singulari & determinato. *2. Sententia.*

XIII. Sed negari non potest, quin aliqua potentia, neutra possit appellari: idque dupliciter, scilicet, vel vt est sub aliquo actu, vel secũdum se. Declaratur, nam materia prima dupliciter considerari potest, primo vt est sub aliqua forma, verbi gratia, ignis: secundo præcise ac secundum se. Et eadem duplex consideratio locum habet in qualibet potentia passiua. Materia igitur vt est sub vna forma, dici potest esse in potentia neutra ad actus indifferentes tali formæ: quanquam id proprius dicatur de toto composito, prout est in potentia ad tales actus. Sic certe ignis (quidquid pro nunc de cœlis sit) est in potentia neutra vt in suo naturali loco, vel circulariter moueatur vel quiescat: quia forma ignis ad neutrum horum inclina- *Potentia aliqua neutra esse asserenda.*

clinationem habet vel repugnantiam, sed solum inclinatur naturaliter ad existendum in suo loco & hoc est quasi obiectum primarium & adæquatum illius inclinationis: modus autem existendi cum motu, vel sine illo accidentarius est, & non est proprie actus per se contentus sub primario obiecto, sed condit o concomitans, & accidentaria. Eodem modo censeo dici posse aerem esse in potentia neutra ad lumen, quia forma aeris non habet naturalem inclinationẽ ad aliud, etiamsi illi non repugnet: & similia exempla sunt facilia. Neque contra hanc partem procedit fundamentum secundæ sententiæ, quia hæc potentia nõ tam dicitur neutra cõparatione ipsius potentiæ passiuæ, quam formæ, quæ ad illam ex illis actibus inclinetur.

XIV. Considerando autem posteriori modo materiam seu potentiam passiuam secundum se, sic alia distinctione vtendum censeo: nam vel potentia est per se instituta & ordinata ad actum vel solum habet aptitudinem ad talem actum quasi concomitantem entitatem eius, ita, vt non pertineat ad primarium finem eius. Quando potentia est prioris generis, siue ad adæquatam rationem sui actus, siue ad specificas & singulares sub illa contentas comparetur, non potest potentia neutra vocari, sed naturalis, vt recte probat fundamentum Caietani, & aliorum. At vero quando potentia vel capacitas est tantum posterioris rationis, recte dicitur potentia neutra: quia reuera nullum actum talem postulat ex inclinatione naturali, neque adæquate, neque inadæquate, quia illa capacitas non inest tali rei, eo quod sit per se ordinata ad illum actum, sed solum concomitanter. Sic existimo superficiem esse in potentia neutra ad colores, & non tantum ad singulos colores, sed etiam ad colorem absolute, quia nullam naturalem inclinationem ad illum habet. Vnde in cœlo est superficies sine vllo colore, & in simplicibus elementis, & tam naturalem statum habet ac in mistis, vbi est colorata. Quod si in mistis esse non potest naturaliter sine colore, id non est ratione sui, sed ratione formæ. Eodem fere modo existimo esse quantitatem in potentia neutra ad varias figuras, quia nihil omnino pertinent ad naturalem perfectionem vel inclinationem eius secundum se. Sic etiam ex sententia & modo loquendi Philosophorum omnium, res naturales non dicuntur esse in potentia naturali ad formas artificiales quæ sunt figuræ quædam, sed in obedientiali, quæ in illis rebus eiusdem rationis est cum neutra: cur autem obedientialis dicatur, statim declarabo. Et idem existimo accidere in materia prima respectu aliquorum accidentium, quantum ad illam spectat: quia materia prima per se primo est propter formam substantialem: accidentia vero [præter quãtitatem, quæ est proprietas sibi connaturalis] solum respicit, vel media forma substantiali, vel ratione illius. Vnde si quæ sunt accidentia, quæ ad substantialẽ formam nihil conferunt, nec ratione illius postulantur, respectu illorum dici potest materia prima esse in potentia neutra, vt ad motum vel quietem, densitatem vel raritatem.

XV. Neque contra hanc partem procedit fundamentum alterius sententiæ, quia talis potentia per se ordinata non est ex natura sua ad huiusmodi formam vel accidentia, neque in particulari, nec in cõmuni, sed est per se ad actum alterius generis, concomitanter vero habet capacitatem ad reliquos. Hæc vero ratio seu denominatio potentiæ neutræ non excludit, quin talis capacitas connaturalis sit ex parte subiecti tanquam necessario concomitans naturam vel entitatem talis rei: imo in re ipsa indistincta ab illa, nisi secundum rationem.

XVI. *Potentia obedientialis passiua.* Atque hinc facile intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res creatæ habent ad recipiendos aliquos actus diuinæ & supernaturalis virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, vt est capacitas animæ ad gratiam, & intellectus ad lumẽ gloriæ. Non est enim dubium quin talis potentia positiua, & realis sit, & in ipsius rei entitate fundata. Non enim dici potest, quod sit sola non repugnantia: nam licet hæc simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalitatem materialem, quam huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt, nam est verum ac reale subiectum eius, à quo talis actus accidentalis in esse & fieri pẽdet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passiua ad talem actum. De hac ergo capacitate disputant Theologi, an naturalis dicenda sit, & Scotus in 2. vbi supra, & discipuli eius, illam naturalem appellant. Caietanus vero 1. parte, quæstione 1. & 12. articulo primo, vtriusque, & alij Thomistæ vocant obedientialem. & melius loquuntur, licet possit esse dissensio in solo modo loquendi. Certum est enim, hanc potentiam non esse aliquam rem superadditam naturis rerum, aut ab eis re ipsa distinctam, nam oporteret illam supponere aliam capacitatem, de qua eadem rediret quæstio. Vnde secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia & est cum illo naturaliter congenita, & est ipsamet entitas naturalis eius. Quomodo dixit Augustinus de prædestinat. sanct. cap. 5. *Posse habere fidem & charitatem naturæ est fidelium.* & Diuus Thomas 1. 2. quæstione 113. articulo 1. eodem sensu ait, rationalem animam naturaliter esse capacem gratiæ, & 1. par. quæst. 48. artic. 4. ait. habilitatem animæ ad gratiam consequi naturam eius. At vero comparatione ad actum & ad agens, à quibus potentia simpliciter denominatur, non potest hæc potentia dici naturalis, vt recte dicit Diuus Thom. in 1. distinctione 14. quæst. 9 articul. 2. tum quia ille actus est simpliciter & in se supernaturalis, tum etiam, quia non potest à naturali agente reduci ad actum: tum præterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentiæ, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta veriorem Theologorum sententiam. Et ideo vocari solet hæc potentia obedientialis, seu potentia obedientię, vt late tractauimus 1. tom. 3. p. disp. 31. sect. 6. Et præterea videri potest D. Thomas quæstione 29. de veritat. articulo 3. ad 3. & quæstione vnica de virtutibus, articulo 10. ad 13. & quæstio. 1. de potent. articul. 3. ad 1. & Capreolus in 1. distinct. 42. quæstio. 1. artic. 3 ad 5. cont. 4. conclus. Et Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 102. vbi Diuus Thomas ratione 4.

non est sola non repugnantia.

XVII. *Potentia quæ in rebus physicis ad formas materiales qualesque sit.* Atque ad hunc modum loquuntur nonnulli Philosophi de potentia passiua, quæ est in rebus naturalibus ad formas artificiales, sumiturque hic loquendi modus ex D. Thom. 2. Physicor. lect. 1. Quia etiam illa potentia non est ad eius perfectionem, vel naturalem inclinationem. Vnde sub hac ratione potest etiam dici talis potentia neutra, quia neque inclinatur ad actum naturaliter, neque illi repugnat. Quia vero non reducitur in actum ab agente mere naturali, sed ab intellectuali, operante, & per artem, quæ aliquo modo est superaddita naturæ, & per motionem voluntatis, quæ imperium dici solet, & ideo talis potentia obedientialis vocatur: nam, vt supra diximus, potentia passiua correspondet actiuæ, vnde etiam susceipit denominationem proportionatam illi. Est autem latum discrimen inter potentiam obediẽtialem ad formas artificiales & supernaturales, nam illa potest reduci in actum ab agente creato per naturales vires operante, hæc vero non nisi ab agente increato saltem vt principali. Item, quia actio circa priorem potentiam, licet non sit mere naturalis, vt naturalis actio distinguitur à libera: neque etiam sit naturalis vt naturæ debita, est tamen absolute contenta in ordine naturæ, vt distinguitur ab ordine gratiæ supernaturali, & miraculosa: nam in illa actione nullus interuenit effectus aut motus, qui non possit per virtutes & potentias naturales fieri. Neque per illam actionem fit aliqua forma, quæ pettineat

neat ad superiorem gradum seu ordinem rerum. Posterior vero potentia non reducitur ad actum, nisi per supernaturalem aut miraculosam actionem, aut in modo, aut in substantia. Denique prior capacitas valde limitata est, & ad formas imperfectas: posterior vero amplissima est, adeo vt plene satiari & impleri non possit etiam per potentiam Dei absolutam, vt sumitur ex D. Thoma 2.2 quæst. 24. art. 7. & quæst. 29. de verit. artic. 3. Quidquid enim Deus in illa operetur, semper manet capax ad plura recipiēda: nam hoc ipsum pertinet ad infinitam potentiam Dei.

Obiter aliquot dubia expediuntur.

XVIII. Atque hinc resoluitur facile illa quæstio, qualis sit potentia materiæ ad animam rationalem, & an sit dicenda naturalis. Dicendum est enim, vere ac proprie esse naturalem potentiam, quia anima rationalis vere ac naturaliter est actus materiæ. Nec refert, quod illa anima tantum fieri possit per creationem, tum quia materia non est in potentia ad creationem animæ, sed ad vnionem, & hæc fieri potest ab agente naturali: tum etiam, quia Deus non creat illā animam vt supernaturale agens, sed vt pertinens in suo ordine ad complementum causarum naturalium.

XIX. Item definitur ex dictis facile alia quæstio, scilicet, an in materia, vel subiecto sit potentia naturalis ad recipiendum actum, quem semel habuit & amisit, etiamsi iam non possit naturaliter illum recipere. Dicendum est enim, quoad entitatem & capacitatem talis formæ eandem potentiam manere, tum quia illa non est in se diminuta, cum sit indiuisibilis, tum etiam, quia quacūque ratione restituatur illi potentiæ talis actus, naturali vi illum complectetur. At vero quoad modum recipiendi non est in tali subiecto capacitas proxima, id est, habens omnes conditiones requisitas, vt possit à naturali agente recuperare talem actum. Et ideo quoad hoc potest talis potentia vocari obedientialis. Neque est inconueniens, quod potentia in se, & respectu actus quasi in termino, sit naturalis, & tamen quod respectu viæ, aut modi recipiendi sit obedientialis: nam hic respectus est accidentarius ex præsuppositione prioris generationis & corruptionis, ad potentiam autem naturalem satis est, quod per se & absolute potuerit ille actus modo & via naturali obtineri.

XX. Rursus vero hinc oritur, & breuiter expeditur alia quæstio, scilicet, an in rebus naturalibus sit potentia naturalis ad quasdam formas substantiales, quæ nisi adhibita humana arte & industria introduci nō possunt, ideoque potius per artem fieri videtur, quā per naturam, vt sunt forma, panis, farinæ, & similes. Dicendum est enim, hoc non obstare, quominus ad illas formas sit in rebus naturalis potentia, quæ non est alia præter potentiam ipsam materiæ primæ, quæ has etiā formas includit sub adæquato obiecto suo: propter peculiares tamen dispositiones ad huiusmodi formas requisitas, necessaria est peculiaris industria in applicādo actiua passiuis, vt dispositiones ad huiusmodi formas requisitæ introduci possint. Quin potius vix sunt aliquæ res substantiales ad humanos vsus accomodatæ, quę humanam industriam non requirant, vt conuenienti modo gigni possint: tota vero hæc industria in applicandis causis agentibus, vel patientibus versatur. Quædam vero sunt ex his rebus, quæ magis pendent ab arte, eo quod nunqnā possint à sibi similibus generari: sed vis per se introducendi illorū formas in solis est vniuersalibus causis, quæ non agunt nisi materia conuenienter per artem præparetur & applicetur.

XXI. Vltimo inquiri potest circa hanc conclusionem an detur potentia passiua violenta. Aliqui enim negant, quia actio nūquam est violenta ex parte solius potentiæ passiuæ, hæc enim de se indifferens est ad opposita, teste Aristotele libr. 10. Metaphysicæ cap. 6. text. 14. Caietanus vero in opuscul. supra citat. quāuis neget potentiam neutram, dicit tamen passiuam potentiā in violentam, & naturalem distingui: nam potentia passiua quam lapis habet vt sursum moueatur, violentia est. Sed distinctione opus est: potest n. potentia passiua cōsiderari, vel secundū se, vel prout subest alicui actui. Priori modo reuera nulla est potentia passiua violēta, quia cū ipsa sit de se capax talis actus, & non supponatur in ea oppositus actus, non habet vnde illi repugnet, sed potius vel ad illum inclinatur, si ad illū sit per se instituta, vel saltem illi non repugnat, sed indifferens est, si tantum concomitanter illam capacitatē habeat. Si vero potentia cōsideretur, vt est sub aliquo actu, sic potest dici esse potentia violenta ad oppositum actum, respectu totius compositi, in quo manet talis potentia: illi enim violentus est talis actus, non ipsi potentiæ secundum se. Dicitur autem talis potentia violenta, non quia ipsa violenter insit composito, nam potius est naturalis, sicut homini est naturale esse mortalem, sed violenta dicitur, quia est ad actum ipsi suppositū violentum. Vnde fit, vt talis potentia violenta non distinguatur re à naturali, sed habitudine tantū ad diuersos actus. Adde, quod licet potentia passiua respectu plurium actuum positiuorum quorum est receptiua, non sit secundum se spectata violēta, ad alterum illorū, quia neutrum sibi determinat ex naturali sua inclinatione, sed ex aliqua forma: tamen si comparatio fiat non inter actus positiuos, sed inter positiuum actū & priuationem eius, sic fieri potest, vt potentia passiua secundum se sit violenta ad carentiam actus, vt quādo ex naturali inclinatione passiua determinat sibi talē actum tanquam sibi debitum: quo modo materia cœli esset violenta sine propria forma, de qua re aliqua tetigi in tomo 3. par. disp. 8. sect. 4.

Tertia assertio de potentia prædicamentali.

Dico tertio: potentia prædicamentalis semper est potentia naturalis comparatione ad suum actū, non tamen semper comparatione ad subiectum cui inest. XXII.

Hæc assertio colligitur facile ex omnibus hactenus dictis, nam in primis omnis potentia, quæ est species qualitatis est per se primo instituta & ordinata ad actum: ergo est potentia naturalis ad suū actū. Primò quidem & per se respectu actus adæquati, secundario vero ēt respectu inadæquatorum actuum, qui sub adæquato obiecto continentur. Quod etiam facile confirmari potest inductione in omnibus potentiis tam proptiis animæ, quæ simul sunt actiuæ & passiuę quam in aliis pure actiuis, quæ semper inclinantur ad actiones suas. Deinde patet excludendo alia membra, nam potentia obedientialis ex vi suæ rationis nunquam est particularis potentia prędicamentalis, sed quascunq; res comitatur iuxta modum earum. Vnde si aliquando potentia obedientialis est res pertinens ad secundam speciem qualitatis, vt est, v.g potentia obedientialis animę rationalis ad lumē gloriæ, quæ non est alia nisi intellectus ipse, talis (inquam) potentia non ideo est species qualitatis, quia obedientialis est, sed quia comitatur quandam entitatem, estq; idem cum illa, quæ aliàs secundum propriam rationem est naturalis potentia, & idem est in omnibus similibus.

Rursus in hoc genere prædicamentalis potentiæ non datur potentia neutra, quia includunt oppositas rationes: nam potentia neutra est, quæ non inclinatur ad actum: potentia autem prædicamentalis cū sit per se primo instituta ad actū, incl natur ad illū, siue per se primo, siue per se secundo. Quod si demus in eandem rem posse simul cadere, vt sit per se primo instituta, & inclinata ad aliquod genus actuum, & quod concomitanter habeat capacitatem ad aliquos XXIII.

actus recipiendos ad quod non inclinatur, vt de materia primi respectu aliquorum actuum accidentalium supra dicebamus: dicendum in primis est talem potentiam non esse neutram, quatenus prædicamentalis est, sed vt concomitanter includit aliquam capacitatem transcendentalem. Deinde addimus nullam esse potentiam prædicamentalem, quæ proprie habet huiusmodi potentiam neutram, sed obedientialem. Et ratio est, quia nulla est potentia prædicamentalis pure passiua, vt diximus, potētia autem pure actiua naturaliter solum potest efficere actiones sibi proportionatas, ad quas non est potentia neutra, sed naturalis, quod vero eleuetur ad alias actiones, id solum esse poterit per potentiam obediētialem. Et eadem ratione potentiæ animæ, quatenus actiuæ sunt, non habent potentiam neutram. Nec etiam vt passiuæ sunt, quia recipiunt à seipsis, & ita connaturaliter recipiunt. Quod si aliquando mere passiue se habent respectu aliquorum actuum, quod ab aliis recipiunt naturaliter, id semper est in ordine ad proprios actus perficiendos, & ideo etiam illos actus connaturaliter recipiunt, nisi per potentiam obedientialem ad superiores actus eleuentur.

XXIV. *Potē ia nulla de genere qualitatis violenta est respectu sui actus.*

Atque hinc à fortiori concluditur, non dari in hoc ordine potentiam violentam, respectu actus, cum ad illum naturaliter inclinetur & ordinetur. Dico autem *respectu actus*, quia respectu subiecti alicuius potest esse violenta, vt si nō sit illi innata, sed extrinsecus addita, vt statim declarabimus. Sic enim intelligendum est & limitandum, quod supra de potentia actiua diximus. Dices: Actus vitiosus est violentus voluntati, nam est contra naturam eius, vt patet ex D. Thom. prima secundæ, quæstione 71. articulo secundo. ergo potentia voluntatis ad talem actum est violenta, & tamen est propria & prædicamentalis potentia respectu talium actuum. Respondetur primo, talem actum dici contra naturā, quia est contra perfectissimam inclinationem naturæ: non vero quia sit contra omnem naturæ inclinationem, ipsa enim voluntas etiam habet aliquam inclinationem ad corpus, & ad bona sensibilia, & ideo non est actus ille simpliciter violentus, quod ex eo etiam patet, quod absolute voluntarius est. Adde etiam illum actum vt actus est, non esse proprie contra naturam, sed vt aliquem defectum, vel priuationem habet, & vt sic non ad potentiam, sed ad impotentiam potius pertinere.

XXV. *Aliqua potentia de genere qualitatis violēta est suo subiecto.*

Tandem vltima conclusionis pars facilis est. Regulariter enim huiusmodi potentiæ prædicamentales sunt propriæ passiones, & ita etiam ex parte subiectorum sunt naturales potentiæ, innatæ, & fluētes ab essentiis substantiarum, vt per se constat, aliquando verò sunt extrinsecus adiunctæ, quod solum videtur contingere in quibusdam virtutibus actiuis, quæ sunt instrumenta externorum agentium, vt patet de impetu impresso lapidi, vt moueatur sursum. Propter has ergo facultates instrumētarias dixi, potentiam prædicamentalem non semper esse connaturalem subiecto, nam hæ facultates ad hanc speciem qualitatis pertinent. Possunt autē interdum esse violentæ, vt in exemplo posito: interdum vero supernaturales & diuinitus infusæ, & aliquando possunt esse indifferētes, licet sint à causis creatis, vt si igni imprimatur impetus, quo circulariter in stia sphæra moueatur. Neque in hoc occurrit specialiter difficultas.

SECTIO V.

Vtrum vnicuique potentiæ proprius actus respondeat, & quomodo.

I. SVppono, aliud esse comparare rem in potentia ad rem in actu: aliud vero esse comparare potentiam ad actum. In priori enim comparatione non confertur potentia agens, vel patiēs ad actum suum, sed eadem res possibilis vt possibilis ad seipsam, vt actu existentem, quæ non se habent proprie vt potentia & actus, sed vt res in potentia, & res in actu, quod valde diuersum est. De qua distinctione diximus supra dispu. 31. vbi etiam tractauimus, an essentia, & existentia creaturæ comparentur vt vera potentia, & actus secundum rem, an secundum rationem tantum. In præsenti ergo non comparamus rem in potentia ad rem in actu, quia non agimus de potentia obiectiua, seu logica, vt supra vidimus: sed comparamus realem potentiam, quæ non est nisi actiua, vel passiua ad proprium actum. De quibus etiam potentiis agere possumus, vel late & quasi transcendentaliter, vel stricte & prædicamentaliter, id est, prout tales potentiæ ad prædicamentum qualitatis pertinent. Et vtrumque explicabimus: nam licet hic posteriori tantum ratione de potentiis agamus, tamē, vt exacte res intelligatur, oportet omnes modos potentiarum & actuum attingere, & inter se comparare.

Quæstionis resolutio.

II. DIco ergo primo: Cuilibet potentiæ tam actiuæ, quam passiuæ respondet proprius actus, sed diuersimode, nam potentiæ passiuæ correspōdet semper aliquis actus formalis actuans, & perficiens ipsā: potentię vero actiuæ, vt sic non respondet actus formaliter actuans ipsam, sed ab ea manans. Prima pars assertionis sumitur ex Aristotele 9. Metaph. vbi omnem potentiam declarat per habitudinem ad actū, vt latius dicemus sectione sequente. Præterea cōstat ex ipso nomine & ratione potentiæ, cui operatio correspondet, aut certe operatum, seu terminus operationis ad operatio actum significat, vt per se manifestum est.

III. Secunda item pars cōclusionis est per se satis clara ex propria ratione potentiæ passiuæ, quæ ad recipiendum ordinantur: in hoc enim distinguitur ab actiua vt talis est: receptio autē propria & physica cōsistit in adhæsione vel vnione alicuius actus formalis. Dico autem *propria & physica*, quia etiam dicitur recipi aqua in vase, & locatum in loco: illa tamen receptio solum est extrinseca, per quendam contactū, vnde illi non correspondet propria potētia passiua, de qua loquimur: propria ergo receptio seu passio est, quæ fit per intrinsecam vnionem, & actuationem potentiæ. Necesse est ergo, vt potentiæ passiuæ correspondeat proprius actus actuans formaliter talē potentiam. Actuās (inquam) vel aptitudine vel actu. Non est enim de ratione potētiæ passiuæ vt sic, semper esse sub actu suo, vt latius dicemus sectione sequente. Est tamen de ratione eius, vt ei correspondeat actus formalis illi proportionatus, quique possibilis sit iuxta proportionem ipsius potētiæ, sc. vt si potentia mere sit naturalis, actus sit etiam naturaliter possibilis: si vero sit potentia tantum obedientialis, actus sit possibilis, vel per artem vel per supernaturalem vim iuxta modum obedientialis potentiæ, & iuxta regulam superius positam, quod potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua cū proportione.

IV. Deinde circa hunc actum potētiæ passiuæ considerandum est, duplicem rationem ex natura rei distinctam in tali actu inueniri (præsertim quādo actus nō est cōgenitus) vna est ratio actualis passionis, alia est ratio formæ in facto esse. Quod enim hæ duæ rationes sint ex natura rei distinctæ, & intercedant in reductione potentiæ passiuæ in actum, constabit infra disputando de Passione. Quod vero sub vtraq; ratione sit formalis actus potētiæ passiuæ, patet, quia sub vtraq; extrinsece adhæret potentiæ passiuæ, & illam reducit de potentia in actum. Vnde Aristoteles definiens motum (quod in re idem est quod passio) dicit esse *actum entis in potentia*. Definiens vero formam, seu animam, dicit esse *actum materiæ seu corporis*.

Neque

Nec̃ repugnat vnam & eandem potentiam duobus modis actuari, quia illi sunt inter se ordinati, & vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Quocirca sicut fieri ordinatur ad esse, & via ad terminum, ita actus seu actuatio posſionis ordinatur ad actū formæ, seu informationis. Vnde licet via generationis passio sit primus, & immediatus actus potentiæ passiuæ: tamen vita intentionis, & perfectionis prior actus est ipsa forma, seu termin⁹ passionis. Et ideo illi primo, & per se proportionatur potentia passiua, & abillo sumit propriam rationem, & speciem, iuxta ea, quæ inferius dicemus.

V. Atque hinc facile constat vltima pars de potentia actiua, & actu eius: potentia enim actiua vt sic nō est ad recipiendum, sed ad agendum: ergo actus illi correspondens non debet esse per modum receptionis, vel informationis, sed per modum emanationis tantum. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut potentiæ passiuę correspondet passio, vel terminus passionis, ita potentiæ actiuæ correspondet actio, & effectus seu terminus actionis: de effectu autem constat, per se loquendo non esse actum informantem potētiam agentem, imo nec proprie actum eius, vt statim dicam. De actione vero Aristot. 3. Phys. 9. Metaphys. docet non esse actum formalem ipsius agentis. Et quamuis de actione transeunte specialiter loquatur, tamen infra disputantes de actione ostendemus, formaliter id esse verum de omni actione, vt sic: quia licet actio immanens sit formalis actus suæ potentiæ actiuæ, non tamen id habet ex eo, quod actio est, sed ex eo, quod simul est passio talis potentiæ, vt passiua est. Sicut etiam terminus, vel effectus illius actionis est actus formalis eiusdem potentiæ, non ex eo (formaliter loquendo) quod est effectus eius, vt principij efficientis, sed ex eo, quod est forma respiciens capacitatem passiuam talis potētiæ: ergo in vniuersum actus potentiæ actiuæ, vt actiua est, non est formalis actus eius.

Propter quod D. Thom. 1. part. qu. 25. art. 1. ad 1. dicit, potentiam actiuam non diuidi contra actum, sed potius fundari in eo, in quo videtur aliquo modo repugnare primæ parti nostræ assertionis: non vero repugnat, quia loquitur de actu informante, seu intrinsece dante esse: nos autem abstractius locuti sumus. Itaque vult, potentiæ actiuæ non correspondere actum, quia eam proprie actuet, cui non repugnat, quod illi respondeat actus, qui ab illa fit: qui non tam est actus eius, quam alterius, scilicet effectus, vel passiuæ potentiæ.

VI. Ex quo intelligi potest, cum à potentia actiua duo ex natura rei distincta manant, scilicet, actio & terminus seu effectus, proprius aut formalius dici, actionem ipsam esse actum correspondentem potentiæ actiuę, quam terminum eius. In quo videtur esse nonnullum discrimen inter potentiam actiuam, & passiuam, cuius ratio est, quia licet effectus sit per se primò intentus, & ad illum actio ordinetur: tamen non ita formaliter respicit agens habitudine intrinseca & transcendentali, sicut ipsa actio: & ideo per actionem vt sic constituitur potentia actiua in ratione actualiter agentis, & non per effectum: & ideo proprie ac formaliter dicitur actio esse actus correspondens tali potentiæ. At vero in potentia passiua, non sola passio, sed etiam forma, quæ est terminus eius, respicit talem potentiam intrinseco, & transcendentali respectu, & actuat illam. Dices, ergo actus respondens potentiæ actiuæ est formalis actus eius: nam actio vt sic est formalis actus agentis. Respondeo esse actum formalem denominatione, non informatione, quia non respicit agens vt in quo sit, sed vt à quo sit: & ideo licet in modo denominandi imitetur actum formalem, re tamen vera non est talis actus.

VII. Ex quibus infertur non omnem potentiam comparari ad actum vt proprium subiectum eius, sed illam tantum, quæ passiua est. Probatur facile ex dictis, quia solus actus potentię passiuæ est actus informans, vel actuans ipsam. Quod etiam ipsa ratio potentiæ passiuæ præ se fert: nam cum eius munus sit recipere, illa sola est, quæ habet vel constituit rationem subiecti alicuius actus. Hic vero statim sese insinuabat quæstio, an actio transiens sit in potentia agēte, vt in subiecto: nunc vero partem negantem, vt veram supponimus, & vniuersaliter actionem vt actionem non recipi in potentia agente vt sic, sed si aliquando in ea manet, id esse quatenus ipsa simul est patiens, quod nunquam contingit, nisi quando in se recipit terminum actionis. De qua re dicemus late infra, de actione & passione disputantes.

VIII. Obiectio contra illationem soluitur.

Sed obiici hic potest, nam omnis actus recipitur in aliqua potentia: ergo maxime in illa cuius est actus, seu, ad quam dicit habitudinem: ergo è conuerso omnis potentia est subiectum sui actus. Respondetur distinguendum esse de actu, nam vt supra dix. disputando de existentia creaturæ, actus interdum dicitur absolute, id est, sine respectu ad potentiam agentem, vel recipientem, opponiturq; potentiæ obiectiuæ, excluditq; tantum excludendi tantum in potentia, & sic Deus dicitur actus & intelligentiæ & actualis existētia. De ratione ergo talis actus nō est, quod sit in subiecto: nunc vero non loquimur de illo actu. Alio autem modo sumitur actus relatiue ad potentiam agētem vel patientem: & de hoc etiam distinguendum est: nam actus potentiæ passiuæ proprie ac formaliter est in subiecto, quia hæc est propria habitudo eius ad suam potentiam: actus vero potentiæ actiuæ formaliter, & secundum rationem propriam suam non est in subiecto, quia secundum propriam rationem non dicit habitudinem inexistendi suæ potentiæ, sed emanandi ab illa. Secundum rem autem, si actio sit accidentalis, inhæret illi subiecto, cui inhæret passio: si vero sit substantialis, non oportet, vt semper habeat proprium subiectum, sed satis est, si per identitatem coniungatur termino tanquam modus eius, quæ omnia declarabuntur latius dispu. 48. & aliquid supra tactum est dispu. 18.

Vltima assertio de distinctione actus à potentia.

IX. VLtimo dicendum est, quamuis vnicuiq; potentiæ respondeat actus illi proportionatus, semper tamen esse aliquid in re & in essentia & specie distinctum ab ipsa. Prior pars de proportione ex terminis ipsis est manifesta, nam si potentia respicit actum & actus respondet potentiæ, necesse est, vt inter se seruent proportionem. Item, si potentia sit passiua, oportet, vt capacitatem habeat ad recipiendū actum, & vt actus habeat aptitudinem ad actuandam illam, & hæc est proportio inter talem potentiam & actum requisita. Si vero potētia sit actiua, oportet vt aliquo modo in se contineat suam actionem, & vim ac perfectionem ad eliciendam illam: & hæc est proportio requisita in tali potentia.

X. Altera vero pars de distinctione in re facile etiam probari potest. Primo in cōmuni, quia respectus potentiæ ad actum realis est. Deinde in particulari quia potentia actiua est principium effectiuum sui actus: non est autem vera efficientia, nisi inter ea, quæ in re distinguuntur. Potentia autē receptiua est causa materialis sui actus, & è conuerso actus est formalis talis potentiæ, eam vere ac intrinsece efficiens: ergo huiusmodi actus & potentia necessario distinguuntur in re ipsa. Vnde Arist. l. 9. Metaph. ca. 3. tamquam manifestum sumit potentiam & actū aliud & aliud esse, vt inde concludat, rem quæ est in potentia, non semper esse in actu contra antiquos, qui oppositum asseruerunt. Ex quo sumitur noua confirmatio, nam potentia est separabilis à suo actu in re ipsa: ergo distinguuntur in re. Quocirca cum Arist. 8. Metaph. cap. 6. ait, potentiam & actum nō facere multa, sed vnum, *Arist. 1n*

non

non est sensus ipsa esse vnum & idem, sed componere vnum: loquitur enim de potentia receptiua & actu formali. Et eodem fere sensu ibidem ait, quod prius erat in potentia, postea esse in actu, non quia ipsamet potentia receptiua fiat actus, sed quia eadē, quæ prius carebat actu, postea sub illo constituitur. Quamuis etiam intelligi possit, non de potentia & actu, de quibus nunc loquimur, sed de re, quæ dicitur esse in potentia per non repugnantiam, vel per denominationem à potentia agente, vel recipiente: sic enim illa eadem res, quæ erat in potentia, reducitur in actum, cum fit, quod supra declaratum est, cum de diuisione entis in ens in potentia, & in actu egeremus.

XI. Est autem hic obseruandum, distinctionem hanc inter actum & potentiam non semper esse æqualem, nam interdum est proprie & in rigore realis, interdum sufficit modalis: nam etiam modus est actus per modum formæ eius rei quam modificat, & potest etiam ab illa effectiue fieri. Quando vero hæc distinctio sit realis: quando vero solum modalis, ex particulari natura vniuscuiusque actus & potentiæ, & ex aliis effectibus vel signis colligendum est. Quod si quis dicat, interdū distingui solum ratione actum & potentiam vt genus & differentiam, respondebimus, id habere locum in actu & potentia logicis, seu Metaphysicis: nos autem loqui de potentia reali & physica cum suo proprio actu comparata.

XII. Vltima denique pars de distinctione essentiali facile ex dictis constat. Nā potentia & actus distinguūtur secundum rem, & differunt secundum habitudines omnino diuersas, & oppositas: ergo differunt secundum essentialem rationem. Dices, etiam actio & passio differunt secundum diuersas habitudines, & tamen in re non differunt. Respondetur etiam actionem & passionem, eo modo quo concipiuntur vt diuersa, distingui essentialiter, cum distinguantur genere & prædicamento. Quod vero non distinguātur secundum rem, ideo est, quia illæ habitudines nō sunt oppositæ, sed potius necessario connexæ in vna & eadem mutatione, actus vero & potentia non solum dicunt diuersas habitudines, sed etiam oppositas: imo sese respiciunt, tanquam terminos illarum habitudinum: & ideo cum aliàs habitudines sint diuersarum rationum, necesse est, vt actus & potentia non solum in re distinguantur, sed etiam diuersificētur in suis rationibus formalibus, seu essentialibus. Quod etiam inductione ostendi potest, siue sumantur potentia & actus transcendentaliter, vt patet in materia & forma, & in quolibet principio actiuo, & eius actione, siue prædicamentaliter, vt nos præcipue loquimur: intellectus enim & intellectio essentialiter differunt, & sic de cæteris.

XIII. *Actus & potentia an semper sub eodem genere.* Hic vero occurrebat statim quæstio, esto potentia & actus specie differant, an necessario esse debeāt sub eodem genere: hæc enim quæstio late disputari solet, præsertim propter Aristot. 12. Metaph. ca. 5. dicentem, eadem esse principia rerum in omnibus generibus. scilicet actum & potentiam. Sed hæc res late est à nobis disputata supra disp. 14. & ideo breuiter dicendū est, potentiam actiuam & actum non necessario esse eiusdem generis: imo si sermo sit de proprio & immediato actu, qui illi respondet, quicq; est actio, semper esse diuersi generis, cum principium agendi semper sit substantia, vel qualitas: si vero ipse terminus seu effectus dicatur actus talis potentiæ, interdum erit eiusdem, interdum diuersi generis, pro ratione agentis vniuoci vel æquiuoci, vt satis constat ex supra dictis de causis agentibus. At vero potentia passiua transcendentaliter sumpta non semper est eiusdē generis cum suo actu, sed tunc solum, quando potentia est per se primo ordinata ad actum, vt citato loco late declarauimus. Quapropter potentia prædicamentalis, si passiua sit semper est eiusdē generis cum suo actu formali & perfecto: nam huiusmodi potentia passiua, vt declarauimus solum illa est, quæ simul est actiua per immanentem actum: actus autem immanens eiusdem generis est cum sua potentia, cum sit vera qualitas, vt præced. disp. ostensum est.

SECTIO VI.

Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.

I As omnes comparationes inter actū & potentiam fecit Arist. li. 9. Metaph. c. 8. & sequentibus. Et fere eadem fecimus supra inter causam & effectum, & postea inter substantiam & accidēs, De quibus fere eadem ratio est quæ de actu & potentia, nam inter hæc etiam aliqua ratio causæ & effectus intercedit. Semper autem est præ oculis habenda illa distinctio, quod aliud est comparare rem ipsam, quæ dicitur esse in potentia obiectiua, seu logica, ad rem existentem in actu: aliud vero est comparare potentiam realem ad realem actum illi correspondentem. Aristotel. enim in dicto loco interdum in vno sensu, interdum in alio loqui videtur. Est autem in his longe diuersa ratio, & ideo sigillatim ac breuiter de his comparationibus dicendum est. I.

Comparatur res in potentia ad seipsam in actu existentem.

IN priori ergo sensu, siue in communi de actu & potentia loquamur, siue in particulari de eadem re prout in potentia, comparata ad seipsam prout in actu, clarum est, actum esse priorem quam potentiam perfectione, quia vnicuique rei melius est esse in actu, quam in potentia, imo absq; esse in actu nulla est vera & realis perfectio, quæ in rerum natura aliquid sit, vt supra tractando de existentia declaramus. Et ideo simpliciter etiam comparando actum ad potentiam, melior est actus ex suo genere: quare cæteris paribus quo res plus habet de actu, magisque est separata à potentialitate, eo est perfectior. Et hinc etiam fit, vt cæteris paribus quo res minus est cōposita ex actu & potentia passiua, & per seipsam actualior est, eo sit perfectior, quia eo magis elongatur ab esse in potentia: huiusmodi enim esse in potentia aut maxime fundatur in potentia passiua aut in potentialogica cum extrinseca potentia actiua causæ agentis. II.

Rursus secūdum hanc etiam comparationem certum est, actū esse priorem potentia cognitione, quod in duplici sensu sumi potest, primo comparando res diuersas, ita vt illa censeatur cognitione prior, quæ plus habet de actu minusque potentialitatis includit quod est verum: si per illam prioritatem non intelligatur ordo aliquis inter huiusmodi res, ita vt vna prius debeat cognosci, quam alia: hoc enim non est necessarium, vt per se constat: sed intelligatur solum illa prioritas cōsistere in quadam maiori aptitudine quæ ex parte talis rei est, vt cognoscatur, quomodo dixit Arist. 2. Metaph. tex. 4. sicut habet aliquid, vt sit ens ita se habere, vt sit cognoscibile. Quod etiam est verum consideratis meritis rerum secundum se, quoad nos non ita semper contingit, vt latius diximus disp. 9. sect. vlt. Secundo modo intelligitur assertio comparando eandem rem in potentia ad seipsam in actu, & sic præcipue loquimur: idq; significat Aristot. supra ca. 11. dicens, quæ sunt potestate, non posse intelligi, nisi reducantur in actum, quia actus est principium cognoscendi vnamquamq; rem. Quod verū est ēt de actu existentiæ, ac per se loquendo de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, aut habetur. Quod in nobis manifestum est: non enim possumus cognitionem rerum consequi, nisi à rebus existentibus initium sumamus. Neq; enim res possibiles cognoscimus, nisi ex actualibus, neq; præteritas, aut futuras, nisi ex iis, quæ aliquando præsentes fuerunt, neque III. *Actus prior est cognitione sua potentia.*

VI.

neque priuationes cognoscimus, nisi ex rebus positiuis neq; entia rationis, nisi ex realibus. Et ratio in nobis est clara, quia sumimus scientiam ex rebus imo & per sensum illam accipimus: non possunt autem sensus immutari nisi à rebus actu existentibus.

IV. Veruntamen non solum in nobis, sed etiam in Deo ipso hoc verum habet, si recte & accommodate intelligatur, quia etiam Deus ipse omnem suam scientiam habet primo, & per se circa rem actu existentem, vel ex re actu existente, nam prima ac per se cognoscit seipsum, qui necessario actu existit: deinde licet, cognoscat creaturas possibiles indepẽdenter ab actuali existentia earum, non tamen cognoscit illas nisi per se ipsum, & virtutem suam cognitam, vt eminenter continentem in sua actualitate omnes creaturas possibiles. Quia licet Deus non accipiat scientiam à rebus extra se: accipit (vt ita loquamur scientiam rerum extra se à seipso, vt à primario obiecto cognito.

V. Alia vero ratio est de scientia angelorum, quæ est veluti media inter diuinam & humanam, & potest interdum esse de rebus possibilibus in seipsis immediate. Et ratio est, quia angeli habẽt scientiam per infusionem specierũ à prima causa: & quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius, quam per intentionem. Et ideo dixi, sermonem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, & habetur. Vnde etiam in nobis contingere potest, vt per doctrinam habeamus notitiam de reb. possibilibus, etiamsi per suam actualem existentiam non moueãt sensum & intellectum nostrum. Et ratio est, quia, quando cognitio habetur per doctrinam, vel infusionem, iam supponit scientiam earundem rerum in alio docente, vel influente, in quo est scientia ex rebus, vel ex aliqua re actu existente: & ita etiam in scientia per doctrinam, verum habet, quod saltem mediate prouenit ex aliqua re actu existente, & sic intenditur ad cognitionem possibilium.

VI. In quo est etiam notanda differentia inter humanam cognitionem & angelicam: quod humana cognitio, quæ acquiritur per doctrinam nunquam potest esse perfecta, & habere rationem scientiæ nisi simul ex rebus actu existentibus & cognitis aliquo modo sumatur, quia non potest intellectus humanus ex visolius disciplinæ proprios rerum conceptus formare, quia doctor humanus proprias rerum species imprimere non potest, sed solum loqui verbis & signis ad placitum, quæ non sufficiunt ad proprios rerum conceptus formandos. Quare necesse est, vt interdum iuuetur discipulus experimento sensuum. Propter quod dixit Aristot. 1. lib. Poster. cap. 14. eum qui sensu aliquo caret, non posse consequi perfectam scientiam earum rerum quæ solo illo sensu possunt percipi: & 2. Physic. cap. 1. ait cæcum à natiuitate, qui de coloribus ratiocinatur, de omnibus differere, nam rem ipsam concipere non potest. Homo igitur, etiam cum per doctrinam addiscit, iuuari debet sensibus, qui solum circa res singulares, & existẽtes versantur, vt possit scientiam acquirere, quanquam post semel acquisitam scientiam possit eam perfecte retinere, & ea perfecte vti circa rem non existentem, vt per se notum est, & tradit Aristoteles 2. de anima, capite 4. & libr. 3. capite 4. At vero angelica scientia potest esse perfecta circa rem possibilem, etiamsi ab angelo nunquam sit cognita, vt existens, nec per aliam rem obiectiue cognitam, vt existentem, sed immediate per suam speciem. Et ratio est, quia angeli à suo Doctore Deo proprias & perfectas rerum species accipiunt simul cum intellectuali lumine sibi connaturali, quæ sunt perfecta principia propriæ scientiæ talium rerum. Verum est tamen has ipsas res possibiles non sciri secundum verum esse essentiæ sine aliqua habitudine ad actuale esse existentiæ: nam, vt supra diximus, essentia realis non est, nisi quæ apta est ad existendum. Et secundum hanc considerationem potest etiam dici actus, prior definitione quam potentia, quia nec definiri potest, nec perfecte intelligi quid sit esse in potentia, nisi esse in actu, vel per habitudinem ad illud.

Comparantur in duratione res in actu & in potentia.

VII. VLtimo dicendum est in hac comparatione. Non est simpliciter necessarium, vt esse in potentia præcedat duratione esse in actu, neque è conuerso, vt esse in actu præcedat esse in potentia, neque in eodem indiuiduo, neque in diuersis in eadem specie: de facto tamen in omnibus rebus extra Deum esse in potentia præcedere duratione esse in actu, tam in speciebus quam in singulis indiuiduis, quamquam necessario esse in actu virtuali seu eminenti ipsius Dei antecedat non tempore, sed natura quodlibet esse in potentia. Prior pars huius assertionis sequitur ex opinione Aristotelis ponentis modum æternum: sic enim non solum in Deo, sed etiam in creaturis (loquendo in communi ac confuse, & non in particulari de hac aut illa creatura) non antecessit duratione esse possibile ad esse in actu, quia ex æternitate ponuntur creaturæ actu extitisse. Et quamuis illa assertio Aristotelis falsa sit, non est tamen omni ex parte impossibilis, & ideo diximus non esse necessarium vt esse in potentia præcedat duratione ante esse in actu: Qui vero negant fieri posse aliquam creaturam ab æterno, consequenter dicent, esse in potentia necessario supponi ordine durationis ante esse in actu, in iis rebus, quæ possunt esse in potentia, in Deo etiam non habet locum hæc comparatio eo quod ex intrinseca necessitate sit in actu. Hanc vero sententiam non existimamus veram, nisi in rebus successiuis, & ideo absolute loquendo de creaturis, non censemus necessariũ, vt esse in potentia duratione præcedat rei productionem. Potuit enim quælibet species rerum permanentium ab æterno produci, & ita potuit, & ipsa species semper esse in actu ratione vnius, vel plurium indiuiduorum, & quodlibet etiam indiuiduum, diuisim loquendo, potuit ex æternitate esse in actu pro Dei arbitrio.

VIII. At vero de facto, cum ex fide constet omnia fuisse in tempore producta, fit, vt omnes species omniaque indiuidua rerum creatarum prius fuerint in potentia, quam in actu proprio & formali. Aristoteles autem, quia posuit successionem generationum perpetuam, dixit lib. 9. Metaph. cap. 8. licet respectu eiusdem subiecti, esse in potentia præcedat esse in actu, tamen respectu totius speciei, seu collectionis omniũ indiuiduorum, ante quodlibet esse in potentia antecedere aliquod esse in actu: quia non posset id, quod est in potentia, in actum reduci, nisi supponeret aliud in actu existens. Verum hæc sententia, vt dixi procedit ex falso fundamento. Ratio vero tacta solum probat vltimam partem nostræ conclusionis, nimirum respectu totius speciei existentis in potentia, necessario supponi in actu, aliquam eminentem virtutem à qua possit illa potentia in actum reuocari. Non enim potuissent creaturarum species esse in potentia nisi præcessisset aliquod agens in cuius virtute continerentur, & ideo necesse est, vt non prius fuerint in potentia, quam in aliquo actu, in quo virtualiter, seu eminenter fuerint contentæ, quem actum oportuit esse de se, & omnino necessarium, alioquin etiam ille prius fuisset in potentia quàm in actu. Vnde etiam debuisset contineri in illo actu eminenti & virtuali, cumque non possit in infinitum procedi, necessario sistendum est in aliquo actu per se necessario virtute continente omnia, quæ habent esse in potentia. Atque itain tota latitudine entis esse in actu est primum omnium, & ab illo quodammodo habet originem, quod res aliquæ sint in potentia. Et licet esse in actu ipsius entis necessarii non præcedat duratione

Res omnes extra Deũ prius duratione existere in potẽtia, quã in actione.

tione ante esse in potentia aliorum entium possibilium, quia statim ac illud est ex virtute eius, cætera sunt possibilia, antecedit tamen ordine naturæ ob eandem causam.

Comparatur vnaquæque potentia ad suum actum.

IX. Circa alteram comparationem inter potentiam realem & actum eius, quæ magis ad nostrum institutum spectat, distinguere vlterius possumus inter potentiam late & transcendentaliter sumptam, & propriam potentiam prædicamentalem: veruntamen ne in re facili immoremur, dicemus simpliciter & in communi, & simul indicabimus, si aliquid fuerit proprium potentiæ prædicamentalis.

X. *Actus agentis vt sic, nō est perfectior quam potentia.* Primo ergo dicendum est, actum potentiæ agentis, vt sic ex suo genere non esse priorem perfectione, quam potentiam, imo neque tali potentia vt sic, addi perfectionem ex eo, quod exerceat talem actū. Probatur: nam talis actus est aut actio huius potentiæ, aut terminus actionis: actio autem vt sic quid imperfectum est, vt per se constat: terminus item actionis per se loquendo non excedit virtutem actiuam, nisi fortasse illa tantum sit instrumentalis, vt attigit Aristot. libro 18. Metaphysicorum capit. septimo. Potentia ergo actiua ex suo genere non habet, quod sit minus perfecta, quam actus eius, imo cum ab illa procedat eius actus, & ab ea participet quidquid perfectionis habet, necesse est, vt ex suo genere sit perfectior, & quod perfectissima potentia actiua superet in perfectione quemlibet actum, quia ab ipsa manare potest: quamuis in particulari aliqua virtus actiua possit esse æqualis perfectionis cum suo actu quoad terminum actionis, vt in vniuocis agentibus, aliquando vero sit minus perfecta, vt in virtutibus instrumentalibus.

XI. *Effectus transeuntis agentis nullam addit illi perfectionem.* Quod vero talis actus non perficiat ipsam potentiam, de termino actionis omnes fatentur nisi aliunde recipiatur in ipsamet potentia: tunc enim perficiet illam, non quia est terminus actionis eius forma liter loquendo, sed quia ipse est actus formalis eius, & ita comparatur ad illam, non vt ad potentiam agentem, sed vt ad recipientem. Secluſa autem hac habitudine terminus actionis vt sic est res extrinseca ipsi potentiæ agenti, & vt supra dicebam, non est proprie actus eius, quia per se non habet habitudinem ad illam, sed media actione: non est ergo perfectio eius. De actione vero primum id constat de potentia actiua Dei, & actione eius, quæ proprie solum est actio ad extra: non est autem melius aut perfectius illi potentiæ actu agere, quam non agere. De actione vero potentiæ actiuæ creatæ aliqui dubitant, vel oppositum sentiunt, tamen si actio sit transiens, non est formalis actus ipsius potentiæ agentis, sed solum extrinsece illam denominat actu agentem: denominatio autem extrinseca non est perfectio propria & formalis: licet enim à quibusdam vocetur extrinseca perfectio, re tamen vera hoc non est esse perfectionem, nisi nomine tantum. Quia, si est extrinseca, nullum esse reale cōfert rei denominatæ: ergo nec realem perfectionem: hæc enim non est sine esse reali, de quo plura dicemus infra disputando de actione. Si vero loquamur de actione immanente, illa quidem est perfectio formalis eius potentiæ, à qua manat, quia in illa manet, & ideo non tam est perfectio eius vt agens est, quam vt recipiens est, & consequenter non perficit actio, vt actio, sed vt receptio, seu passio. Atque ita fit, vt potentia agens ex ratione sua non perficiatur actu suo: sed potius ipsa perficiat effectiuè actionem suam, & illam perficiat, vel passum, vel effectum.

Actio transiens nō perficit agens.

XII. Deinde dicendum est, potentiæ actiuæ operationem, per se loquendo, non esse priorem cognitione, aut definitione ipsa potentia, sed potius è conuerso, nisi solum in potentia prædicamentali, quæ per se primo instituta est ad talē actionem. Probatur prior pars, quia virtus actiua ex suo genere est eminentior actione sua, & potest esse res omnino absoluta, etiam à transcendentali habitudine ad suum actum: ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitionem actionis eius, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Quin potius è conuerso, cum illa actio quatenus talis est, dicat habitudinē ad tale principium, per se requirit, vt per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et è contrario, quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illam, cognita perfectè tali virtute, per illam tanquam per causam, poterit actio eius cognosci: ergo ex se talis potentia est potius prior cognitione suo actu, quam è conuerso.

Operatio potentiæ non est per se nobis nota, sed per potentiam.

XIII. *Obiectio soluitur.* Dices: Potentia actiua Dei etsi sit omnium perfectissima & absolutissima, non potest exacte cognosci seu deprehendi quin cognoscatur actio eius, saltem vt possibilis: ergo pendet exacta cognitio potentiæ ex cognitione actionis, ergo ex hac ratione potest talis actio dici prior cognitione sua potētia. Non desunt qui negent assumptum: ego vero illud admittendum censeo & negandam consecutionem, quia ad id non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causæ & necessariam consecutionem. Sicut enim in superioribus sæpe diximus, aliquando contingere vnam rem non posse esse sine alia, non quia ab illa pendeat proprie vt à causa & à priori, sed quia per dimanationem, vel alio modo necessario illi cōiungitur, sic in præsenti intelligendum est, posse vnam rem necessario cognosci cum alia, non quia sit cognitione prior, sed potius è conuerso, quia ex vi alterius necessario cognoscitur. Dixi autem in assertione, *per se loquendo*, id est, considerando ordinem, seu modum cognitionis, quem res ipsæ secundum se postulant, nam respectu nostri, sæpe contingit, vt operatio sit prior cognitione quàm potentia, quia nō cognoscimus res à priori, sed per effectus. Addita vero est receptio earum potentiarum, seu qualitatū, quæ per se primo natura sua sunt institutæ ad actionem, nam cum earum essentia includat transcendentalem habitudinem ad suum actum, non potest, nisi per illum, seu in ordine ad illum cognosci, seu definiri, vt statim dicemus de potētiis passiuis; nam in hoc eadem est vtrarumque ratio.

Potentia Dei non potest cognosci ab obiecto suo actiuo.

XIV. Tertio dicendum est, potentiam actiuam esse simpliciter priorem natura suo actu, posse etiam esse duratione priorem, quamquam non semper necessariū id sit. Tota hæc conclusio sumitur ex Arist. citato loco, & prima pars cōstat ex dictis supra de causis, nam potentia actiua est causa efficiens sui actus: ergo & simpliciter prior natura illo. De ordine vero durationis, constat in primis potentiam non posse esse posteriorem duratione suo actu, cum ad illum supponatur tanquam principium eius. Excipit tamen Arist. illas potentias, quæ vsu acquiruntur, vt est ars, sed illæ potius sunt habitus, nos autem strictius agimus de potentia, vt contra habitū distinguitur. Et ipsimet habitus, licet supponant actus, nō tamē eos, quos eliciunt, sed ad alios similes quoad substātiā vel speciem, qui necessario supponunt potentiam naturalem à qua eliciantur. Deinde certum est, potentiā agentem per se non pendere ab actu suo. Et ideo ex hac parte non repugnat tempore antecedente. Aliunde vero non semper potentia ex necessitate proditin actum, vel quia libera est, vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requisita ad agendum, vel certe, quia actio ipsa successiua est, & ideo oportet, vt saltem per instans supponat potētiam, quæ omnia latius dicta sunt superius disp. 26.

Primus ordo naturæ.

Aristotelis opinio.

XV. Atque hinc facile è contrario ostenditur, non oportere, vt semper potentia agens duratione præcedat suam actionem: nam si actio ex se neque fiat cum resistentia

resistētia contrarii, neque includat intrinsece successionem, sed subito fieri possit, poterit simul esse tempore cum sua potentia. Nam potest talis potentia in primo instante sui esse habere simul coniuncta & applicata omnia requisita ad agendum: ergo si sit libera, pro sua libertate poterit simul exercere actionem suam: si vero sit naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi coæuam.

XVI. Quæ omnia vera sunt comparando in indiuiduo vnamquamque potentiam ad suum actum. Comparando autem in communi seu in specie & respectu diuersorum indiuiduorum potentiam actiuam ad actum suum: censent aliqui ex Arist. 5. Metaph. c. 8. necessarium esse. vt potentia tempore præcedat actum. Veruntamen Aristot. ibi non comparat potentiam actiuam ad suum actum, sed esse in potentia ad esse in actu: quæ comparatio in præsenti applicata solum potest habere hunc sensum, quod si in aliquo indiuiduo est potentia agens tantum in potentia ad agendum, necessario in alio præcesserit similis potentia actu agens, vt si Petrus est in potentia ad generandum, in alio præcesserit potentia actu eliciens generationem. Quo sensu talis assertio supponit inprimis falsam sententiam de mundi æternitate: alioqui constat Adamum prius fuisse in potentia ad generandum, quam vllus hominum genuisset. Deinde etiam posito illo principio, comparatio illa formaliter non habet locum, nisi in iis potētiis, quarum vna procedit aliquo modo ab actu alterius, vt contingit in illo exemplo de potentiis generatiuis, vel in calore, qui vim calefaciendi accipit per priorem calefactionem. At vero in aliis actionibus id nō est necesse formaliter loquēdo, vt v. g. licet Petrus sit in potentia ad eliciendum amorem Dei, & homines essent ex æternitate, nō est necesse, vt præcesserit in aliquo similis potentia sub actu, quia ille actus per se nihil confert ad seriem generationis. Igitur neq; in indiuiduo: neq; in specie est per se necessarium, vt potentia actiua tempore præcedat actum suum.

XVII. Neq; etiam de facto id est verum, in omnibus potentiis creatis, vt patet in potentiis angelorum, atq; etiam primi hominis, vt esse probabilius, saltē quoad intellectum & voluntatem, & cōsequenter etiam quoad interiorem sensum: & de exterioribus saltem quoad visum est verisimilius non solum in homine, sed etiam in aliis animantibus. Idem etiam apparet in actione lucis: de aliis autem virtutibus creatis nihil constat. In creatore vero potentia agendi duratione præcesit omnem suam externam actionem: quanquam id non fuerit ex necessitate, vt dixi, sed ex sua libertate.

XVIII. Atque eodem fere modo (ne id repetere necesse sit) ratiocinandum est de ordine durationis inter potentiam passiuam & actum eius; non enim potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur. Neque etiam est necesse, vt sit prior tempore illo: potest enim habere illum congenitum, tamen ex genere suo nō repugnat, quin tempore præcedat, vel diuisum quemlibet actū signatum: quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collectiue, quia potest aliquando esse tantum in potentia, & sub nullo actu, vt patet in intellectu humano, & similibus, quanquam in aliqua potentia ex speciali ratione id repugnet, saltem ex natura rei, vt in materia prima: quæ omnia latius dicta sunt supra disputatione 27. comparando causam materialem ad formalem.

XIX. Quarto dicendum est potentiam passiuam, quatenus talis est, esse minus perfectam suo actu, non quia semper sit simpliciter minus perfectum ens, sed quia melius se habet actu suo, præsertim perfecto, quam sine illo. Fere tota hæc conclusio tractata est etiam supra comparando causam materialem ad formalem, nam hæ comparationes sunt eiusdem rationis. Vnde sensus primæ partis huius assertionis est, potentiam passiuam quoad aliquam conditionem semper esse minus perfectam suo actu, quia potentia passiua dicit quid informe & actuabile: formatur autem & quasi completur & actuatur per suum actum: ergo secundum hanc rationem semper est minus perfecta suo actu. Hæc vero comparatio tantū est secūdum quid: vnde ex illa non licet colligere passiuam potentiam in sua entitate simpliciter minus perfectā actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potentia comparata ad suum substantialem actum, eo quod talis actus dat esse simpliciter, constituitque completam substantialem, vt in superioribus dictū est comparādo materiam cum formali substantiali.

XX. At vero in potentia passiua ad actum accidentalem distinctione opus est: aut enim talis potentia nō est per se primo natura sua ordinata ad talem actum: quam nos vocamus potentiam transcendentaliter, aut est potentia propria prædicamentalis, per se primo ordinata ad actum. De priori non potest dari vniuersalis regula, quia cum illa res, quæ talem capacitatem habet, non habeat inde suam specificam & essentialem rationem, non est mensuranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliunde ex propriis principiis: Vnde fit, vt interdum sit perfectior, quam actus interdum minus perfecta, vt substantia, quæ proxime est capax aliquorum accidentium, est perfectior illis: quantitas verò, quæ passiue comparatur ad lucem, fortasse est minus perfecta, quam illa. Posterior autem potentia propria & prædicamentalis, nunquam est pure passiua, vt dixi, sed est simul principium actiuum suorum actuum, & ideo, vt opinor, semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, vt ommitā comparationem ad supernaturales, quæ ad nos non spectat) tanquam principium eminens & æquiuocum illorum: de qua re latius in libris de anima, nam huiusmodi potentiæ, tā tum in anima reperiuntur.

XXI. Vltima pars conclusionis facile etiam probatur ex dictis: nam cum actus potentiæ passiuæ sit formalis perfectionis eius, cum illi coniungitur, addit illi perfectionem, quam potentia ex se non habebat: ergo potentia sub tali actu perfectior erit quam si illo careat. Dices: Compositum ex illa & actu erit perfectior quam sola potentia: ipsa vero non erit perfectius, quia semper manet eadem entitas distincta ab actu. Respondetur, sicut potentia informatur, & actuatur per actum, ita etiam per illum perficitur, non quia ipsa simplex entitas potentiæ in sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrinsece additur perfectio quæ est veluti complementum eius, & in optimo ac perfecto statu illam constituat. Et in hoc præcipue sensu ait Aristot. 9. Metaph. ca. 9. actum esse perfectiorem potentia, quia potentia perfectius se habet sub actu, quam sine illo. Hanc vero partem videtur statim limitare Aristoteles ibid. capite 10. dicens: *In bonis quidem, actum seu esse in actu præferendum esse potentiæ, non vero in malis.* Et rationem reddit, quia eadem potentia est contrariorum actuum, ex quibus vnus est bonus, & alius malus: semper enim vnum contrariorū habet rationem priuationis, & ita habet rationem mali respectu potentiæ: ideoque potentia sub actu bono semper perfectius se habet, quia melius est esse bonum simpliciter & in actu, quam esse in statu indifferenti ad bonum & malum: è contrario vero melius est vel minus malum esse in statu indifferenti ad bonum & malum, quam definite iam esse in deteriori statu.

Potentia melius se habet sub actu quasi sine illo.

Aristotelis limitatio.

An melius sit carere omni actu, quam prauum habere.

XXII. SEd occurrit circa hoc difficultas, quia actus quicunque ille sit, aliquam perfectionem addit potentiæ. ergo si præcise comparetur potentia nuda, & in sola potentia existens, ad talem actum, melius illi

est esse sub illo actu, quam omnino carere actu. Licet talis actus comparatus ad contrarium sit deterior, habeatque rationem priuationis, comparatus tamē ad potentiam nudam, semper habet rationem maioris perfectionis. Et confirmatur, quia alias materia prima censenda esset in deteriori statu existere sub forma lapidis, quam si careret omni forma: quia hoc posteriori modo esset indifferens ad formam imperfectam, & perfectam: in illo autem statu iam est definitè sub forma imperfecta, quæ habet repugnantiam, & aliquam oppositionem cum perfectiori forma.

XXIII. *Resoluitur dubiolum, & Aristoteles explicatur.*

Respondetur primò, intelligi posse hanc assertionem Aristotelis de bono & malo moraliter, sic enim melius est non operari, quam male operari: & sic vera est propositio, potissimum de actu potentiæ agentis vt sic. Nam bonum & malum morale, non attribuitur alicui formaliter vt patiens est, sed vt est agens: quod si passio interdum mala denominatur, solum est, quatenus per actionem malam est voluntaria. Et ita cessat difficultas tacta, nam illa solum procedit de perfectione physica, & entitatiua, quæ additur potentiæ receptiuæ per quemlibet realem actum. Sed licet doctrina huius responsionis vera sit, Aristoteles tamen & loquitur de actu potentiæ passiuæ vt sic, & latius de actu bono, & malo naturali, vt patet ex exemplis, quibus vtitur, scilicet posse esse sanum, & ægrotare, &c.

XXIV. Quare secundo dici potest, in actu imperfecto duo considerari posse, scilicet positiuam perfectionem, secundum quam actuat potentiam, & priuationem aliquam ratione cuius habet rationem mali: ex priori capite concedi potest argumento facto, melius esse habere talem actum, quam omnino carere actu: quia ille actus vt sic non habet rationem mali, sed boni, secus vero sub posteriori ratione, quia vt sic, non ponit perfectionem, sed tollit. Addo vero ad hoc magis explicandum, dupliciter posse receptiuam potentiam comparari ad reliquos actus contrarios seu repugnates. Primo, vt omnino indifferenter se habens ad vtrumque illorum, vtpote quæ ex se neutrum definite postulat, vt comparatur materia ad omnes formas substantiales, & consequenter etiam ad accidentales contrarias, vel repugnantes: & hoc modo concludit argumentum, talem potentiam melius esse sub quolibet actu, etiam imperfectissimo, quam sine vllo, quia ille actus non habet rationem mali, sed minoris boni. Alia vero est potentia, quæ licet possit recipere actus contrarios, tamen vel vnus est connaturalis, vel alter violentus, vel vnus est simpliciter debitus ad perfectionem talis potentiæ, alius vero licet admitti seu recipi possit in tali potentia, repugnat tamen perfectioni illi debitæ, siue hoc proueniat ex alio actu coniuncto tali potentiæ, siue ex aliqua intrinseca inclinatione illius. Vt in lapide est potentia passiua ad motum sursum & deorsum, ratione tamen formæ vnus est illi debitus, & alter repugnans. Voluntas etiam est in potentia ad recipiendum actus virtutis vel vitii, ex quibus prior est debitus, & alter repugnans perfectissimæ inclinationi ipsiusmet voluntatis vt sic. Igitur respectu talis potentiæ melius est carere vtroque actu quam esse sub actu sibi repugnante, qui propriè habet rationem mali: nam hoc modo perfectio actus non attenditur ex sola entitatiua perfectione illius formæ, quæ est actus, sed maximè ex proportione inter actum & potentiam. Vnde licet calor sit simpliciter perfectior quam frigus: & aqua possit esse sub vtroque actu, nihilominus nō est illi melius esse sub calore quam sub frigore, quia non est ita illi debitus & proportionatus. Atque hoc potissimum modo locutus est Aristoteles citato loco.

XXV. *Potentia passiua ad*

Vltimo dicendum est, potentiam passiuam esse posteriorem cognitione & definitione suo actu: non solum quoad nos, sed etiam secundum se & naturam sua. Hæc conclusio intelligitur de potentia passiua per se primo instituta propter actum, qualis est in substantialibus materia prima: de cuius cognitione per formam dictum est in disput. 13. & 15. In accidentibus vero sunt huiusmodi potentiæ illæ, quæ ad actus immanentes recipiendos ordinantur, vt ex superioribus constat: hæ autem potentiæ sunt propriæ animalium, vel superiorum viuentium: quare demonstratio huius conclusionis potissimum pertinet ad scientiam de anima, vbi ostenditur potentias specificari ab actibus. Ex quo principio probanda est dicta assertio, quia principia sunt aliquo modo cognitione priora, quam ea: quæ sunt ex principiis, sed actus est aliquo modo principium potentiæ in quantum est specificans ipsam, & in quantum est id propter quod talis potentia primario instituta est: ergo actus vt sic est prior cognitione. Rursus id per quod aliquid definitur, est prius definitione quam ipsum definitum: sed potentia huiusmodi definitur per actum tanquam sumens ab illo speciem: ergo est actus prior definitione quam potentia. Principium autem illud, quod huiusmodi potentiæ speciem sumant ex actibus, nunc supponitur ex nobis vt communiter receptum: nam fusius disputandum est in libro de anima. Nunc solum dicimus, intelligendum esse specificari potentiam per actum, non vt per intrinsecam differentiam, sed vt per terminum intrinsecæ habitudinis potentiæ ad actum: intelligendum etiam esse de actu adæquato, vel secundum rem, vel secundū aliquam rationem communem respectu potentiæ. Et sic est res carens difficultate: nam eadem est ratio, quoad hoc de potentia, quæ est de qualibet re includente respectum transcendentalem ad aliam, vt supra diximus de materia & forma: & infra dicemus de habitibus, vbi hoc magis explicabimus: & aliquid dicemus tractantes de, Ad aliquid, & de Actione, & passione.

Sed dices, Potentia & actus sunt correlatiua, & sicut potentia non potest cognosci nisi per actum, ita neque actus nisi per potentiam: ergo non magis potentia est prior definitione, quam actus, sed ad summum erunt simul cognitione. Respondetur, actum & potentiam, prout nunc de illis loquimur, non esse relatiua prædicamentalia, sed transcendentalia: in relatiuis autem transcendentalibus, non repugnat terminum habitudinis esse simpliciter priorem cognitione, quam ipsum relatiuum, transcendentale. Deinde concedo actum & potentiam de quibus nūc est sermo, habere inter se mutuam dependentiam in cognitione & definitione: & ea ratione vel esse aliquo modo simul cognitione, vel potius inuicem cōparari vt prius & posterius in diuersis generibus causarum, simpliciter tamen actum censeri priorem, quia ille est, qui determinat, & quasi dat, vltimam speciem. Loquimur autem de actu actuanti, nam si sit sermo de actu simpliciter, sic dari potest actus abstrahens ab omni potentia, qui per idem nullo modo definiatur. vide Caiet. 1. p. quæst. 13. artic. 7. ad 2. Scoti. Et hæc sufficiant de potentia & actu, nam cætera quæ de his disputari possent, propria sunt scientiæ de anima. XXVI.

DISPVTATIO XLIV.

De habitibus.

SIgnificatio huius nominis *habitus* in superioribus, explicando species qualitatis, satis declarata est, & ex ibi dictis sumo, sermonē in præsenti esse de habitu, prout est propria quædam species qualitatis proximè ordinata ad iuuandum potentiā in operatione sua, & consequenter quatenus est secundum rem & essentiam species distincta, & à potentiis

tentia, & ab actu, & à duabus vltimis speciebus qualitatis. Nam licet quædam qualitates, bene & permanenter afficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquod esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illæ qualitates secundum propriam essentiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitatum: & ideo propriam disputationem non requirunt, illasq; prætermittere necesse est, ne ambiguitate vocis cursus disputationis impediatur. De habitu verò prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus primum videndum erit, quæ sit eorum necessitas, quæ essentiæ, & quæ causæ, vel proprietates, postea de eorum distinctione, vnitate, vel multitudine nonnulla attingemus, specificam ac particularem considerationem eorum ad propria loca remittentes.

SECTIO I.

An sit, & quid sit, & in quo subiecto sint habitus.

I. DVæ primæ partes in titulo propositæ facillime expediri possunt ex dictis in superioribus: quod enim aliqui sint habitus, extra controuersiam est, ex communi omnium Philosophorum cõsensu, & in Theologia habet peculiarem certitudinem ex habitibus infusis.

Quibus modis constet dari habitus.

II. PRima verò cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experimur enim vsu & cõsuetudine actuum acquirere nos facilitatem in operando: quæ facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat transactis actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quæ in nobis sit, cum antea non esset: hanc autem vocamus habitum: constat ergo experientia esse in nobis habitus.

III. Vt autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitatum, quæ nostris potentiis adduntur, vt illis ad operationes suas iuuentur, quædam sunt ad coniungendum obiectum potentiæ, quæ dicuntur requiri ex parte obiecti, & solum sunt necessariæ in potentiis cognoscentibus: aliæ sunt, quæ adduntur potentiæ ad augendam virtutem eius in operando, ex quo habent, vt dent facilitatem in operatione, vt infra dicam, quod in voluntate euidentius constat: illa enim non indiget qualitatibus ex parte obiecti, & tamen vsu acquirit facilitatem in operando. Vtrumq; ergo genus harum qualitatum, sub specie habitus continetur, vt in superioribus dixi: ex diuerso tamen principio probanda est vtriusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actus tanquam omnino necessariæ ad illos ex natura rei: posteriores verò consequũntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus per se infusis. In præsenti ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo sumptis, nã priores, qui propriè vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Vnde ad probandum esse habitus in illo sensu vtendum nobis esset illis mediis, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probant dari species intentionales, quæ partim sumuntur ex iis, quæ experimur in sensibus externis, præsertim in visu & speculo: partim & maxime ex memoria & abstractiua rerum cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentiarum per repræsentationem, ad quam non possunt determinari, nisi ab obiectis, mediantibus speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat, & habitus esse, & vbi sint, nimirum in quacunque potentia cognoscitiua iuxta proportionem & capacitatem eius: & quid etiam sint: sunt enim qualitates quædam, quæ sunt veluti semina, aut instrumenta obiectorum, quibus mediantibus virtutem suam coniungunt potentiis cognoscitiuis, vt eas determinent, & in actu primo constituant ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

IV. Aliud ergo genus habituum, de quo in præsenti agimus, sola experientia supra dicta cognitum est: quia talis habitus, per se loquendo, & in ordine naturali, nunquam supponitur ad actus. Vnde Aristoteles 9. Metaphysicorum capite quinto & octauo ait, quasdam esse potentias, id est, principia actiua operationum, quæ haberi non possunt, nisi per actus: & exemplum adhibet in arte. Adeo, vt etiam habitus per se infusi, quatenus per se supponuntur ad actus, vt cõnaturali modo fiant, magis censeantur habere rationem potentiarum, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, à nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequenter nouam aliquam facultatem operandi in potentiis relinquunt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituum non esse necessitatẽ simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad talem effectum. Nam absolute potentia est sufficiens ad efficiendum actum sine tali habitu: alioqui nunquã posset actus præcedere habitum, tamen vt facilius & promptius operetur, necessarius est habitus, quæ potius est vtilitas quædam, quæ vocatur etiam necessitas ad melius esse: & idẽ est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substãtiam actuum, sed ad facultatem: ad hunc ergo peculiarem effectum, scil. promptitudinem in operando, necessarij sunt. Quo item fit, vt ex suppositione actuum, talis habitus sint necessarij, quia necessaria sequela, & naturali actiuitate (qualiscunque illa sit) consequuntur. Quæ omnia ex Aristotele desumuntur. 3. Ethic c. 5.

V. Vnde etiam colligi potest ratio, ob quam natura dederit, & potentiis ipsis capacitatem ad hos habitus, & actibus ipsis vim & efficacitatem aliquam, vt ex eis sequantur hi habitus, quia nimirum potentia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem & propensionem, quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, iuxta vniuscuiusque rei capacitatẽ, & hæ potentiæ non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, ideo aptitudinem & vim aliquam à natura habent, vt saltem vsu & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et hæc sufficiunt de quæstione, an sint huiusmodi habitus: nam si quæ obiectiones fieri possunt, faciles sunt, & ex hac vltima animaduersione soluuntur, & magis ex iis, quæ statim dicemus de subiecto horum habituum.

Propter quid potentiis & actibus ad habituũ productionem vires indiderit natura.

Essentia & diffinitio habitus.

VI. SEcundo dicendum est, quid sit habitus, quod etiam est facillimum ex dictis: est enim qualitas quædam permanens, & de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuuans & facilitans illam. Hæc tota descriptio constat ex nominis interpretatione iam tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatis. Itaque, quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, euidens est, tum ex communi definitione qualitatis supra posita, tum etiam, quia in nullo alio prædicamento collocari potest. Dicitur autẽ hæc qualitas permanens, & stabilis, vt distinguatur

abipsis actibus, qui dicuntur esse quasi in continuo fieri, quia ab actuali influxu potentiarum pendent: & ideo non solum qualitates sunt, sed etiam actuales operationes potentiarum vitalium: habitus vero nō habet hanc dependētiam, sed permanet cessante actuali influxu animæ, in qua est, non vt actus secundus, sed vt actus primus: nam ad hoc causatur in anima, vt eam promptam reddat ad actus secundos eliciendos. Vnde eadem experientia, quæ probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes: quia ex actibus relinquitur in homine hæc facilitas etiam postquam cessat ab operatione: nam cum postea ad operandum redit, maiori promptitudine & facilitate operatur: permanfit ergo in eo qualitas, dans huiusmodi promptitudinem. Atque in hoc sensu intelligēdum est, cum dicitur habitus *difficile mobilis*, si per illam particulam id quod est essentiale & generale habitui, & non aliquis status accidentalis, vel specialis aliqua proprietas alicuius habitus, seu virtutis, significanda est, vt clarius constat ex dictis, disputando de qualitate in communi, & speciebus eius.

VII. Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primo ordinatam ad operationem, quia vt in initio disputationis notaui, agimus de propriis habitibus, reipsa & essentia distinctis à cæteris speciebus qualitatis: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem fiunt. Nam si aliquæ qualitates vocantur habitus, eo quod bene vel malè, ac stabiliter disponant subiectum in ordine ad esse, illæ secundum propriam essentiam magis pertinent ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primarium finem horum habituum esse dare facilitatem in operando: hac ergo ratione dicimus per se primo ordinari ad operationem.

VIII. Quia vero commune hoc est ipsis potentiis, in quibus habitus residen, addimus in definitione, habitū non ordinari ad operationem vt primam facultatem operandi. Vbi per *primam facultatem* non intelligimus solum principium principale, seu radicale operationis, quod est anima, sed proximam facultatē quæ absolute confert primam potestatem operandi: hanc enim supponit habitus, vt diximus, & illam iuuat, & promouet vt facilius operetur. Atque ita satis constat, quid sit habitus in communi. Et quamuis in explicanda descriptione, ad habitus acquisitos præcipue respexerimus: tamen ex se communis est etiam infusis, nam etiam per se primo ordinantur ad operationem: & quamuis non dent solam facilitatem. sed simul aliquo modo facultatē, & connaturalitatem operationis, tamen absolute prærequirunt priorem potentiam proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quo bene, vel malè disponitur potentia ad operationem. Quod sumi potest ex Aristot. in prædicamentis: & septimo Physic. c 3. Veruntamen in illa diffunctione non tantum definitio, sed etiam diuisio habitus comprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidam sunt consentanei naturæ, alii repugnantes: & ideo quidam boni, alii mali dicuntur, omnibus tamen commune est, vt ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo communem rationem satis fuit in definitione ponere.

Subiectum habitus.

IX. TErtio loco potest ex dictis facile definiri, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicendum est enim, solum esse in viuentibus intellectualibus, & proxime tantum esse in potentiis elicitiuis actuum immanentiū, & quę rationales sint, vel aliquo modo rationem participent. Prior pars ex posteriori cōstat, nam cum prædictæ potentiæ sint proprie viuētium rationalium, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potentiis, tantum etiam esse poterunt in prædictis viuentibus. Hic vero dubitari poterat, an hoc fit intelligendum de solis hominibus, vel etiam de angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorum, eiusque cognitione, ideo illam partem Theologis omittemus: solumq; de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quod solum esse possit potentia elicitiua actuum immanentium, probatur, quia de ratione habitus est, vt inclinet potentiam ipsam ad operandum, & hoc modo eam facilem & promptam reddat: ergo necesse est, vt habitus sit proxime in ipsamet potētia quę est principium elicitiuum operationis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, nequem vlteriori actu primo constituere. Item, quia vnumquodque accidens debet esse in subiecto fini suo proportionato. sed finis proximus habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectum eius est ipsamet potentia, quæ est principium proximum operationis: nam illa sola habet debitam proportionem ad illum finem.

Hinc ergo necesse est, vt potentia, in qua proximè X. resident habitus, & actiua sit, & passiua: non enim potest esse proximum principium eliciendi actus, nisi sit actiua, nec potest in se recipere habitus nisi passiua sit. At vero tantum illa potentia est simul actiua & passiua, quæ est actus immanentes elicere potest: ergo. Et confirmatur: nā actus in illa potentia relinquit habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum. Sed habitus manet in illa potentia, quę est principium proximum talis actus: ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potentia quæ est principium eius, est elicitiua actuum immanentium. Vnde hi actus, per quos producuntur habitus, tales sunt, vt, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentium. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto.

XI. Igitur probandum superest; hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, vt est intellectus aut voluntas, vel etiam appetitus sensitiuus humanus, & phantasia, seu cogitatiua. Et quidem, quod in potentiis possint esse habitus præter experientiam, constat ex vtraq; Philosophia naturali, & morali: nam in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales; quæ ex parte censentur etiam esse in appetitu sensitiuo: & consequenter eis respondet aliquid proportionale in phantasia. Ratio autem à priori est, quia hæ potentiæ habent natura sua aliquam indifferentiam, seu indeterminationem in operando: determinantur autem per suos actus: ergo etiā sunt capaces habitualis determinationis, seu inclinationis ex actibus relictæ. Assumptum manifestum est in voluntate, nam est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operandum, & ad actus, seu obiecta contraria. Vnde & ex parte sua non est ad alterutram partem satis determinata, & ex parte obiectorum pati solet difficultates, eo quod eum aliqua ratione boni sit alia ratio mali coniuncta. Habet etiā voluntas, eo quod vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdū repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur: quod non fit nisi per generationem habitus: est ergo hæc potētia subiectum capax habituum.

Atq; eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit adeo indifferens potentia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferentiā participat primum.

primum in ferendo iudicio de his rebus, quarum euidentem cognitionem non assequitur, vt sunt illæ, quæ sub fidem, vel opinionem cadunt: vnde constat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratam fidem, vel opinionem. Deinde quamquam ex parte obiectorum, quãdo euidenter ostenditur eorum veritas, naturaliter determinetur ad iudicium, tamen sæpe magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actuũ, facilitatem in hoc acquirit, quia non confert nisi habitus, vt etiam de habitu primorum principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique in habitibus practicis, præsertim in arte, id est euidentissimum: quare Aristoteles 9. Metaphysicæ, & vbicunque agit de potentiis agendi, quæ non nisi vsu acquiruntur, præcipue ponit exemplum in arte: illæ autem potentiæ non sunt nisi habitus, vt sæpe dixi.

XIII. *Appetitus sensitiuus hominis non est capax habituũ.*

Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensitiuo hominis ex sententia Aristotelis 1. Ethicorum capit. vltimo, & 3. Ethicorum, cap. 3. & D. Thomæ 1.2. quæst. 50. articul. 3. Et ratio est, quia licet appetitus hominis non sit simpliciter potentia libera, habet tamen aliquem modum indifferentiæ, ratione cuius potest per rationem & volũtatem in officio contineri: quanquam, vt Aristoteles dixit, non despoticè, sed politice obediat. Quod sit, vt etiam in hoc appetitu variæ sint inclinationes, & quodammodo repugnantes: nam ex vi sui generis naturaliter inclinatur ad sensibilia, & delectabilia tamen ex vi cõiunctionis & emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, & ad appetẽdum ipsamet bona sensibilia, non tantum quatenus delectabilia, aut corpori commoda, sed maximè quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, vt etiam hic appetitus no habeat à natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere, & ideo potest acquirere habitum, quo magis ad alterã partem inclinetur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus, aut commodis corporis sunt aliquo modo cõtrarii: non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia obiecta sensibilia, quę sunt magis propinqua & proportionata, vehementius mouent. Propter quod quædam etiam virtutes morales in appetitu sensitiuo collocari solent, vt tradit D. Thom. 1.2. quæstione 56. articul. 4. Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum: satis nunc erit asserere necessarios esse habitus in appetitu quibus reddatur promptus, & facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum scilicet, tẽperantiæ & fortitudinis, & aliarum, quæ sub eis cõtinẽtur. Et hoc modo dicimus, vel etiam experimur mortificari, seu ad mediocritatem redigi passiones huius appetitus exercitio virtutum, quod non fit, nisi per acquisitionem habitus. Et simili ratione per contrarios actus acquiruntur habitus augentes impetum passionum: nam licet inclinatio ad obiecta sensibilia videatur maxime naturalis: & facillime prodire in opus, si non contineatur, nihilominus experimur consuetudine augeri, & vires acquirere ad resistendum rationi, quę vix potest repugnare appetitui, quando nimia consuetudine ad hæc sensibilia trahitur non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, & recipiendos in se habitus.

XIV. *Imaginatiua habet habitus capax.*

Denique idem esse consequenter sentiendum de hominis phantasia, seu cogitatiua, docet etiam Diu. Thom. dicta quæst. 50. articulo 4. Quomodo autem id intelligendum sit, inferius ex solutione obiectionum explicabimus.

XV. *Quæ potentiæ habituũ incapaces.*

Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirum has solas potentias esse capaces habituum Ratio autem est, quia omnes aliæ potentię præter has mere naturaliter operantur. per operationes autem mere naturales non acquiritur habitus, quia potentiæ determinatæ ad vnum simpliciter ex natura sua non sunt capaces habituum: vt enim dixit Philosophus 2. Ethicorum, cap. 1. *Nihil eorum, quæ sunt natura, aliter assuescit, vt lapis ferri sursum, aut ignis deorsum:* & similiter nec lapis velocius fertur deorsum, etiam si millies ante descenderit. Inductione etiam ostẽdi potest: nam aliæ potentiæ, aut agũt tantum actione transeunte: & hę non sunt capaces habituum, vt ostendimus, aut immanente, & hæ aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: vel sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est nonnulla maior dubitãdi ratio, vt statim in obiectionibus attingemus: nũc verò etiam de illis supponimus, cum sint potentiæ omnino determinatæ ad vnum, non esse capaces habituum. Vnde D. Thom. 1.2. quæstione 59 articulo 4. ait, potentiam non esse capacem habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferenter ad multa: ideo enim vires naturales non agunt operationes suas mediãtibus aliquibus habitibus, quia secũdum seipsas sunt determinatę ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamen dispositio (teste Aristotele) sit ordo habentis partes: quia licet non sit necessarium, vt ipsa potentia recepta habitus in se habeat partes, necesse est tamen, vt habeat ordinem & aliquam indifferentiam ad multa, vt ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari.

SECTIO II.

An in potentia secundum locum motiua acquiratur habitus.

I. SEd circa dicta, & præsertim circa vltimam partem, supersunt nõnullæ obiectiones: Prima est, quia potentia secundum locũ motiua non est actiua actione immanẽte, sed transeunte, & tamen illa est capax habitus: ergo. Maior patet, quia licet motus localis progressiuus, seu animalis soleat dici immanens, quatenus manet in eodem supposito: proprie tamen, & prout nunc loquimur, non est immanens, quia non manet in eadem potentia, imo neq; in eadem parte subiecti, teste Arist. quia animal nõ se mouet per se primo, sed per vnam partem mouet aliam. Præsertim quia argumentũ non tantum procedit de potentia qua homo se, vel partes corporis sui mouet, sed etiam de illa, qua mouet aliquod extrinsecum corpus, vt chordas cytharæ, aut penicillum. Probatur ergo minor, quia experimur per vsum artis acquiri facilitatem & determinationem quandam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cuius etiam signum est, quia licet quis optime discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquiret promptitudinem & facilitatem in eis exercendis: imo vix poterit aliquam actionem earum artificiose exercere. Rursus est aliud signum, nam qui diu exercuit huiusmodi actiones, postea verò sine vlla attentione mentis illas exercet exterius artificiose, & summa facilitate ergo signum est illas actiones immediate fieri ex habitu, qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasse respondeat, etiam facilitatem non prouenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primum eneruat omnem experientiam & rationem, qua probamus habitus esse. Deinde oportet, vt explicet, qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet.

II. Vnde propter hanc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, vt Scotus in 3. distinct. 33. q. vnica, §. Ad primum, in solut. ad 3. Gabriel. in 3 dist. 23. quæst. 1. ar. 1. dub. 1.

dub. 1. Ocham quodlib. 3. q. 17. Qui consequenter aiunt, vt potentia exectutiua sit capax habitus, satis esse, quod sit indifferens ad efficiendos varios motus, ita vt posit ipso vsu ad vnum motum determinari per qualitatem acquisitam.

Quæstionis resolutio.

III. Nihilominus dicendum censeo, in huiusmodi potentia & in membris externis non acquiri proprie habitum. Ita docet D. Thom. 1. 2. quæst. 50. artic. 3. ad tertium, & id sequuntur Thomistæ, Almain. in 3. dist. 23. q. 1. & in moralibus tract. 1. cap. 17. Et probatur ex principio posito, quod habitus solum recipitur in potentia elicitiua actus immanentis, quod videtur à nobis sufficienter probatum. Et declaratur amplius in præsenti: nam si in externis membris acquiritur habitus, vel ille recipiatur immediate in ipsamet potentia actiua motus, quæ est in membris, vel non. Primum dici non potest, quia illa potentia non est receptiua, sed mere actiua. Item quia illa est instrumentum ad nutum, & necessitate naturę obediens appetitui: & ita quantum est ex se, est omnino determinata, si applicetur ad agendum à superiori potentia, solumq; habet indifferentiam quasi passiuam, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinetur, eo quod non indiget habitu in se, sed in potētia mouente, seu imperante. Dico autem *quasi passiuam*: quia hæc potentia motiua dum per appetitum applicatur non recipit in se aliquid, sed solum per naturalem subordinationem despotice obedit. Cum ergo hoc faciat naturali, & omnimoda necessitate, non indiget habitu illam determinante, & inclinante, neq; est capax eius.

IV. Si vero ille habitus non recipitur in ipsamet potentia, sed in eodem subiecto, in quo est ipsa potentia vel illa qualitas est virtus actiua, vel solum dispositio passiua, primum dici non potest. Primo, quia illa qualitas non erit habitus, sed potentia quædam, quia nō inest potentiæ, neq; illam inclinat, aut reddit in se facilem ad operandum: vnde nec per se cum illa componit vnum principium operationis. Secundo, quia illa qualitas ad summum erit per modum cuiusdam impetus, qui non diu durat transacto motu, neque vnquam inuenietur in natura, quod ex vi solius motus localis posit causari virtus actiua similis motus, quæ sit qualitas permanens, & stabilis per modū habitus. Si vero dicatur secundum, aperte sequitur, illā qualitatem non esse habitum operatiuum, de quo nunc loquimur, sed esse quandam dispositionem materialem, quam acquiri in his membris per vsum artis, probabile est, & consentaneum D. Thomæ. dict. q. 50. ar. 1. vbi ait: *Dispositiones ad operationes principaliter esse in anima, secundario vero esse posse in corpore, in quantum corpus disponitur & habilitatur ad prompte deseruiendum operationibus animæ.* Hæc autem dispositio non videtur esse alia præter eas, quæ vel ad modos quantitatis, aut ad primas qualitates, vel alias, quæ ex illis consequuntur, pertinent. Vnde etiam in ipsis externis instrumentis artis experimur, interdum fieri ipso vsu & exercitio aptiora, vel quia perficiuntur quoad figuram, aut quia efficiūtur magis leuia, aut molliora. Ad hunc ergo modum intelligi potest membra corporis vsu reddi aptiora ad motum: quia nerui ipsi, vel laxantur, vel contrahuntur magis, vel alia simili causa. Sicut etiam ipsæ vires nutritiuæ consuetudine assuefiunt ad abstinentiam, vel moderationem, solum quia vel qualitates primæ remittuntur, vel ipsæmet partes corporis exsiccantur, & ita etiam magis resistunt.

Satisfit rationi dubitandi.

V. Neque obiectio facta aliquid amplius probat, fatemur enim per vsum harum actionum acquiri habitum, non tamen in organo corporis, sed in potentiis animæ imperantibus & dirigentibus motionem corporis. Quod verò hic habitus non acquiratur perfecte sine vsu externarum actionum, duplex est causa. Prior est: quā diximus de dispositione passiua, membra exterius operantur, interuenit actus interior, vel voluntatis, qui dicitur vsus actiuus, vel intellectus, qui est practica directio talis vsus, qui actus generant internum habitum practicum, ad talem actionem externam accommodatum: hi autem actus non exercentur solo discursu, aut disciplina circa regulas artis: imo nec per vsum alterius solum attente inspectum & consideratum, & ideo licet hæc possint conferre ad acquirendum aliqualem habitū internum, non tamen ita perfectum, vt det facilitatem in vsu externo. Quod autem obiiciebatur, has actiones externas interdum exerceri artificiosè sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse cēseo: imo probabilius est in Philosophia, etiam quoad substantiam non posse fieri hunc motū animalem sine actuali vsu phātasiæ, & appetitus, nedum quoad modum artificiosum. Semper ergo interuenit directio artis, quamuis interdum, vel propter magnam facilitatem, vel quia fit sine vlla reflexione, experimento non percipiatur.

SECTIO III.

An in brutis sint habitus.

Secunda obiectio est de internis sensibus brutorum, videtur enim acquirere habitus, saltē illa animalia, quæ memoriam & experientiā participāt, vt Arist. docuit lib. 1. huius operis, c. 1. V. *Dubitandi ratio.*

Experientia enim non fit sine acquisitione alicuius habitus. Dicet fortasse aliquis, in his brutis esse species & phantasmata, quæ manent in absentia obiectorum, eaq; satis esse ad memoriam, & experientiā. Quod si illæ vocentur habitus, erit æquiuocatio in voce: nam iam supra diximus, nos hic non loqui de speciebus intentionalibus. Hoc vero non satisfacit, quia sæpe species obiectorum sensibilium non sufficiunt ad prædictam experientiam. Quod ita declaro, nam quando brutum ex naturali instinctu apprehēso obiecto sensibili, statim illud existimat esse nocium, & fugiendum iudicat, ad talem actum præter speciem obiecti, necessaria est virtus innata ipsi potētię, à qua illud iudicium nascatur: sed interdum brutum vsu plurium actuum acquirit facilitatē, seu virtutem ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod non habebat illam virtutem innatam, seu instinctū naturę: ergo acquirit non solum species obiectorum, sed etiam habitum, qui ex parte potentię suppleat illam vim iudicandi, seu existimandi. Nam species talis sensibilis obiecti per se sola indifferens est, & insufficiens vt determinet phantasiam ad tale iudicium, seu existimationem.

Et hoc modo ait Augustin. lib. 83. quæstion. 36. animalia bruta consuetudine fieri domita & mansueta. Idem autem est dicere *consuetudine*, quod habitu. Et D. Thom. 1. 2. quæstio. 50. articul 3. ad secundum, inquit, quod licet bruta animalia secundum se non sint capacia habitūum operatiuorum, propter naturalem determinationem, quam habent in suis operibus, nihilominus quatenus hæc eadem animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad operandum, sic vel aliter, *hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt.* Cur autem dicat, *quodam modo*, explicat inferius, dicēs deficere à ratione habitus, *quia habitus est, quo vtimur, cum volumus*, ex Commentatore 3. de anima, comm. 18. At vero animalia bruta non possunt vti his qualitatibus, cum voluerint, quia non habent dominium suarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere ad mo-

ad moralem rationem habitus, quam ad Physicã naturam qu a subdi voluntati extrinsecum est qualitati operatiuæ.

Quæstionis resolutio.

III. Nihilominus tamen dicendum censeo, in his brutis nullos esse habitus distinctos ab speciebus sẽsibilibus, seu phantasmatibus. Et ratio generalis est, quia in omnibus suis actibus determinantur ad vnum ex vi obiectorum, prout eis repræsentantur. Quod sigillatim declaro in singulis potentiis interioribus illorum: nam de sensibus externis nulla est dubitatio: In appetitu ergo non indigent, quia appetere non possunt aliquid, donec iudicium phantasiæ determinate proponat obiectum, vt prosequendũ, vel fugiendum, & posito tali iudicio ex necessitate appetunt, vel fugiunt. Vnde non magis indigent habitu ad huiusmodi motus quàm graue ad descendendum deorsum.

IV. Rursus per phantasiã semper etiam naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitatem speciei per quã eis proponitur obiectum. Quod quidem manifestum est, quando existimatio vel iudicium fit in præsentia obiecti, & præsertim si nulla consuetudo præcesserit. Et ratio est clara, quia minorẽ indifferentiam habent potentiæ apprehẽsiuæ, quam appetitiuæ: si ergo in appetitu habent naturalem determinationem, à fortiori in phantasia. Vnde fit, si contingat aliquando, vt concurrant bruto variæ species obiectorum, quorum nulla sufficit ad determinandam apprehensionem, vel existimationem quasi practicam, de fugiendo aut prosequendo obiecto, nõ posse determinari, donec species repræsentatiua aliquo modo immutetur: vnde si in itinere prius brutũ hæret & timet progredi, si vero fortius pungitur, statim mouetur, ideo est, quia specie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in præsentia obiectorum semper fit hæc apprehensio mere naturaliter ex parte potentiæ, posita sufficiente specie ex parte obiecti.

V. Ex quo facile intelligitur, eodem modo determinari in absentia obiectorum, etiam ex consuetudine, quia non minorem efficaciam requirunt ex parte phantasmatis in absentia, quam in præsentia obiecti tam post consuetudinem, quam in principio eius: ergo semper naturaliter determinantur posito tali phantasmate: ergo non requirunt alium habitum, nec sunt capaciaeius. Consuetudo ergo in his animalibus non deseruiet ad acquirendum habitum, qui incliner potentiam, sed vt phantasma sic, vel sic repræsentans firmius adhæreat. Atque ita fit, vt sine alia consuetudine ex vi solius phantasmatis alicuius obiecti sensati, non apprehendant aliquid insensatũ, nec iudicent esse fugiendum aut sectandum. Interueniente autem consuetudine, quia sæpius experitur brutum in præsentia talis obiecti se pati dolorem, vel aliquid simile, species obiecti illius sensibilis retinetur in memoria, tanquam repræsentans illud obiectum vt doloriferum. Atque ita ex vi phantasmatum quæ per repetitionem actuum firmius hærẽt memoriæ, contingunt omnia quæ per consuetudinem, vel experientiam bruta videntur acquirere: ergo non est necessarius illis alius habitus. Nam licet fingamus habitum in phantasia bruti, si species non repræsentet obiectum cum omnibus circumstantiis requisitis ad determinationem actus, non poterit determinari. Si vero species repræsentet obiectum cum omnibus circumstantiis, naturaliter determinabitur etiamsi non habeat habitum: est ergo impertinens talis habitus, & consuetudo solum efficit, vt species repræsentet obiectum sub his, vel illis circumstantiis. Et hoc opinor sensisse D. Thom. cum dixit, *quodammodo esse habitus in his brutis*, vt ex solutione ad tertium à fortiori constare potest. Et addere etiam possumus, hanc ipsam imperfectam habilitatem, vel consuetudinem nõ habere proprie in eis locum, nisi quatenus aliquo modo sunt capacia disciplinæ per subordinationem ad rationem humanam: nam in sola experientia mere naturali minus imitantur modum, aut vsum habitus: sed solum ex memoria repetita naturali instinctu operantur.

De hominis cogitatiua & eius habitu.

VI. Dices, ergo idem dici poterit de cogitatiua hominis quod nullum acquirat habitum, præter species conseruatas in memoria, & repræsentantes hoc, vel illo modo. Respondetur, ita videtur docere Diuus Thomas dicto articulo ad tertium, vbi de homine loquens, solum ait: *In interioribus viribus sensitiuis apprehensiui, eius posse poni habitus, secundum quos sit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus.* Et affert Philosophum de memor. & reminisc. capite tertio, dicentem, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum. Non videtur ergo Diuus Thomas ponere alium sensum in nostro sensu interiori, nisi eum, qui deseruit memoriæ: qui non videtur distinctus ab speciebus magis vel minus perfectis.

VII. Nihilominus verisimilius videtur, in cogitatiua hominis acquiri habitum distinctum ab speciebus, dantem facilitatem, & inclinantem potentiam ad aliquos actus determinate. Ratio est, quia cogitatiua hominis non est ita simpliciter determinata ad vnũ, sicut phantasia bruti, nam potest aliquo modo eximperio rationis moueri & determinari ad operandũ, vt ibidem Diuus Thomas docet: & ideo sicut appetitus sensitiu⁹ hac ratione est capax proprii habitus, ita & cogitatiua, vt promptius & facilius obsequatur ratione in suis apprehensionibus, & cogitationibus, & iudiciis sibi proportionatis de sensibilibus fugiendis, vel ap etendis. Et hoc totum existimo comprehendisse Diuum Thomam sub illis verbis: *vt homo sit bene memoratiuus, cogitatiuus, & imaginatiuus.*

SECTIO IV.

An in intellectu sint proprii habitus.

I. *Dubitandi rationes.* Vltima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum sit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter species intelligibiles. Nam si illę sufficienter repræsentant obiectum, intellectus naturaliter assentit: si vero insufficienter repræsentant, vel non potest præbere assensum, vel non nisi iuxta sufficientiam specierum. Et declaratur in hunc modũ in habitu scientiæ, aut primorum principiorum: nam si intellectus exacte apprehendat rationes terminorum, quibus constat propositio immediata, naturali necessitate præbebit assensum: sin minus præbere non poterit: ergo ad talem assensum non est necessarius habitus præter species exacte repræsentantes extrema propositionis. Similiter, si quis euidenter cognoscat medium scientificum, & illud applicet assentiendo maiori & minori propositioni, necessitate naturali eliciet assensum scientificum cõclusionis, & ita non indiget habitu: Si vero non consideret medium scientificum, vel illud sufficienter non applicet, non poterit habere assensum scientificum conclusionis: ergo impertinens est talis habitus, præter species terminorum sufficienter & recte coordinatas.

II. *Quorundã opinio.* Propter hanc obiectionem ita sentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomistæ, Sonc. 5. Metap. quæstion. 9. Et videtur fuisse sententia Diui Thomæ quæstione 24. de veritat. articul. 4. ad nonum, vbi ait,

habitum intellectus esse aliqualem ordinationem specierum. Idem sentit in quæst. 10. artic. 2. vbi postquam probauit, in intellectu possibili remanere species intelligibiles post actualem considerationem, subdit, & *harum ordinatio est habitus scientiæ*: idem significat 1. 2. quæst. 67. artic. 2. vbi ait, formale in scientia esse species intelligibiles, materiale vero esse phantasmata, & 3. parte quæstione 12. articulo 2. sentit augmentum habitus scientiæ proprium & secundum est sentiam eius consistere in augmento, seu additione specierum.

Quæstionis resolutio.

III. Nihilominus tamen verior est sententia quam proposuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus inclinantes ipsum ad proprios actus, & ad conueniẽtem vsum specierum. Et hæc est opinio magis recepta in schola Diui Thomæ. Quam tenet Capreolus in Prologo Sententiarum quæstione tertia, & Caietanus 1. 2 quæstione 54. articulo 4. Ferrar. libr. 1. cont. Gentes cap. 56. & sumitur etiam ex Diuo Thoma aliis locis. Nam 1. 2. quæstione 51. articulo 2. & 3 dicit. habitus intellectuales acquiri per actus intellectus: & quęstione 14. articulo 4. ad tertium dicit, habitum scientiæ perfici per actum, cum ad nouas conclusiones extenditur, & non generari tunc alium habitum: at vero species intelligibiles non fiunt per actus, sed potius ipsę species sunt principia actuum, & quando scientia extenditur ad nouas conclusiones, certum est acquiri nouas species intelligibiles. Denique dicta quæstione 54. articulo 4. expresse dicit habitum esse simplicem qualitatem, & non collectionem plurium: Ratione vero probatur, quia species intelligibilis non requiritur ex parte potentię, sed ex parte obiecti, vnde est simpliciter necessaria ad operationem & non tantum ad melius esse, sicut habitus, de quibus nunc agimus: ergo præter species intelligibiles necessarii sunt habitus in intellectu, qui iuuent ipsam potentiam ex parte eius, & ad assentiendum, & iudicandum facilem & promptam reddant. Patet consequentia, quia intellectus in ferẽdo iudicio difficultatem patitur, etiam post acquisitas species obiectorum: & ideo in principio magna inquisitione, & consideratione indiget: post consuetudinem vero, vel frequẽtiam actuum magnam experitur facilitatem: ergo signum est, acquiri habitum.

Ratio conclusionis.

IV. Secundo idem declaratur inductione, nam in intellectu quidam sunt habitus qui dicuntur virtutes, & alii qui non sunt virtutes, vt infra dicemus. Et similiter quidam dicuntur practici, alii vero speculatiui: hæ autem distinctiones vix, aut nullo modo possunt applicari ad species intelligibiles. Rursus, de habitibus, qui non sunt virtutes, negari non potest, quin sint distincti ab speciebus, quia etiam post acquisitas species, imo & post actualem considerationem medii, seu rationis assentiendi, adhuc intellectus est indeterminatus: ergo est capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinẽ acquirat. Dices eam determinationem esse à voluntate mouente intellectum, & ideo non esse necessarium habitum in intellectu, quia posita motione voluntatis, intellectus ex necessitate assentit. Respondetur etiamsi in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius postulare optimam dispositionem, vt prompte & faciliter obediat, maxime cum intellectus non moueatur à voluntate ad assensum nisi rationali modo. Atque ita in assensu fidei diuinæ præter habitum piæ affectionis, qui est in voluntate, ponunt Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humanæ, vel opinionis.

V. Præterea habitus intellectuales, qui sunt virtutes, ponuntur ab Aristotele libro 1. Ethicorum, capite 13. & libro 2. capite 1. & quinque numerantur lib. 6. capite 3. quarum duæ sunt practicę, scilicet, ars, & prudentia: quas certe non constat consistere in solis speciebus, quæ facile acquiruntur, & memoriæ etiam mandãtur, sed in alio habitu, magno vsu & habitudine acquisito. Vnde sæpe Aristotel. quoad hoc æquiparat duos habitus virtutib moralibus. vt patet ex 9. Metaphysicorum & 2. Ethicorum, capite 1. Tandem de aliis virtutib. speculatiuis, quamuis minor appareat necessitas propter naturalem modum assentiendi: nihilominus tamen propter imperfectionem nostri intellectus, qui in his veritatibus asse VIII. quendis difficultatem patitur, necessarius est habitus facilitatem præbens: quod supra disputatione 1. in ipso habitu principiorum, & in habitu Metaphysicæ, quæ est naturalis sapientia, declarauimus. Est autem eadem, vel maior ratio de habitu scientiæ: quod magis perspicuum fiet inferius soluẽdo argumenta.

Tertio probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ solum repræsentant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, VI. vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendi, ac discurrendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu repræsentatis per illas: Dices propterea, dictũ non esse ab authoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species recte ordinatas, seu ordinationem specierum. Sed inquiro, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quædam inhærentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inhærendi modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secundum aliquod aliud genus cansalitatis, aut successionis, vt per se constat. Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habilitas, quam intellectus acquirit ad ordinate vtendum his speciebus, & recte iudicandum secundum illas.

Exponitur D. Thomæ sententia.

VII. Et in hunc modum existimo interpretandum esse Diuum Thomam, quotiescunque habitum scientiæ appellat ordinationem specierum. Non enim solas species posuit in intellectu, vt ex aliis locis constat: nec intelligere potuit illam ordinationem esse aliquid reale additum speciebus, & intrinsece seu formaliter in eis existens, quia talis ordinatio intelligibilis non est, vt ostendi. Debet ergo intelligi de ordinatione quasi effectiua, seu extrinseca, quam habent species ex vi habitus scientiæ, cuius sunt veluti instrumenta, nec refert quod in priori loco de veritate ait Diuus Thomas, *quod specierum aliqualis ordinatio habitum efficit*. Imo si hæc verba in rigore sumantur potius nobis fauent, quia distinguit habitum ab speciebus. Vnde per ordinationem specierum ibi intelligere possumus non habitualem ordinationem sed actualem, id est, ordinatum vsum earum, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat species *formale scientiæ*, quo modo loquendi maxime vtitur comparãdo species ad phantasmata, nam hæc remote, & quasi per accidens comparantur ad scientiam, ob coniunctionem animi ad corpus: species autẽ intelligibiles immediate ac per se propter coniunctionem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsum est quasi formale respectu cognitionis, & scientiæ, ideo hac etiam ratione possunt species appellari formale in scientia: non vero quia formaliter sint ipsi habitus scientiæ. Quod vero ait D. Thomas scientiæ habitum augeri acquirendo nouas species, non est intel-

intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus fiũt actus, quibus habitus augeatur. Non est autem inconueniens admittere, interdum nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum, non tamẽ propterea excluditur habitus iudicatiuus, ab speciebus distinctus.

Habitus ad quo modo ordinatus ad operatio nem.

Satis fit rationi dubitandi.

VIII. AD difficultatem ergo positam respondetur, quãuis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamen obiectorum, & mediorum, quibus vtitur ad ferendum de rebus iudicium, sæpe non satis determinari, neq; necessitari: & tunc esse vtilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam partem potius quam in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu mediũ asserendi est euidens, non semper actu & formaliter applicatur, seu consideratur: habitus autem deseruit, vt feratur iudicium absq; expressa, & formali applicatione medii: Vt in exemplo illo de actu scientiæ, quamuis ante habitum acquisitum non posit quis præbere assensum euidentem conclusioni, nisi adhibita formali & expressa demonstratione, tamen post acquisitum habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidentem. Et si quis postea velit demonstrationem applicare, etiam ad hoc erit vtilis habitus, vt multo promptius & facilius posit vti speciebus ad applicandum propriũ medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidẽtia, non tantum præmissarum, sed etiam illationis: & tamen non est necesse, vt quotiescunq; assensus scientiæ eliciendus est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis, sed sufficit vt ex habitu id faciat intellectus, tanquam quippiam certum & euidens: & ad hoc multum deseruit habitus Dialecticæ. Deniq; eadem ratione, etiã circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint per se nota, nos vero in eis agnoscendis sæpe difficultatem patimur. Vnde talis habitus deseruit, vt debite componendo ipsos termĩnos per species apprehensos, facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexione.

SECTIO V.

Vtrum habitus sit propter efficiendum actum.

I. IN hac dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis cõstabit eius necessitas, vel vtilitas. Et quia in iis rebus, quę sunt veluti instrumenta per se primo ordinata ad operationẽ finis & effectus in idem coincidunt, simul explicabimus effectum & efficientiã in habitus. Ac deniq; quia hæc principia per se primo ordinata ad operationem suam, essentiam habent eũ habitudine transcendentali, ad id, ad quod ordinantur, & inde sumunt suam rationem, vel speciem suam, ideo consequenter videndum erit, quomodo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si è conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hoc habitus & actus sibi adequate, & vicissim respondeant.

II. Primo igitur supposita significatione huius vocis *habitus* superius tradita, & quod hic solum agimus de propriis habitibus potentiarum animæ, dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem: nam ad hoc relinquũtur in potentia ex vi præcedentium actuũ, vt illam facilem reddant ad similes actus: aliàs superuacanei essent habitus, vt ex hactenus dictis satis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis, quatenus per se ipsum immediate afficit potentiã inclinãdo eam in actus, seu obiecta: alia est circa ipsos actus, nam inclinando potentiam ad illos, causa est vt illi promptius, facilius, & delectabilius fiant. Et in iis quę hactenus diximus non est (quod ego sciam) diuersitas opinionum. Sed tota versatur in explicando modo huius causalitatis.

Prima sententia negans efficacitatem habitus.

III. EST ergo prima sententia, quæ negat habitum efficere proprie & per se actum, seu solum remote, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potentia facilius exercet actum. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capreolus in 1. distinctione 17. quæst. 1. artic. 2. in principio: & in eam inclinat Scot. ibi quæst. 2. & latius eam defendit Durand. in 3. distinct. 23. qu. 2. 3. & 4. Palud. ibi q. 2. Fundamentum eorum est, quia nihil est in actu quod per se posit fieri ab habitu: ergo habitus nõ est principium per se effectiuum actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substãtiam eius, aut intensionem, aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem qua fit: nihil autem horum potest esse ex efficientia habitus, ergo. Probatur minor quoad singulas partes, nam substantia actus per se fit à sola potentia, tũ quia ipsa habet ad hoc sufficiẽtem virtutem, vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantiæ: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atque eadem fere ratio est de intensione, tum quia intensio qualitatis non est aliquid distinctum à substãtia, seu entitate qualitatis intensæ & in indiuiduo sumptæ, vt infra dicemus: actus autem in indiuiduo fit vt constans ex tot gradibus intensionis. Tum maxime quia potentia ex vi habitus nõ potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fiat, ita habitus intensus supponit actum intensum à quo intendatur, & non potest esse principium actus intensioris se ipso: ergo potẽtia est sufficiens principium totius intensionis actus. Rursus bonitas, si sit moralis, neq; est communis omnibus actibus qui fiunt ex habitu, neque habet specialẽ rationem: si vero sit bonitas transcendentalis, non addit aliquid rei vltra substantiam vniuscuiusq; entitatis; ergo non magis potest fieri per se ab habitu, quam entitas, vel substãtia ipsius actus. Facilitas vero, vel promptitudo, quod idem est, non est aliquæ entitas vel modus realis in ipsomet habitu, sed est denominatio quædam proueniens ex parte operantis, quatenus ob aliquam conditionem, vel dispositionem expeditior est ad operandum; ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actũ. Quin potius, ex eo quod hi habitus solum sunt propter facilitatem, plane colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actuum, sed solum vt dispositiones ipsius operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethicorum capite 5. *Habitus est, quo bene vel male nos habemus, ad actus.* Atque idem euidentius constat de delectabilitate, nam hæc est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

Primum argumentum pro sententia proposita.

IV. Secundo, principaliter argumentari possumus, quia actus non est inclinatio potentiæ ad actum: ergo neque est principium agendi actum. Patet consequentia, quia principium per se actus inclinatur in illum, & consequenter inclinat subiectum, seu potentiam in qua residet. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicitus ab ipso habitu; & hoc non, vt est per se notum, tum quia inquirimus

rimus de inclinatione ad actum: si autem illa esset actus, ad illam etiam esset inclinatio, & sic in infinitū: tum etiam quia inclinatio hæc est à solo habitu: actus vero elicitus non potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modum actus primi, & hoc etiam non potest dici, quia inclinare plus significat, quam informare, vel efficere; alias omnis forma inclinaret suum subiectum: vnde grauitas nō inclinat nisi efficiendo aliquem actum secundum: ergo.

V. Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cum habitus ex frequētia actuum generetur: ergo non potest habitus efficere actū. Patet consequentia, nam in causis æquiuocis nō potest esse reciprocatio: quia cū causa & effectus specie differant, necesse est causam esse perfectiorē effectu: ergo effectus nō potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia non potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in præsenti, cum actus & habitus specie differant, & actus efficiat habitum, signum est esse perfectiorem illo: ergo non potest habitus vicissim efficere actum.

Vera sententia ac resolutio.

VI. Nihilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hunc esse proprium finem eius. Hæc est sententia Diui Thomæ, 1.2. q. 49. art. 3. in corp. adiuncta solutione ad 1. & q 51. art. 2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Heruæus quodlib. 1. qu. 13. Idem Ocham quodlib. 3. qu. 20. Gabriel, Maior, & alii in distinctione 23. Almainus tractat. 1. Moralium, c. 11. & sumitur ex Aristotele 3. Ethicorum, c. 1. vbi sic ait: *Omnis habitus ex operationibus similibus fiunt: quapropter tales quasdam operationes reddere oportet:* & capit. 6. *virtutem*, ait, *esse habitum, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque:* & 6. Ethicorum, c. 4. distinguit habitum in actiuum & effectiuum, in eo sensu quo distingui solet actio ab effectione, vt infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuum, prudentiam actiuum: & 5. Metaphys. cap. 12. & lib. 9. in principio, artem numerat inter potentias, id est, inter principia agendi, vt ibi notauimus.

VII. Et probatur ratione, quia habitus confert potentiæ, vt facilius, promptius, & maiori propensione efficiat actum: sed non potest hoc præstare, nisi quia iuuat potentiam ad actum efficiendum: ergo simul cū ipsa potentia vere per se efficit actum. Maior ab omnibus admittitur, & experientia constat: & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequētia probatur, quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuet potentiam, nisi cum illa efficiendo, neque etiam, quo modo illi conferat facilitatem in agendo, nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendo, nam quatuor modis intelligi potest iuuari agens ab alio ad facilius operandum. Primo, auertendo impedimenta: secundo ex parte passi illud melius disponendo, vt applicando: tertio, augendo virtutem eius actiuam: quarto, eo efficiendo illi. Habitus autem non potest solum primo modo iuuare potentiam: quia sæpe nullum est impedimentum quod auferat: vt scientia, verbi gratia, non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiā priuatiuam, quod non est tollere, sed potius ponere formam, quæ per se cōferat ad opus, nam si ipsa forma per se non confert, priuatio eius vt sic nullum erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & aliis habitibus intellectus, in habitibus autem appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarii affectus, seu passiones reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimēti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Quia habitus appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quantum ad ipsos corporis motus; quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque afficiunt aut disponūt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proxime ipsum appetitum, & effectus eius, & in illo vt in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur. At vero in ipso appetitu non semper est impedimentum positiuum: quod per habitum auferendum sit: quia sæpe acquiritur habitus virtutis verbi gratia, vbi nullum erat contrarium vitium: vel è cōuerso acquiritur vitium, vbi nulla erat virtus: tūc ergo habitus acquisitus non iuuat auferēdo aliquid. Nec potest dici, quod iuuet impediendo actus contrarios, quia habitus per se ac formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarū rationum: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo causalitas habitus in actu non potest intelligi per solam ablationem impedimenti, sed quia per se ac positiue disponit potentiam ad actum.

VIII. Quod vero hæc dispositio non possit esse tantum passiua, seu ex parte passi vt sic, vt Scotus contēdit: probatur inprimis, quia ibi passum non fit propinquius agenti, cum actus & potentia intime per se veniantur, & ita huiusmodi potentiæ in se ipsas operētur, cum hos actus eliciunt. Deinde non est ibi necessaria dispositio, remouens contrarias dispositiones, aut repugnantes, quia, per se loquendo, nullæ sunt huiusmodi in tali potentia: & ideo per se loquendo, efficit suas operationes in instanti, teste Aristotele 10. Ethicorum, ca. 4. Denique, neque interuenit ibi dispositio per se vniens actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nude considerata, vnitur actui, antequam habeat habitum: & quatenus passiua est per se ipsa aptissima ad illam vnionem. Neque ad hoc confert vllum impedimentum vel difficultatem. Vnde propter hanc solam dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Durandus, habitum, etiamsi tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatem actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur vt magis conueniens & cōnaturalis. Sed hoc in primis non habet locum in habitibus intellectus, qui non tendūt in obiectum sub ratione boni, vel conueniens, sed sub ratione veri, ad quam parum refert connaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidētibus.

IX. Deinde repugnantia inuoluūtur in ea responsione, nam si habitus alioqui non confert per se ad actū, non est cur ratione illius actus sit magis connaturalis, nam connaturalitas prouenit aut ex naturali potentia passiua, aut ex naturali virtute actiua: sed ipse Durandus negat esse in habitu vim cōnaturalem effectiuam actus: & ostensum est per se non habere causalitatem passiuam, quod maxime verum est, si non habet actiuam: ergo nō habet vnde sit magis connaturalis. Vel è conuerso retorqueri potest argumentum: actus efficitur magis connaturalis ratione habitus, & non propter solam vim passiuam, ergo propter actiuam naturalem. Et confirmatur, quia si habitus nō est principium actus, & alioqui nō disponit Physice ad illum, vt ostensum est: ergo nullo modo inclinat ad illum: ergo neque habet ordinem per se ad illum: quo modo ergo potest esse causa, vel occasio, vt ratione ipsius, actus apprehendatur vt conuenientior & connaturalior? Eo vel maxime, quod illa connaturalitas debet obiectiue apprehendi, vt moueat ad promptius, vel delectabilius operandum: ergo oportet vt aliquo experimēto cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illam apprehensionem: hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quam habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

X. Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare & facili-

facilitate potentiam ad actum, nisi augendo virtutem per se effectiuam talis actus. Non auget autem ipsam virtutem potentię quasi intẽdendo illam, quia potentia in se est indiuisibilis, & intrinsece intendi, vel augeri non potest: imo si talis intensio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se infusæ, quę participant quendam modum potentiæ, quia intensionem recipere possunt, per eandem recipiunt augmentum virtutis, & consequenter facilitatem ad priores actus. Potentiæ autem animæ non possunt hoc modo augeri, vt constat: ergo habitus auget per se virtutem effectiuam actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimirum ipsemet actuat potentiam vt virtus influẽs per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formali effectu ipsius habitus, partim ex proportione inter potentiam & habitum, tam inter se, quam respectu actus: nam in ordine ad actum, vtrumq; comparatur vt actus primus, inter se vero vt perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitudinem quam habet ad suum actum, magis inclinando illam, & aliquam virtutem agẽdi prę stando.

habitus nõ magis iuuat potentiã ad actũ ni aliquid efficiendo.

SECTIO VI.

Quid efficiat habitus in actu.

I. Aliquorum sententia.

SVperest vero explicandum (quod etiam in argumentis contrarię sententiæ petitur) quid efficiat habitus in actu. Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam: Illum autẽm modum quidam putant esse maiorem intensionem ipsius actus: citaturque pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. quæstione 4. Alii dicũt modum illum esse facilitatem actus: quę sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. quæstione 22. sed ibi nihil aliud dicit, quam quod hi habitus conferant facilitatem in operando, & quod ad eũ finem præcipue acquirantur. Citatur etiam Diuus Thomas in 4. distinctione 46. quæstione 1. articulo 1. capite 2. quæstiunc. 2. ad secundum, vbi sic inquit. *In actu duo consideranda sunt, scilicet substantia actus, & forma ipsius, à qua perfectionem habet actus: ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia. sed secundum formam suam principium eius est habitus.* Quæ autem sit illa forma actus, D. Th. non amplius declarat.

II. Habitus nõ conferunt per se primo ad intensionem actus. Potentia sola non potest se ipsam ad actum intendere.

Dicendum vero est in primis, habitus non conferre, per se loquendo, potentiis in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores quam per se possent ipsæ potentiæ efficere, nec posse concurrere effectiue ad intensionem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiant. Priorem partem huius conclusionis probat late Durandus supra, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intensionem actus, in hoc sensu possent admitti, quanquam soluantur à Caietano 1. 2. quæstione 49. articulo tertio, & à Capreolo in 3. distinctione 23. articulo 3. non longe à principio. Vbi interdum significat, potentiam habituatam posse intensiorem actum elicere, quam non habituatam. Ego vero oppositum censeo esse verum, per se loquendo, quod probo, quia habitus ficut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, vt infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se generat habitum, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intẽsiores, per quos intendit habitum: ergo habitus per se non confert potentiæ, vt intensiores actus possit efficere.

III. Aliquos actus comparare.

Responderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum vsque ad certum gradum intensionis, verbi gratia, vt quatuor, & per similes actus comparare sibi habitum, etiam vsq; ad quartum gradum: potentiam vero iam perfectam habitu vt quatuor posse efficere actum vt quinque, quẽ se sola non posset efficere. Sed hic modus dicendi nõ est verus: quia potentia ex vi habitus non potest efficere intensiorem actum, quam sit ipse habitus: quia nulla forma remissa potest per se conferre, ad effectum intensiorem, vt supra disputatione 18. fusius tractatum est. Et quamuis sit probabile aliquando id posse accidere, si agens tantum partialiter concurrat, id solum est, quando in altero agente partiali est virtus ad illã maiorem intensionem. At vero in præsente supponitur in ipsa potentia, quæ est veluti alterum agẽs partiale, non esse vim ad intensionem actuum: ergo habitus remissus cum tali potentia non poterit efficere intensiorem actum. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam ex duobus remissis nõ fit aliquid intensius, sed potẽtia ex se ponitur quasi virtus remissa definita ad talem actum, & habitus etiam per se cõsideratus, est remissus comparatione talis actus: ergo ex tali potẽtia & habitu, non potest fieri vna virtus potens in intensiorem actum. *Improbatur.*

IV. Dicet aliquis, in formis vniuocis esse id verum, quod forma remissiua non potest per se efficere intẽsam, in æquiuocis vero interdum posse: habitum vero comparari ad actum, vt principium æquiuocum. Sed contra, nam quidquid sit de veritate illius limitationis, ad summum habet locum quando forma æquiuoca est essentialiter perfectior: at in præsenti probabilius est, habitum acquisitum esse minus perfectum ipso actu, vt infra videbimus. Deinde non solum propter inæqualitatem perfectionis, sed etiam propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non inclinat nisi ad actus similes illis à quibus fuit genitus, teste Aristotele 2. Ethicorum, capite 1. & teste etiam experientia: ita enim facile operamur, sicut cõsueuimus, tam in specie operum, quam in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes non habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores, sed ad summum adsimiles. Aliàs si iidem actus efficerent inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, æquales actus intendere ipsum habitum, neque vlla superesset ratio ad oppositum probandum.

V. Rursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinitum crescere in potentia, ex virtute propria, quod per se incredibile est. Sequela patet, quia per actus vt quatuor, qui supponuntur esse adæquati virtuti potentiæ nude sumptæ, acquiritur habitus vt quatuor: quo comparato iam habet potentia vim ad actus vt quinque: sed per illos potest ille habitus fieri vt quinque: ergo per habitum vt quinque, fiet potens ad actum vt sex: & eadem proportione potest vltra progredi absque vllo termino, qui probabili ratione possit designari. Denique etiam in habitibus infusis docent communiter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus, quanquam in eis posset esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus, vel quia non solum dant facilitatem, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia re vera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, vt ex vi illorum fiant actus connaturali modo, ideo, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus in ipsis habitibus, sed si eos interdum elicit, est ratione alterius auxilii diuini, de quo aliàs. Ergo multo maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter rationes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiam quia hi habitus

non

non sunt per se quasi propriæ facultates operãdi, sed natura sua sunt affectiones quædam facultatis operandi: & ideo per se non augent substantialiter (vt ita dicam) vim agendi effectum nobiliorem, sed tantũ perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia eo modo quo statim explicabimus.

VI. *Habitus cõcurrit Physice ad intẽsionẽ actus effecti à potentia.*

In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intentionem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitũ efficit actum intensiuum, habitus efficiat illam intensionem, saltem quantum ad gradũ proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus à quibus habitus genitus est. Tunc vero non potest habitus efficere solam intensionem, nisi etiam efficiat substantiam ipsius actꝰ: quia intẽsio est in facto esse, non est aliquid distinctũ à substantia actus, vt infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, eliciat actum vt quatuor, ille habitus æque concurrit effectiue ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia æque est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundum similes gradus generatus est, sed substantia & entitas talis actus tota constitit in illis gradibus intensionis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intensionem actus, nisi efficiendo simul substantiam eius.

VII. *Habitus ne concurrat ad actũ quẽ efficit potẽtia in ipso.*

Nonnulla vero difficultas esse potest quando potentia habitu affecta elicit actum intensiorem ipso habitu, an habitus concurrat effectiue ad actum secundum totam intensionem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita diuidere effectionem eiusdem actus vt secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios vero à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, vt quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alii à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intensionis in quo exceditur ab actu, per se & directe efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similis illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intensionis ex virtute & efficacia solius potentiæ. Neque est hoc singulare in hac actione, idẽ enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrit ad intensiorem effectum. Et ideo non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortior quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus vero ad nullum actum habet integram efficacitatem, vt statim dicam. Quamuis autem habitus directe non efficiat illum maiorem gradum intensionis, indirecte tamen iuuat vt potẽtia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potẽtia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet vt efficaciam suam ad intensius operandum applicare possit, eo quod virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.

VIII. ATque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet, habitum efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & fere alii authores supra citati in secunda sententia, & aperte Scotus in 4. distinctione 49 quæstio. 1. & secunda, in solutionibus argumenti. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maxime intensio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam concurrit, solum est efficiendo substãtiam actus quoad aliquos gradus. Nec vero excogitari põt in actu aliquis alius modus, qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & Physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic dispositio, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

Dices: In motibus Physicis & successiuis intelligi IX. potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius mouere, quod cæteris partibus velocius mouet: vnde cum velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Respondetur primo etiam ibi fieri non posse, vt aliqua causa per se efficiat velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substãtiam motus: quia ille modus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & indistinctus ab illo, vt non possint in effectione separari. Vnde sit argumentum, idem fore dicendum in præsenti, etiamsi facilitas esset aliquid intrinsecum ab ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus, siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, vt supra dictum est cum Aristotele 10. Ethicorum, capite quarto, non ergo fiunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiam in se recipiunt aut meliorem entitatem aut meliorem aliquẽ modum Physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus facilius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia fit à potentia quæ iam habet maiorem vim agendi, & consequenter maiorem propensionem in actum, & minorem ad contrarium: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cum re vera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augẽdo effectiuam vim ipsius actus secundum substantiam eius. X.

Atque idem est de quacunque proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censeatur esse tanquam modus eorum, vt est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & ideo fieri non potest, nisi ab eo, qui effecit substantiam actus. Si vero sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius resultare potest, vt v. g. dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, nõ certe quia in se habeat vnde magis delectet, si aliunde supponatur esse æque intensus, sed quia dispositio operantis diuersa est, dum enim facilius operatur, facilius etiam apprehendit sibi conueniens & consentaneum ita operari: & ideo magis in eo opere delectatur. Nullo ergo modo potest efficientia habitus consistere, nisi in ipsam entitatem & substantiam actus per se fluat. Estque hoc per se satis consentaneum naturæ ipsius habitus: nam genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, & ad similes eiusdem substantiæ & entitatis inclinat: id autem efficit, ad quod inclinat, & simile illi à quo genitus est. XI.

Sed aiunt, si habitus efficit actum quoad substantiam, ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluus: quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluus est habitus qui sit effectiuus eiusdem actus, si vero potentia indiget conprincipio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contra dicta. Vnde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt vt causæ totales, vel vt partiales: & vtramq; partem impugnat. Tandem hoc modo nulla esset differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

Respondetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influ-

influxus, in quo deficit à ratione potentiæ, nam potentia, vt supra diximus, in ratione principii proximi est prima facultas ad operandum, habitus veroin trinsece & natura sua supponit priorem facultatem, quam afficiat, & à qua suo modo applicetur ad agendum. Vnde habitus talis virtus est, talemq; modum efficiendi habet, vt per se solus nihil possit efficere absq; potentia; neq; etiam anima possit illo immediate vti ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hac ergo ratione non est potentia, etiamsi cũ illa aliquo modo conueniat in eo, quod est, habere virtutem agendi. Ad alteram vero partem respondetur negando vtrumq; membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, vt superius probatum est, nec tamen propterea est superflua efficacitas habitus, quia confert vt possit potentia facilius operari. Vnde quando potentia operatur cum habitu, licet ipsa alioqui habeat sufficientẽ virtutem totalem ad efficiendum talem actum, tamen tunc non vtitur illa adæquate (vt sic dicam) quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuuante habitu.

XIV. Vnde ad argumentum Dur. licet Capr. & Caietã. respondeant, potentiam & habitum non concurrere vt causas partiales, intelligendum est, de causis partialibus omnino condistinctis, & quæ non habent inter se talem subordinationem actus & potentię, vt ex eis possit consurgere vnum totale principium perfectius. At vero subintelligendo hunc modũ subordinationis, vere dici potest, potentiam & habitum concurrere vt principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiãsi tota fiat à singulis, à neutra tamẽ fit totaliter, quia ita fit ab vna vt omnino necessario pendeat ab alia, & è conuerso. Addo v. aliquãdo habitum acquisitum, præsertim in intellectu, esse necessarium principium vt potentia eliciat actum absq; alio principio. Vt v. g. intellectus per se nõ potest elicere assensum cõclusionis sciẽtificę, nisi habeat assẽsum principiorum, vel actualiter vel saltẽ virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quamuis ad eliciendum assensum scientiæ non sit necessarius habitus; tamen ad eliciendum sine formali discursu, & expresso assensu præmissarum, est necessarius habitus. Neq; hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentiæ ad substantiam actus, sed ad modũ eius: posset enim potentia efficere eundem actũ sine habitu: sed alio medio, seu alio modo. Atq; ad hunc modũ censetur ars simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operãdi. De habitibus vero infusis longe diuersa ratio est, nam sine illis nõ habet potentia vllum principium intrinsecum, connaturale, & proportionatum propriis actibus talium habituum.

SECTIO VII.

Quos actus efficiat habitus.

I. STatim vero occurrit quæstio, quosnã actus possit habitus efficere, & præsertim, an possit efficere actus diuersarũ specierũ: ex quo illa etiam quæstio pẽdet, an & quomodo habitus sumat speciem suam & vnitatẽ ex actibus. Sed quia hę quæstiones multum pendẽt ex duabus proxime sequentibus, ideo nunc duo tantum breuiter dicenda occurrunt.

Resolutio quæstionis.

II. PRimum est, habitum non posse per se efficere nisi actus eius potentiæ quam informat. Ratio est, quia solus habitus non est sufficiens principium actus sine potentia, vt supra dictum est: nulla autem potẽtia vti potest habitu alterius potentiæ ad eliciendos suos actus: quia non constituitur in actu primo per habitum alterius potentiæ: ergo. Et confirmatur primo, quia habitus formaliter ac per se solum reddit facilem ad operandum eam potentiam quã efficit: ergo solum illi dat virtutem ad efficiẽdos actus suos: ostensum est n. eatenus dare facilitatem, quatenus dat virtutem agendi: ergo non potest per se afficere nisi actus talis potentiæ. Consequentia clara est, & antecedens patet, quia habitus non reddit facilem ad operandum potentiam, nisi simul inclinando illam ad opus: non inclinat autem nisi afficiendo & informando: ergo illam tantum potentiam reddit facilem ad operandum, quam informat. Confirmatur secundo, quia actus non efficit habitum nisi in ea potentia à qua elicitur: ergo neque habitus efficit actum nisi in ea potentia quam formaliter perficit. Consequẽtia probatur, quia habitus non agit nisi actus similes illis à quibus genitus est, vt statim dicemus. Et antecedens patet, quia vt supra ostensum est, actus nõ efficit habitum nisi quatenus immanẽs est, quod etiam docuit D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. ergo tantum in ea potẽtia in qua manet, habitum efficit. Et tam antecedens quam consequẽs, possint facile inductione ostendi.

actus potentiæ quam informat.

III. Scio aliquos Philosophos morales ita loqui, vt dicant, virtutem vnius potentiæ elicere actum in aliam, vt temperantiam existentem in appetitu sensitiuo elicere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, vt hæc sint aliquo modo vera, morali quadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac per se efficientia Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitiui potest perse influere in actum spiritualem voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actũ intellectus, qui suo etiã modo est alterius ordinis & sub diuersa ratione formali in obiectum tendit. Vnde sumitur noua ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autem habitus clauditur sub obiecto illius potentię, cui habitus inest, eique proportionatur, vt in dicto exemplo, sicut voluntatis obiectum est bonum, ita & obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus proprie elicitus à religione tendit proxime in obiectum sub aliqua ratione boni: ergo non potest esse actus elicitus ab intellectu. Deniq; quando homo orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret si illum haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio vtriusque est, quia voluntas, siue absque habitu siue cum habitu, non efficit immediate intellectum, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vouere nisi volẽdo? actus ergo qui proprie ac per se fit à voluntate & habitu eius, est ipsum velle per quod mouet aliam potentiam. Quæ motio, proprie loquendo, dicenda est imperium, vel applicatio alterius potentiæ ad opus, non vero proprie ac per se efficit actus vnius potentiæ in actum alterius: ergo neq; etiam habitus: quia habitus non operatur in actum alterius potentiæ nisi mediante proprio actu: vnde etiam in illo modo efficientiæ, habitus ipse remote solum concurrit ad actum alterius potentiæ.

Virtus vnius potentiæ qualiter dicatur elicere actum alterius.

IV. Propter hoc autem genus motionis dicetur aliquando virtus vnius potentiæ elicere morali modo actum alterius potentiæ, præsertim quando in actua alterius potentiæ nulla est moralis bonitas, nisi quæ ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquẽdi præcipue habet locum in virtutibus voluntatis

tatis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentiæ illi proportionatæ componitur vnus actus moralis, habens vnam tantum bonitatem moralem: & ideo talis actus dicitur moraliter elici à tali habitu: Quapropter illa locutio etiam morali modo exposita impropriissime applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directe voluntatem, sed solum potest indirecte iuuare vel impedire opus eius. Et eodem tantum modo

V. possunt eius habitus deseruire voluntati.

Secundo dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentiæ, in qua est, sed tantum actus similes illis à quibus genitus est, vel qui in illis virtute continentur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, vt supponimus, qui propterea distinguũtur, quia ad diuersos actus ordinantur. Secunda vero est Aristotelis 2. Eth. ca 1. & cõmunis, quam late tractat Almainus tract. 1. Moral. ca. 21. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutẽ agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiẽdi similes actus. Et confirmatur à contrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatũ, ergo & è conuerso. Tertia vero pars maiori indiget

VI. explicatione, quam infra trademus tractando de vnitate habitus.

Nunc breuiter aduerto, interdum vnum actum virtute continere alium, vt intentio finis electionẽ medii: tunc ergo (si aliud non obstet) verisimile est habitum per priorem actum acquisitum, posse efficere posteriorem actum cõtentum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandum seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam constabit an possit habitus extendi ad actus specie distinctos, & ad quos. Simulq; intelligetur, quanta & qualis sit vnitas habitus.

Responsio ad argumenta ex præcedenti sectione relicta.

VII. AD primum argumentum primæ sententiæ iam explicatum est, quid eorum, quæ ibi numerantur, habitus efficiat in actu, scilicet, substantiam eius, & intensionem habitui proportionatam, & hæc agẽdo conferre facilitatem. Et quæ in contrarium obiiciuntur, soluta etiam sunt, nam quod potentia sola habeat sufficientem virtutem ad substãtiam, vel intensionem actus, non obstat quo minus addi possit virtus ad melius esse seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos non poni propter substantiam actus, sensus est, non poni tanquam necessarios, vt possint simpliciter actus elici, nihilominus tamen verum est, deseruire hos habitus vt vtiles ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VIII. Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter afficiendo potẽtiam, inclinat illam ad suum actum, nam sicut ipsa potentia, eo quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalem inclinationem ad illos, ita habitus augendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiam docet experientia, quanquam ad eam inclinationem multum etiam iuuet frequentior memoria earũ rerum ad quas sumus assuefacti, & interdum etiam dispositio corporis ex tali consuetudine prouenientis. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo, non esse aliquid præter informationem habitus, vt recte respondet Capr. in 1. d. 17. q. 1. a. 3. ad arg. Aure. con. 1. conc. nam hæc inclinatio non est per appetitum elicitum, sed per naturale pondus, quod vnumquodque principium agendi habet in suum actum. Vnde huiusmodi inclinatio re vera non sentitur à nobis in actu secundo, nisi quando ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud vt conuenientius apprehendimus, vel quando in ipso opere facilitatem quandã experimur: Sicut grauitas lapidis per se ipsam formaliter sine efficientia inclinat: homo vero sustinens lapidem non sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

Tertium argumentum postulat sequentem disputationem. IX.

SECTIO VIII.

Vtrum actus sint per se causa efficiens habitus.

RAtio dubitandi constat ex præcedenti sect. nam, si habitus efficit actum, quomodo potest actus vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus sit effectiue ab actibus, quot fuerint actus diuersarum rationum, tot generabunt habitus, & ita innumeri multiplicabũntur habitus. I. II.

In hac re suppono non esse sermonem de habitib⁹ infusis, de quibus peculiaris est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de speciebus intelligibilibus, aut phantasmatibus, sed de propriis habitibus, vt supra dixi, nã species ex suo genere non fiunt per actus, sed antecedũt actus, quia Fiunt ergo per se primo ab obiectis, vel ab intellectu agente: an vero per priores actus interdum fiant aliquæ species ad actus subsequentes, in materia de anima disputandum. *Habitus non fiũt per actus. Species non fiunt per actus.*

Suppono deinde, id quod experientia satis notum est, hos habitus vsu & consuetudine actuum cõparari. Non enim sunt à natura, vt Plato existimauit, præsertim de virtutib. intellectus, vt Aristoteles innuit in principio libri primi Posteriorum: quod esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actuum faciliores reddimur ad similes efficiendos. Habitum autem à natura datum & à potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possum⁹, neq; ad aliquem effectum eum vtilem inuenimus, quia facilitas in operando non est à natura: facultas vero per solam potentiam sufficienter datur. Imo si interdum facilitas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentiæ, sed per intrinsecam conditionem talis potentiæ, vt patet in facultatibus mere naturaliter operantibus quantum possunt. Cũ ergo illi habitus non sint à natura, non possunt nisi ex cõsuetudine actuum generari. Vt recte etiam docuit Aristoteles lib. 9. Metap. c. 5. lib. 1. Ethic. c. 1. & lib. 3. c. 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitum, cum ad præsentiam eius generetur, & non aliàs. III.

Punctus difficultatis & variæ opiniones.

DIfficultas autem est, quodnam sit illud causalitatis genus. Quidam enim existimant, illam non esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsamet potentia naturaliter manat habitus, qui tamen non dimanaret, nisi potentia esset dispositia. Ita opinatur Durandus in 3. distinctione 33. quæstione secunda, qui non mouetur ex ratione dubitandi superius posita, cum ipse aliàs etiam neget habitum efficere actum: Sed monetur ex eo, quod ad habitum non potest esse per se motus seu mutatio: vt Aristoteles probat 7. Physicor. capite 3. Ex quo principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediate, vel immediate: non mediate, tum quia fingi non potest tale medium, nec intelligi: tum etiam, quia IV. *Prima sen. tentia.*

eadem

eadem manet de illo difficultas. Non immediate, quia aliàs actus efficeret habitum per propriam actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

V. *Secunda sententia.* Secunda sententia est, actum non causare proprie habitum, sed esse viam ad habitum, ita vt principium efficiens habitū sit ipsa potentia: actio vero per quam efficit habitum sit ipsa actu. Ita tenet Buridanus 2. Ethic. q. 3. Probat, quia principium efficiens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habitum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quædam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per actionem. Et confirmatur, quia eorum quæ sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa efficiens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem potentia: ergo.

Vera quæstionis resolutio.

VI. NIhilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere causæ efficientis, tanquam principium proximum eius. Hæc est communior sententia Theologorum in 2. distinctione 32. & 33. Quam etiam indicat Diuus Thomas 1. 2. quæstione 51. art. 2. & quæst. 63. artic. 2. Probatur, quia positis actibus generatur habitus, & non alias: nulla autem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiua, quæ potest sine vllo inconuenienti attribui actui: ergo. Minor probanda est, partim improbādo citatas sententias, partim respondendo præcipuę difficultati in principio positæ.

VII. Argumentor igitur contra Durandum, quia illa causalitas dispositiua non est sufficiens, imo fortasse nulla est, physice loquendo. Nam causa dispositiua Physica, aut est per se & positiue necessaria propter vnionem formę cum subiecto, & talis dispositio non solum necessaria est vt forma in subiecto introducatur, sed etiam vt in eo conseruetur, vt constat inductione in omnibus dispositionibus Physicis. Et ratio est, quia non est alia vnio, quæ in primo instanti fit, ab ea quę postea perseuerat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vnionem, erit necessaria quantum durat vnio: nec est maior ratio de primo instante, quam de cæteris. Constat autem, actum nō esse necessariam dispositionem, vt habitus in potentia conseruetur: ergo non est Physica dispositio per se necessaria propter vnionem habitus cum potentia.

VIII. Dices: Interdum causa efficiens est per se necessaria vt effectus fiat, quamuis non sit necessaria ad cōseruationem effectus, sed tātum ad fieri, vt in causis vniuocis: ergo idem accidere poterit in aliqua causa dispositiua. Respondetur non esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca: dispositio vero, præsertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturali & intrinseca coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiā quia quando causa efficiens vniuoca non requiritur ad conseruationem effectus, semper intercedit aliqua causa superior & æquiuoca quæ effectum conseruat: quod in naturali & intrinseca dispositione locum non habet. Quotiescunque ergo aliqua dispositio præparans subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem formæ, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vnionem formę cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispositionem repugnantem introductioni formæ. Sed neque hoc modo est necessarius actus ad introductionem habitus, quia sæpe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur actus sit dispositio necessaria ad efficiendum habitum.

IX. *Euasio.* Video dici posse, potentiam ex se esse indifferentem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositum, & ad vtrumq; habere sufficientem vim actiuam, per actum vero determinari positiue & materialiter, vt sit proprie capax huius habitus potius quam alterius, & ideo etiam potentiam, vt effectiuam habitus determinari potius ad hunc, quam ad alium efficiendum, quod ex se nō poterat propter indifferentiam. Quia ad hāc effectionem habitus non determinatur potentia vt causa libera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersalis, quæ sæpe determinatur ex dispositione passi: in hac autem dispositione determinante (vt sic dicam) sæpe contingit dispositionem esse necessariam ad introductionem formæ, & non ad conseruationem.

X. *Improbatur.* Quæ euasio est apparens, non tamen satisfacit. Primo, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se & intrinsece requisita ad vnionem formæ cū materia, aut remouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo actiue cooperans cum vniuersali causa, quia aliàs non intelligitur qualis sit illa determinatio, nec quo modo ibi habeat locum causalitas materialis. Secundo, quia si potentia est de se æque indifferens ad agendum & recipiendum habitum, omnino gratis dicitur determinari passiue per actum, & non etiam actiue, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus, qui non habent alios repugnantes vel contrarios in potentia, vt est habitus principiorum, vel etiam habitus scientiæ: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiue quam actiue: ergo efficiet illos in se nullo expectato actu. Similiter inter habitus repugnantes potentia natura sua habet multo maiorem propensionem ad vnum, quam ad alium, vt voluntas ad virtutem, quam ad vitium: ergo hoc satis esset ad determinandam efficientiam eius, si talis determinatio solum materialiter esset necessaria.

XI. Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primo, quia æque vel magis procedit contra ipsum: nam si potentia sola efficit habitum materialiter dispositā per actum, ergo efficit illum per propriam actionem distinctam ab ea, qua efficit actum: ergo multo magis hoc modo datur actio per se ad habitum, quam si fiat mediante actu. Secundo, quia Aristoteles dicto loco non negat esse per se actionem ad productionem habitus, sed alterationem, quæ proprie dicit sensibilem mutationem & successiuam. neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia fit per actionem perfectiuam internam ac de se momentaneam: sicut fit etiam ipse actus. Vide Diuum Thomam quæstione prima de virtutibus articulo 9. & 20. Quod si nomen alterationis extendatur ad quamlibet effectionem & receptionem qualitatis, sic etiam dici potest, habitum non per se primo fieri: quia semper supponit aliam actionem, ex cuius termino quodam modo resultet. Vide D. Thom. 1. 2. quæstion. 52. articul. 1. ad tertium & Capreol. in 3. d. 23. ad arg. Durandi. Sunt etiam qui existiment, Aristotelem ibi non loqui ex propria sententia: quod sentit Scot. quodl. 13 quia Aristoteles ibi non probat ad habitus non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certe solum probat de relationibus ipsorum habituum, non de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod licet ad habitum non sit alteratio sensibilis & successiua, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto constabit.

XII. Secundo ergo improbatur sententia Buridani,

Actiones immanētes non sunt propria via per quā fiunt habitus.

nam actio non distinguitur realiter à termino, qui per illam producitur: sed actus distinguuntur realiter ab habitibus quos producunt: ergo actus immanens non est propria actio per quam habitus producitur. Minor ab omnibus admittitur vt certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & vterque est propria entitas realiter distincta à potentia. Maior vero & frequentius recepta est, & infra disputatione 50. late probabitur: quia actio & passio inter se, neque à motu seu mutatione, neque mutatio seu via à termino, realiter distingui possunt, neque dependentia à re quæ dependet. Præterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsecum terminum, respectu cuius habitus est quid secundarium & quasi per accidens: vna vero actio solum habet vnum intrinsecum terminum: si quid vero inde vlterius resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actiue manat à termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio vt sic solum est via ad suum intrinsecum terminum, nec per se habet aliam actiuitatem. Antecedens vero declaratur primo in potentiis, & actibus immanentibus, qui non producunt habitum: nam illæ actiones non possunt carere intrinsecis terminis, vt infra disputatione 50. demonstrabimus. Deinde in ipsismet actibus, qui fit ab habitibus in intensione æquali, nam ibi etiam interuenit vera actio & efficientia habituum, quæ non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis vt à principiis actiuis ergo illa efficientia & actio habet alium terminum intrinsecum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum illa quæ præcessit in actu immanente, quo acquisitus est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum extrinsecum priorem habitu. Ratio denique à priori est, quia actio vt actio per se primo ordinatur ad suum terminum: actus vero immanens non ordinatur per se primo ad habitum, sed per se est propter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel aliquid simile: habitus vero est effectus inde resultans non in vniuersum, sed iuxta potentiæ indigentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectiui habituum.

Explicatur efficientia actus in habitum.

XIII. RElinquitur ergo actus effectiue concurrere ad habitus, cum non supersit alius modus sufficiens, quo eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, cum in actu immanente duo sint, scilicet, & ratio actionis, & ratio qualitatis, vt partim disputatione præcedenti dictum est, & in disputatione 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti, vt actio est, sed vt qualitas est, quia actio vt sic non est principium agendi, sed solum via ad terminum. Ita q̃ potentia per actionem suam vitalem producit actum secundum, quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde quod Arist. ait 9 Metaph. per actiones immanentes nihil fieri, intelligitur vel de actione ipsa, vt actio est, & de termino qui post ipsâ permaneat, vel si referatur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessario, id est, quod per talem actum non fit necessario aliquid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus tamen, si alioqui potentia indiget habitu, poterit actus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quamquam extra illam nihil possit efficere, nisi dirigendo vel imperando.

(?)

Satisfit rationi dubitandi initio positæ.

SVpereſt vt respõdeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter habitum & actum. In qua suppono habitum & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdem speciei, facilis esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullũ esset incommodum, vt vna res efficiat aliam similem illi, à qua ipsa facta est, quia inter illas est emanat o æquiuoca. Non possunt autem habitus & actus censeri eiusdem speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in fieri & conseruari ab actuali influxu potentiæ vitalis: habitus vero est qualitas permanens sine tali dependentia. Vnde etiam habent hæ qualitates formales effectus specie diuersos: nam actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit passiuam potentiam ad vlteriorem actum: habitus vero solum constituit eam in actu primo, & relinquit in potentia ad actum secundum & vitalem. Vnde Aristoteles eum, qui tantum habet habitum, comparat dormienti, eum vero qui actum exercet, vigilanti. XIV. *Habitus & actus specie distinguuntur.*

Dices: Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sumunt speciem ab obiecto. Propter hoc Caietan. 1. 2. quæst. 49. articulo 3. ait habitum & actum, imo etiam potentiam secundum quandam rationem esse eiusdem speciei, licet simpliciter differant specie. Sed non oportet distinctionibus vti, quæ satis explicari non possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitu ità diuersi, vt inde etiam satis colligatur specifica diuersitas. Nam actus attingit immediate obiectum, illudque vnit actualiter potentiæ, vel præsentatiue trahendo obiectum ad potentiam, vel impulsiue, seu effectiue trahendo potentiam in obiectum: habitus vero attingit obiectum mediante actu propter quod dici solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: vnde non habent inter se conuenientiam essentialem in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimæ speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia in ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicantur eiusdem generis proximi, vel speciei subalternæ. Quod si hoc solum voluit Caietanus cum eo non contendimus: id tamen ad præsentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis. XV. *Obiectio.*

Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duæ species rerum æque perfectæ, vt circa lib. 8. Metaph. c. 3. tactum est. Vnde vlterius necesse est, quod si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa indiuidua, ea quæ est minus perfecta non sit principium totale, imo nec principale alterius, sed ad summum partiale & instrumentale: è contrario autem ea, quæ fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disputatione 17. de causa efficiente. Iam vero supersunt duo explicanda, primum quænam harum qualitatum censenda sit essentialiter perfectior, deinde quomodo sit illa mutua efficientia intelligenda. XVI.

Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.

CIrca primum censeo neutram partem posse satis demonstrari: vnde authores graues in contrarias sententias diuisi sunt. Quidam censent habitum XVII. *Aliquorum sententia in hac placita.*

tum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexander Alensis 2. parte quæstione 96. aliàs 104. membro 2. tribuitur etiam Henrico quodlib. 13. quæstione duodecima, ibi tamen nihil fere dicit. Et huic sententiæ fauet D. Thom. 12. quæstione 15. articulo secundo ad tertium, & quæstione 63. articulo secundo ad tertium, coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando sumpserat hoc principium, habitum esse perfectiorem actu, vt inde concluderet, non posse fieri ab actu: & respondendo non negat assumptum, sed quærit nobiliorem causam, quæ iuuet actum ad efficiendum habitum. Indicia vero huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia est permanentior, quam actus, & non pendet continue ab actuali influxu potentiæ: vnde videtur etiam melius disponere habentem, quia constituit illum simpliciter studiosum aut scientem. Item habitus est similior potentiæ: potentia autem nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium plurium actuum.

XVIII. Alii vero censent, actum esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum, quod sentit D. Tho. 1.2. quæstione 71. articul. 3. vbi ait, actum præminere habitui: ibiq; Caietanus idem sentit, explicans solutionem ad primum. In qua D. Tho. etiam declarat, excessum habitus in permanentia esse tantum secundum quid. Quia vero in solutione ad tertium addit actum præminere habitui in bonitate & malitia, ait Caietanus, *Non tamen inde negatum putes, actum esse simpliciter nobiliorem habitu, ex ratione enim allata in corpore, & explanata ad primum patet, quod actus est simpliciter nobilior & melior habitu: sicut actus simpliciter, actu permisto potentiæ, & finis, eo quod est ad finem simpliciter.* Sed quidquid sit de assertione ipsa, neque ex illo loco D. Thom. neque ex illis rationibus recte colligitur. Primo, quia expresse comparat actum habitui in bonitate & malitia morali, non in perfectione entitatiua. Secundo, quia eodem modo comparat actum cum potentia, & cum habitu, dicens actum in bono & malo præeminere potentiæ, imo & habitum sub eadem ratione dici præeminere potentiæ, licet sit inferior actu, quia est quid medium inter potentiam, & actum: at vero nullus dicit habitum acquisitum esse simpliciter nobiliorem potentia in genere entis: neq; etiam de actu id dici potest. Tertio, si rationes illæ essent efficaces, æque probarent de habitibus infusis, quod nimirum sint ignobiliores suis actibus. Cuius oppositum frequentius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt per se necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus non possunt effectiue producere, aut intendere illos habitus. Quarto, quia quod actus non habeat illam admistionem potentiæ, quam habet potentia vel habitus, solum probat, illum statum, cum res est in actu secundo, esse simpliciter perfectiorem, quam esse in habitu, vel in actu primo, non tamen probat, actum secundum præcise comparatum ad habitum seu actum primum secundum id quod addit, esse simpliciter perfectius ens, sed solum secundum quid, & in modo actuandi.

XIX. Et eadem ratione censeo nihil satis colligi ad rem præsentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu vltimo tanquam in perfectissimo, vt constat ex 1. Ethicorum, capit. 8. 9. & 13. & libro 10. capite 10. idemque colligi potest ex 9. Metaphysic. capit. 7. & libro 12. capit 4. & 6. Quamquam etiam Scotus in 4. distin. 49. quæstione 1. & secunda, præsertim in solutionibus argument. propter hæc testimonia existimet actum esse simpliciter nobiliorē habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia: non vero, quod præcise comparando entitatem vltimi actus ad entitatem habitus, vel potentiæ, illa sit simpliciter perfectior.

Nihilominus censeo hanc partem valde probabilem, saltem in habitibus acquisitis: quia solum conferunt potentiæ facilitatem in operando, prout explicuimus. Vnde solum videntur esse quasi impulsus quidā relicti ab actibus ex propria virtute ipsorum. Item species intentionales videntur esse minus perfectæ ex suo genere quam actus secundi, etiamsi magis necessariæ sint. Denique hæc perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddam complemen tum potentiæ. Est ergo probabilius, actum esse simpliciter perfectiorem habitu acquisito, etiamsi secūdum quid, in permanentia seu diuturnitate, aut independentia ab actuali influxu excedatur. XX. *Habitibus acquisitis actus sunt perfectiores.*

Mutua efficacia in habitum & actum exponitur.

EX quo principio ad secundam partem de mutua efficientia respondendum est actum propria virtute, & tanquam sufficiens principium proximum agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non vt sit principium sufficiens similium actuum, nam reuera non est, nihil enim potest sine potentia efficere, sed vt aliquo modo inclinet & adiuuet potentiam. At vero si habitus esset simpliciter perfectior actu, oporteret dicere, actum solum non esse sufficiens principium proximum, sed potentiam simul influere ad efficiendum habitum, quod non apparet ita verisimile. Quia effectio habitus vt sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potentiæ animæ. Imo hæ potentiæ nihil videntur immediate agere posse nisi actus vitales. vnde neque aliam vim habent ad acquirendum habitum, nisi quam habent ad producendum actum: est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. E contrario vero, habitus est quasi semen (vt Caietanus ait) vt partiale agens (vt ait Scotus) & ideo licet sit minus perfectus potest concurrere ad effectionem actus. Aliter explicat D. Thomas 1.2. quæst. 51. articul. 2. ad tertium, & quæst. 63. artic. 2. ad tertium, radicem, vnde habet actus animæ posse producere habitum: quia ille actus semper procedit à nobiliori principio. Sed ille est causæ radicalis & remota: nos autem de proxima perfectione ad agendum requisitā tractauimus. XXI.

SECTIO IX.

An fiat habitus vno vel pluribus actibus.

HÆc difficultas annexa est præcedenti, & necessaria ad illius complemētum. Nam habitus per vnum actū acquiri non potest, sed consuetudine, vt experientia docet, & Arist. 2. Eth. Si autem per vnum actum non acquiritur, non videtur etiam posse per plures acquiri, quia plures non concurrunt simul ad agendum, vt ea ratione possint fortius agere quam singuli, sed successiue fiunt vnus post alium: ergo si primus nihil efficit, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque intensior, vt suppono: idemq; argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus. I. *Ratio dubitandi.*

Variæ sententiæ.

IN hac re est prima sententia, quæ in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum, quia cum habitus requirat, quod sit permanens, & difficile mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non videntur hæc omnia per vnum actum posse comparari. Quam sententiam in- II. *Prima.*

finuat Aristoteles1. Ethic. cap.7.& clarius lib.2. cap. 1. vbi tam de intellectiua, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hanc vero assuetudine.

III. *Secunda.* Secunda vero sententia è contrario affirmat vniuersaliter, quemlibet habitum vno actu acquiri. Ita tenet Dur.in 1.dist.17. qu.8 ad 2.Scotus qu.3. Henric. quodlib.5.q.16.Gabriel cum aliis Nominalib. in 3.di. 23.qu.1. dub. 4.Rationes huius sententiæ videbimus postea.

IV *Tertia.* Tertia sententia distinctione vtitur, nam in intellectu quoad habitus euidentes scientiæ,&c.affirmat, generationem habitus fieri per primũ actum. Quia euidentia principiorum est efficacissima causa. & alioqui ex parte intellectus nulla est repugnantia.In aliis vero potẽtiis appetitiuis,&in ipso intellectu quo ad habitus opinatiuos dicit hæc opinio;habitum nõ introduci nisi post multos actus: quia vel causæ sunt debiles,vel etiam subiectum ita est repugnans aut indifferens,vt per vnum vel alium actum nõ possit statim inclinari habitualiter.Hæc videtur esse sententia D.Tho.1.2 q.51.art.3.

V. *Quarta.* Alii vtuntur distinctione alia,quasi subdistinguentes secundum membrum præcedẽtis sententiæ, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum,quianon potest vincere tantam subiecti repugnantia: vel subiectũ caret contrario aut repugnante habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

Prima assertio ad quæstionis resolutionem.

VI. Dico primo. Vt ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est vt primus actus, & deinde omnes actus subsequenter & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa,& paulatim illam producens,vel disponens ad habitus generationem. Probatur ratione communi, quæ maxime mouit Henricum,& alios:quia si primus actus nihil efficeret in potentia, æque indispositam illam recipiendum aliquid per secundum actum: & idem esset de secundo respectu tertii:& de quolibet subsequenti in quocunq; numero:quia si subiectum est æque indispositum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest sequi effectus. *Ratio assertionis.*

VII. *Prima responsio qua nostræ rationi assignatur.* Ad hanc rationem variæ dantur responsiones. Prima est, quod actus per seipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiamsi nihil in illam efficiat: quam dispositionem inchoat primus actus, & eam auget secundus etiam per seipsum, solum quia post alium sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certum numerum actuum à natura præscriptum, quo posito introducitur. Vtunturq; authores huius responsionis exemplo de guttis cauantibus lapidẽ, nam vna post certum numerum facit totum effectum, quamuis priores nihil effecerint. Et addi etiam potest exemplum de dispositionibus remotis materiæ,quæ illam relinquunt dispositam, solum quia immediate ante præcesserunt.

VIII. Sed hæc responsio sustineri non potest,quia forma lis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto,quam duret forma per quam formaliter fit, quia effectus formalis requirit causam formalem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quæro ergo, an potentiam manere dispositam ad habitum fit aliquid reale in potentia post transactum actum, nec ne. Hoc posterius dici non potest quia alias potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre postea ad effectum realem, nimirum ad receptionem habitus: neque ad id fuisset necessaria causa realis, nempe præcedens actus. Ergo potẽtiam manere dispositam aliquid reale est,quod in illa durat quamdiu dispositа manet: ergo requirit aliquam formam realem æque permanentem,quia hoc est de intrinseca ratione causæ & effectus formalis.Nec refert si quis obiiciat, causam dispositiuam potius pertinere ad materialem: tum quia etiam materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tum etiam, qui licet forma disponens respectu alterius formæ ad quam disponit, materialiter comparetur : respectu tamen subiecti, quod disponit,formaliter id confert.

IX. Et ob hanc rationem reiecimus in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiæ:nam si illæ vere desinunt esse in instante corruptionis, non possunt relinquere materiam positiue dispositam, sed ad summum non repugnantem. Idamq; est de alio exemplo guttarũ cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponerent, humectando, & paulatim emolliendo duritiem lapidis,non posset aliqua gutta subsequens illum cauare.Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum præscripto à natura vt habitus introducatur, gratis dictum est, nisi explicetur quid illi actus conferant,&quomodo,ad introductionem habitus.Adde,quod si quatuor actus,verbi g. solum quia tali ordine facti sunt à potentia, relinquunt illam dispositam & magis capacem habitus, eadem ratione dicetur potentia habilitari, & propensior reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt absque vlla generatione habitus,est enim eadem seu proportionalis ratio : quia semper per posteriores actus potentia manebit magis dispositа: & hoc est esse magis habilem ad opus.

X. Alia responsio est, priores actus neq; introducere positiuam dispositionem, neq; omnino nihil efficere,sed auferre impedimenta: quæ resistunt introductioni habitus:Sed oportet primo explicare, quę sint hæc impedimenta :sit enim, verbi gratia,actus alicuius virtutis moralis, qui effecturus est habitum, cui potest resistere habitus vitii contrarii. Et argumentor in hunc modum Non potest actus virtutis expellere habituale vitium nisi introducendo habitualem virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter,quia non sunt formaliter contrarii:sunt enim affectiones & inclinationes diuersarum rationum, oportet ergo vt expellat effectiue. Non potest autem expellere effectiue immediate corrumpendo, quia nulla efficientia tendit immediate ad corruptionem seu ad non esse, sed ad aliquod esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuere vitium contrarium, nisi introducendo aliquid suæ virtutis. Non est ergo difficilius introducere aliquid virtutis ,quam expellere aliquid vitii: quia, quanto diminuitur vitium, tanto minus resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendum vitium, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis: quantum compossibile esse potest, cũ vitio sic diminuto.Quod si dicatur, resistentiã ad introducendum aliquid virtutis per primum actum non prouenire ex vitio contrario: explicare oportebit, vnde proueniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, vt v.g. talis complexio,aut naturalis propensio ad aliquod vitium : & hæc non minuitur nisi acquisitione virtutis animæ, & aliquo vsu & exercitatione corporis, per quam interdum fit, vt etiãipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas prouenit ex aliis causis extrinsecis& accidentalibus,&illæ sunt per accidens,nec cadunt sub scientiam: & si consistunt in aliqua re positiua, non minuuntur per actum virtutis, nisi per positiuam mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositæ. Ac denique omnia ista impedimenta extrinseca, quæ non sunt in ipsamet potentia interiori eliciente actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid

quid in potentia : si alioqui natura sua actiuus est: quia illa omnia non sunt dispositiones, quæ reddant potentiam incapacem, aut in se minus aptam ad talẽ effectum recipiendum. Imo, si quis recte consideret, tota hæc repugnantia extrinseca primo & per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo , vnde per ipsummet actum vincitur, & superatur illa repugnãtia: respectu vero emanationis habitus aut dispositionis ab actu nulla est repugnantia, sed illa est mere naturalis, si alioqui est in actu aliqua materialis vis agẽdi. Quod autem hæc ibi insit, ex eo probamus , quod natura sua tam actiuus est primus actus sicut quartus aut quintus, cum sint eiusdem rationis, & intensionis, vt supponimus.

XI. Vnus non sufficit. Ex quo etiam facile refellitur, quod alii respondere solent, nempe, eam dispositionem , quam priores actus relinquunt , prouenire tantum ex memoria, nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum, vel similis actus vt conueniens, & plures rationes ad sic operandum facilius se offerunt. Sed inprimis hoc ipsum , quod manet in memoria per modum habitus, necessario debet per illos actus paulatim acquiri: & in illo similiter concludemus , aut per primum actum aliquid acquiri, aut per posteriores nihil effici. Deinde experimento constare potest, non solum in repræsentatione obiecti , sed etiam in propensione ad obiectum repræsentatum esse maiorem facilitatem ceteris paribus : alioqui pari ratione negari possent omnes habitus præter species deseruientes memoriæ. Tandem, quidquid sit de hac facilitate extrinseca aliunde prouenenite , hinc inquirimus intrinsecam dispositionem potentiæ, ob quam quintus actus v.g. efficit in illa habitum , & primus nihil efficit: nam ad hoc est impertinens facilitas vel difficultas memoriæ. Nam illa neque impedit, neque aptiorem reddit capacitatem potentiæ : ergo si alioqui actus est eque actiuus de se , aliquid etiam auget in talem potẽtiam: ergo è contrario, si quintus actus introducit habitum, & nõ priores, necesse est, vt priores dispoſuerint intrinsece potentiam : aliquid efficiendo in ipsam, quod in ipsa permaneat: & idem argumentum fit comparando quartum actum ad priores, & sic vsque ad primum.

Secunda assertio, & quomodo habitus non nisi per plures actus generetur.

XII. Dico secundo: Hæc dispositio ad habitum, quæ per primum actum inchoatur , & per subsequentes perficitur, non essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu: non tamen habet statum habitus , donec ita sit radicata, vt difficulter amoueri possit, & facilitatem simpliciter tribuat in operando. Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus , non generari nisi per plures actus. Vt hanc conclusionem probemus, aduertendum est, dupliciter intelligi posse habitum introduci post aliquem numerum actuum, etiamsi priores actus aliquid permanens in potentia relinquant. Primo , quia illud præmium solum fit dispositio quædam realiter & essentialiter distincta ab habitu, quæ disponit potentiam ad habitum, & illo adueniente corrumpitur. Secundus modus est, quem in conclusione insinuauimus : quæ non potest melius probari, quam excludendo priorem modum: quia præter hos nullus alius excogitari potest supposita priori conclusione. Nonnulli ergo illum priorem modum amplexi sunt: quod videtur sentire Burlæus 2. Ethicorum cap. 1. & nonnulli Thomistę hoc sequũtur, quibus fauere videtur D. Thom. 2. 2. quæstione 24. articulo 6. ad 2. vbi ait: *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponens , & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentium reducit eam in actum. Sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.* Et similia fere verba habet in quæstione disputatione de virtutibus articulo 9. ad 11. Si quis tamen ea attente consideret , facile intelliget optime posse iuxta sensum nostræ conclusionis intelligi. Nam inprimis ibi ait: *Primus actus facit aliquam dispositionem, quam perficit secundus.* In quo satis declarat hanc dispositionem non esse formaliter per ipsos actus, sed effectiue ab illis fieri. Et tandem subiungit: *Vltimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis.* Non ergo vult Diuus Thomas per vltimum actum introduci totam entitatem virtutis , sed consummari & constitui in statu habitus seu virtutis. Et fauent huic nostræ sententiæ Boetius, Albertus Magnus, & alii, qui in Prædicam. c. de Qualitat. dixerunt, dispositionem & habitum accidentaliter differre. quia eadem quæ in principio habet rationem dispositionis, dum est facile mobilis, perficitur per actus , donec fiat habitus, quod ibidem Aristotel. non obscure significauit , dicens, dispositionem diuturnitate fieri habitum.

Ratione item probatur primo, quia nulla est causa XIII.
diuersitatis essentialis inter qualitatem , quam efficiunt priores actus, & quam efficit vltimus , cum vtraque sit actus primus inclinans ad idem obiectum, & ad similes actus : & vtraque sit qualitas de se permanens absque actuali influxu potentiæ. Quod vero vna sit magis radicata quam alia, ad accidentalẽ differentiam pertinet. Deinde nulla est ratio, cur adueniente effectu, quem facit vltimus actus pereat totũ id, quod præcedentes fecerunt, cum non habeant cõtrarietatem aut repugnantiam. Nec forma expellere solet dispositionem ad ipsam nisi per accidens ob corruptionem subiecti , hic autem subiectum integrum manet. Quod si quis respondeat, priorem dispositionem amitti, quia iam superflua est: nos potius dicimus, nouam qualitatem non introduci, quia superflua esset, si enim prima permanere potest & perfici, quid necesse est nouam introducere, & expellere priorem propter solam superfluitatem vitandam? Eo vel maxime , quod si illæ qualitates sint eiusdem speciei, manifestum est, vnam non expelli, vt introducatur alia: si autem sint diuersæ speciei, conferent perfectiones diuersarum rationum, & ita non erunt superfluæ, etiamsi sint simul. Dicere autem , simul manere huiusmodi qualitates distinctas , improbabile est, cum nulla sit necessitas, neque effectus, vnde colligi possit : aliàs tot possent multiplicari qualitates huiusmodi , quot sunt actus, quia posterior semper operatur in potentia magis disposita, & cum eadem proportione. Ex quo tandem sumitur argumẽtum , nam vltimus actus non est specie differens à præcedentibus: ergo nec conferet effectum specie differentem: nec dispositio facta à præcedentibus actibus est ad formam specie diuersam. Eadem ergo dispositio magis radicata & perfecta efficitur habitus.

Rationibus in contrarium propositis satisfit.

XIV. Ex his facile respondetur tum ad rationem dubitandi in principio positam , tum ad fundamenta aliarũ opinionum. Ratio enim illa recte probat per priores actus aliquam dispositionem ad habitum fieri, non vero statim à principio fieri in esse habitus: Aristoteles autem dicit, habitum acquiri consuetudine & frequentia actuum, in esse & statu habitus: non vero negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum. Quin potius 7. Ethicorum cap. 7. ita distinguit continentem à temperato, quod prior licet studiosè operetur ex aliquo vsu, dispositione & virtute, adhuc tamen difficultatem patitur : alter vero iam ex virtute, & sine pugna operatur: continentia autem & temperantia sumptæ in eadem materia, non distinguuntur specie, sed vt dispositio imperfecta, & habitus iam perfectus. Sic etiam Theologi, & morales Philosophi distinguunt tres status , incipientium,

entium, proficientium & perfectorum, quorum primi nondum habent habitus in esse habitus, habēt tamen in ratione dispositionis. Secundi vero iam habent aliquos habitus, fieri tamen potest, vt nondum habeant virtutes in esse virtutis, ideſt, cum cōnexione omnium virtutum, & aliis conditionibus, quæ censentur necessariæ ad statum virtutis simpliciter, quamuis nō sint necessariæ ad essentiam eius. Ex his ergo possunt facile omnes opiniones supra citatæ cōciliari, si authores earum velint.

XV. *Diſcrimē inter actus euidentes intellectus & quoſuis alios, quale.*

Differentia vero à Diuo Thoma assignata inter habitum scientiæ, & alios in hoc posita est, quia quod euidentia conuincit intellectum, necessitatemque ilsi infert, ideo per vnum solum actum omnino illum determinat, omnemq; aufert difficultatem & quantum est de se, immobiliter adhæret, si alioqui species ex parte obiecti requisitæ, sufficienter memoria retineantur & ministrentur. At vero actus opinionis vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causæ seu medii, vt in opinione; vel ob formalem libertatem ipsius potentiæ, aut repugnantiam oppositæ inclinationis: & ideo habitus acquisitus per vnum actum scientiæ dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus saltem quantum ad determinationem potentiæ: opinio verò aut virtus non habet perfectionem habitus, donec per consuetudinem quasi in naturam conuertatur. Cum vero dixit Aristotel. 2. Ethicorum capite 1. habitum scientiæ doctrina, tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia vndequaque perfecta, vel certe loquitur de doctrina humana, quæ non semper est euidens, & conuincit intellectum.

SECTIO V.

Vtrum habitus per actus perficiatur, & quomodo.

I. *Habitus per actus perficiuntur.*

VT ad punctum, in quo est difficultas, progrediamur, ea breuiter prætermittēda sunt, quæ clariora extiterint. Et in primis suppono habitum, sicut per actus fit, ita per eosdem perfici, non solū quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in præcedente sectione, sed etiam, quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum suæ perfectionis perueniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigide distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolute loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consummetur.

II. Secundo suppono duplex solere distingui argumētum in his habitibus, vnum est per puram intensionem, alterum per aliquem modum extēsionis. Prius est, quando habitus in ordine ad idem omnino obiectum, & eosdem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus eliciendos. Posterius augmentum esse dicitur, quando habitus acquisitus circa vnam partem obiecti, ad alias extenditur: vt quando scientia augetur in ordine ad diuersas conclusiones. Quod variis modis contingit, scilicet, vel circa diuersa subiecta naturalia seu specifica, vt cū in scientia de animali cognoscitur vna proprietas equi, & alia leonis: vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diuersas proprietates, vt cum de homine cognosco esse admirationem, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquando virtus extenditur ad varios actus efficiendos in diuersis materiis, vt temperantia ad abstinendum in cibo & potu, & charitas ad amandum non solum Deum, sed etiam proximum, & quælibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media, aliquādo autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, & cum religio extenditur ad ornandum Deum, & ad sacrificandum illi: & charitas extenditur non solum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum, vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illius, &c. de quo argumento extensiuo, an verum sit, sectione sequenti dicetur.

III. *Habitus per ſimilia actus, ſimiliter.* Tertio circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino consimiles in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probatur, quia talis habitus non perficitur nisi ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo non augetur hoc modo nisi per actus similes. Et in hoc omnes conueniunt. De hoc vero augmento intensiuo multa quæri solent, quæ quatenus communia sunt aliis qualitatibus, quæ intensionem recipiunt, tractabuntur infra disp. 14.

Intendaturne habitus ſolum per intenſiores actus.

IV. HIc vero solet specialiter quæri, an vt actus intendat habitum, debeat esse intensior: Nam licet supra disp. 18. definitum sit multitudinem formæ per se non conferre ad intensionem effectus, nisi in aliqua saltem parte agentis tanta sit intensio: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis actionis: si vero forma sit nobilior in essentia ratione illius poterit aliquando conferre effectui maiorem intensionē in inferiori ordine, quam ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitu, fieri poterit vt per solam repetitionem similium actuum habitus intendatur, etiamsi posteriores actus intensiores non sint.

V. Atque ita opinatur Scotus in 1. distinctione 17. q. 3. & ibi Durand. q. 8. & Gabr. in 3. distinct. 23. q. 1. dub. 4. Quamuis hi authores non fundētur in ratione à nobis insinuata, sed in vniformitate graduum intensionis: putant enim intensionem fieri per solam congregationem similium graduum in eodem subiecto. Vnde cum similes actus multiplicantur, & æqualem vim agendi habent, æquales gradus introducent in subiectum, ex quorum congregatione fiet habitus intensior. Imo significat Scotus, cum subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquid, quo habitum intendant. Potest hæc sententia confirmari experientia, nam post plures actus virtutis vel vitii, etiamsi eiusdem modi & intensionis sint, facilius & promptius similes actus exercemus, quam post primum actum: ergo signum est effectum talis habitus, & consequenter habitum illum perfici per tales actus, & non nisi intensiue: ergo.

Habitum intendi actibus intenſioribus, non vero æqualibus.

VI. AT vero Diui Thomæ sententia est habitum nō augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur: Primum quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolute loquendo, manifestum est ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficiet illum, nam in forma intensiori actiua virtus efficacior est etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primo, quia aliàs nulla via posset habitus acquisitus augeri: quibus enim actibus posset id fieri, si intensioribus non fit? Ergo, quia experiētia constat habitus acquiri, constat & augeri. Vnde etiam colligitur, sicut per quemlibet actum fit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum intē-

sio

siorem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia, qui dicunt non intendi habitum per vnum actum intensiorem, sed per plures : contra hoc enim eædem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de generatione habituum. Ac denique, quia in vno actu est virtus actiua talis intensionis, alias neque in vltimo actu esset talis virtus: & alioqui subiectum est capax & dispositum per habitum remissum : ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere : Maior difficultas esse posset, an vnus actus statim conferat totam intensionem sibi proportionatam cuius resolutio constabit ex dicendis.

VII. Secundum dictum huius sententiæ, in quo discordat à præcedente, est, actum qui non est intensior habitu, non intendere illum, siue sit remissior, siue æque intensus. Ita Diuus Thomas 1.2. quæstione 52. articulo tertio, vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. 2. quæstione 24. articulo 5. & 6. Idem sequitur Almain. in 3. distinctione 22 quæstione 2. & Maior quæstione sexta. Fundamentum huius partis est, quia actio non sequitur nisi à proportione maioris inæqualitatis, sed in virtute quę non est intensior effectu, nõ est proportio prædicta, sicut in calore æque intenso non est proportio ad intendendũ alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquitur difficultas in principio tacta, quam in discursu sequenti explicamus.

VIII. Addit verò duo D. Thomas, quæ non habent explicationem omnino facilem. Vnum est, actus æquales habitui disponere ad intensionem habitus. Quod aliqui ita explicant, & post aliquos actus similes aliquis licet intensione æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relictæ. Nam Diuus Thomas indifferenter loquens de actibus intensioribus, & æque intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum Diui Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere ad diminutionem eius : eo nimirum modo, quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

IX. Hanc posteriorem sententiam absolute existimo veram : multa tamen in ea includuntur, qua nõ sunt æque certa, quæ distinguere ac declarare oportet. Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sint omnes illi, à quibus genitus vel auctus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione suę intensionis inclinet, vt det virtutem ad actus vt quinque vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intensione illis, à quibus genitus est, & à fortiori etiam ad minus intensos. Sicut enim potentia, licet de se sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionem habitus vt quatuor fit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non vero accipit nouam virtutem ad intensiores actus eliciendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiorem vim ad alios actus vt quatuor eliciendos, etiamsi non crescat in virtute efficiendi intensiorem actum. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intensionis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non vero ad agendum intensiorem.

X. In priori igitur sensu certum existimo, non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia conuincere videtur : nullus enim remisse operando fit promptus ad feruentes actus. Vnde quod Aristoteles dixit, habitum reddere actus similes illis à quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiam in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus nõ habent, vnde virtutem conferant ad intensiores efficiendos, nam licet illi sint in multitudine plures, ex omnibus tamen simul sumptis non consurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis efficax illa ratio, quod sicut in actibus illis non est proportionata intensio, ita nec proportionata virtus ad efficiendũ habitum intensiorem illo modo. Neq; obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitu, quia nulla forma etiamsi sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu : habitus autem non est nisi virtus quædam & effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit : ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quam sint illi à quibus & genitus & perfectus habitus est.

An actus æquales augeant vim habitus in ordine ad æquales actus.

XI. IN posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perficere habitum in ordine ad similes actus efficiendos, donec illi conferant omnem efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suaderi, tum ex declaratione superius posita, tum etiam quia hic cessat fundamentum declaratum in proxima assertione. Veruntamen hoc ipsum argumentum duplici ratione intelligi potest. Primo, quia non est necesse vt primus actus intensus, v.g. vt quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intensione, quia nec subiectum est dispositum : & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacitas. Vnde omnes concedunt per primum actum saltem valde intensum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullum tamen dicit, statim fieri habitum cum tota illa intensione Et experientia docet, non statim manere hominem promptum & habilem ad actus æque intensos efficiendos : eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habituum sibi æqualium in intensione: non est ergo necesse, vt primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

XII. Quod si hoc verum est (vt reuera est valde probabile) recte intelligitur secundum actum, etiam si tantum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perueniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo sufficienter intelligitur fieri id, quod experiri videmur, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optimè intelligitur id, quod Diuus Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intensionem habitus, etiam in ordine ad actus æquales, est quędam dispositio licet remota, vt homo facilius prodeat in feruentiorem actum, per quem simile etiam argumentum habitus consequatur. Item iuxta hunc dicendi modum expeditur facile, quod supra quærebatur de intensiori actu. Quãuis enim quilibet actus intensior habitu intendat illum, non est tamẽ necesse, vt vnus solus actus statim conferat habitui totam intensionem, in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem similium actuum, est enim eadẽ proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertionis positæ.

XIII. Obiici tamen potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v.g. vt quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agentibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma posit intendere effectum, quem alia produxit, & intendere non potuit, etiamsi forma producens sit essentialiter perfectior quam producta. Vt vnum lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit, quantum potuit:

tuit: quia talia lumina sunt etiam æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cætera sint paria, ex parte subiecti: in presenti vero non esse cætera paria, quia primus actus agit in subiectum nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum, & ideo etiamsi in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgebis, quia vbi potētia passiua est de se capax totius effectus, non indiget positiua dispositione, sed satis est, vt non habeat cōtrariam: ergo quandocunque potentia non habet formam aliquam repugnantem actiuitati actus, hic efficiet, quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intensionis: ergo primus actus ita efficiet, per se loquendo. Respondetur, ipsammet indifferentiam potentiæ & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere vt non possit primus actus, statim à principio efficere secundum totam intensionem suam. Sicut lapis est capax impetus, vt feratur sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad centrum resistit, ideo agens non imprimit impetum, quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus non potest statim in principio omnino superare alteram inclinationē potentiæ aliquantulum tamen eam relinquit magis propensam in suum obiectū: & ita magis dispositā, vt per secundum actum, quāuis alias æqualem, possit magis inclinari: & sic consequenter donec assequatur totam inclinationem habitualem, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maxime videtur probabile in habitibus appetitus, & in habitibus opinionis, nam de actu scientiæ probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentiæ. In hoc ergo sensu valde probabilis est dicta assertio.

Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.

XIV. VLterius vero potest quis progredi, asserendo etiam postquam habitus peruenit ad æquales gradus intensionis cum actu (siue in eo statu constituatur per vnum, siue per plures actus) posse per similes & æquales actus si vlterius multiplicentur, magis ac magis roborari & augeri, non ita vt ad intensiorē actū inclinet, sed vt ad actum æq; intensum fortius ac vehementius inclinet. Tota enim hæc perfectio habitus videtur, quantum est de se possibilis absque vlla repugnantia, & aliunde nō videtur excedere vim actiuam talium actuum, quia nunquam dant virtutem ad perfectiorem effectum intensiue, sed roborāt & augēt virtutem ad æqualem effectum: ad quod satis esse videtur & nobilitas agentis, & multitudo formæ, cui æquiualet multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intensio, vt nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo vsque ad vltimum, in quorum assecutione intensio consistit, vt disp. 46. videbimus. Si ergo habitus iam peruenit ad quartum gradum, in quo adequatur actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicati illi addunt aliquod augmentum, non possunt nisi quintum gradum intensionis addere, vel partem eius: & ita nō solum fiet habitus promptior & facilior ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

XV. Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intensionis in ordine ad eosdem actus, cum neque in ipsis actibus talis duplex intensio inueniatur, neq; explicari possit, qua ratione habitui vt quatuor addatur aliqua intensio, & quod secundum illam non fiat potens ad communicandam actui similem intensionem. Solum potest quis respondere, illud argumentum nō esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamē fortiorem. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, quam augeri habitum: quia illi gradus quasi per accidens accumulati in eodem subiecto (vt ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnius qualitatis, ita nec vniri inter se possunt ad vnam qualitatem per se constituendam, vt ex iis, quæ de intentione dicemus, magis constabit. Multiplicare autem habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esset in infinitum progredi, repugnatque superius dictis de indiuiduatione accidētium, in disp. 5. Et ideo verius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vlterius agere, quando iam inueniunt habitum æque intensum.

Obiectionibus in contrarium satisfit.

XVI. NEque contra hoc est alicuius momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passiuum, dum patitur, aliquam mutationem recipit: sed omnis actus elicitus ab habitu, agit aliquid in potētia, quia per illum potentia actu patitur: ergo talis actus cuiuscunque intensionis sit, aliquid imprimit in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse fit in potentia, & est impressio, quæ per actionem immanentem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsamet potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque enim obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intensionis.

XVII. Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatus à nobis priori modo. Nam postquā habitus operando peruenit ad quendam statum cū sufficienti morali facilitate, non potest experientia constare, quod per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maxime, quia non potest satis experimento cognosci, an actus sint omnino æquales, necne. Accedit etiam, quod ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memoriæ, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non enim negare possumus. quin hæc iuuent, quamuis non sint tota causa illius.

XVIII. Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit: est enim vnus vnitate intensionis, quę est vnitas per se in qualitatibus: & aliquādo vocari solet vnitas simplex, & distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem pluriū qualitatum, qualis est in sanitate vel pulchritudine. Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continuæ: quia est per vnionem plurium graduum, qui in re ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & reliquarum qualitatum, quæ intensionem recipiunt, de qua re dicturi sumus disp. 46.

SE-

SECTIO XI.

Quale sit augmentum extensiuum habitus: & quæ vnitas habitus correspondeat.

I. QVod huiusmodi augmentum fit in habitibus supra supposuimus ex communi doctrina, abstrahendo ab ea quæstione an sit proprium augmentum, nec ne, id enim hic inuestigãdum reliquimus, inquirendo quale illud sit, & an reuera sit augmentum, vel potius productio noui habitus.

Quæstionis sensus & punctus proponitur.

II. VT autem difficultas quæstionis aperiatur, suppono primo, habitum non posse recipere hoc augmentum extensiuum nisi per additionem alicuius rei quæ in illo fiat. In hoc enim omnes authores conuenire videntur. Et de illis quidem qui etiã meram intensionẽ per huiusmodi additionem fieri putant, res est manifesta, & patet ex Scoto in 2. dist. 3. qu. 10. & in 3. d. 23. Gabriele ibi quæst. 2. & in prolog. sentent. quæstione 8. Ocham ibidem, quæst. 1. & 9. Greg. quæst. 5. Inter eos vero, qui negant intensionem fieri per additionem, aliqui idem putant esse dicendum de hac extensione, quos infra referam. Nos tamen nunc oppositum supponimus, idque sumimus ex Diuo Thoma 1. 2. quæstione 52. articulo 1. Vbi distinguit hoc duplex augmentum, intensiuum & extensiuum, quamuis sub diuersis vocibus: nam augmentum intensiuum vocat *ex parte subiecti*, quia intensio fit in quantum subiectum magis ac magis participat eandem formam, seu eundem habitum: augmentum vero extensiuum vocat *ex parte ipsius formæ secundum se*: hoc enim augmentum dicit esse in habitibus secundum ordinem quem habent ad obiecta. *Vt est* (inquit) *maior vel minor scientia, quæ ad plura, vel pauciora se extendit.* Et de hoc augmento subdit articulo secundo, fieri per additionem, quamuis de priori augmento intensiuo id negare videatur, de
III. quo postea videbimus.

Et ratione probatur, quia in primis rationes quæ probare possunt in intensione, aliquid addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communi augmenti realis id conuinci potest: quo modo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Præterea per hoc augmentũ fit in potentia nouus effectus formalis & realis, qui antea nõ erat, nam manet propensa ad nouum obiectum, verbi gratia, ad nouam conclusionem scientiæ, ad quam antea non erat: ergo illum effectum necesse est fieri per nouam formam, seu nouam partem formæ. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma præexistens potest cõferre nouum effectum formalem, nam antea informabat quantum poterat: nam hæc forma, de qua agimus, est forma absoluta, & actu inhærens secundum se totam, & consequenter actu etiam informãs, quantum potest: ergo crescente effectu formali, & reali huius formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formæ. Quæ ratio licet generaliter de omni augmento reali concludere videatur, maxime tamen de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi formæ ratione sui & secundum ordinem quem habere potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus, & non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nam habitus p hoc augmentum habet nouam habitudinem transcendẽtalem ad nouos actus, & noua obiecta, sed noua habitudo transcendentalis non potest esse nisi in noua entitate addita, quia talis habitudo non prouenit ex mutatione alicuius extrinseci: ergo hoc augmentum necessario requirit huiusmodi additionẽ, Tandem illi habitui additur virtus actiua, non tantum quoad modum agendi, vel modum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id est, quoad varios actus vel specie diuersos, vel saltem valde dissimiles intendentia ad obiectum: ergo illud augmentum factum est per realem additionem, nam virtus realis non crescit per se, & in se sine reali additamento.

Secundo suppono, huiusmodi augmentum extensiuum habitus fieri per actus eiusdem quidem potentiæ, aliquo tamen modo inter se dissimiles in tẽdentia ad obiectum, & non tantum in intensione & remissione. Probatur prima pars, nam si actus sunt diuersarum potentiarum, generabunt habitus omnino distinctos, quia vt supradictum est actus in ea potentia inducit habitum, in qua ipse est: ergo si actus sunt in diuersis potentiis, vnusquisque inducet habitum in sua propria potentia: ergo facient habitus diuersos, non augebunt eundem, quia non potest vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda pars probatur, quia si actus sint omnino similes, solumq; differant in intensione, poterunt quidem intendere habitum, non tamen extendere, quia actus solum efficiunt in habitu perfectionem sibi proportionatam.

IV. *Extensiuũ augmentũ habituũ fit per actus eiusdem potẽtiæ circa diuersa obiecta*

Primus punctus difficultatis de augmento extensiuo habitus quale sit.

V. EX his ergo variæ oriuntur difficultates. Prima est, quale possit esse hoc augmentum extensiuum in habitibus. Et ratio dubitãdi est, quia vel id quod additur per tale augmentum vnitur per se ac proprie habitui præexistenti, vel solũ per aliud, scilicet quia vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum non potest intelligi, secundum autem non sufficit ad verum & proprium augmentum habitus: ergo, probatur minor quoad priorem partem, quia vnio per se inter qualitates eiusdem subiecti intelligi non potest, nisi per modum intensionis: necesse est enim, vt quæ sic vniuntur, comparẽtur vt entitates partiales respectu illius integræ qualitatis, quæ ex illis coalescit, & consequenter quod inter se comparentur, vt compartes inter se vnibiles. Solũ autem duobus modis intelligere possumus duas partes esse inter se inuniibiles. Primo immediate per modum actus & potentiæ, sicut vniuntur materia & forma: secundo, medio aliquo termino indiuisibili, in quo illæ duæ partes coniunguntur per modum continuationis, sicut vniũtur duæ partes lineæ in puncto. Prior modus vnionis non habet locum inter partes eiusdem qualitatis, quia nunquam aliqua duo vniuntur illo modo, nisi vnũ habeat vt potentia, aliud vt actus: hæc est enim vnica ratio huius vnitatis, hoc modo consurgentis ex multis, vt Aristot. sæpe docuit 7. & 8. Met. At vero partes eiusdem qualitatis non comparantur inter se vt actus & potentia, quia neutra recipitur in alia vt in subiecto, neque actuat illam, sed vtraque proxime afficit idem subiectum, in quo inest tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per se ordinem inter se, sed vnaquæque potest per se sola inhærere suo subiecto: neutra ergo actuat aliam: ergo non habent inter se illud genus vnionis. Quod manifeste patet in præsenti materia, nam etiamsi vna virtus religionis, verbi gratia, extendatur ad actus orandi, sacrificandi, & vouendi, & in ordine ad illos intelligatur habere diuersas entitates partiales, secundum quas talis habitus augeatur, non tamen cõparatur vna pars ad aliam vt potentia ad actum, neque vna per se supponitur in subiecto ad aliam, sed indifferenter potest illa virtus inchoari per actus orãdi, verbi gratia, & augeri per actus sacrificandi, & è conuerso: ergo prior modus vnionis non habet locum in hoc augmento, seu inter partiales entitates eiusdem habitus.

Neque

VI. Neque etiam aliter modus habet locum in qualitate, nisi ratione intensionis, in qua, vt infra videbimus, est latitudo quædam proportionem seruans ad latitudinem extēsiuam quantitatis, in hoc quod est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperiuntur partes eiusdem latitudinis intensiuæ, & indiuisibiles termini quibus illæ partes vniuntur: nam sine his non potest habere locum talis modus vnionis. At vero in augmento extensiuo non potest hic modus vnionis inueniri propter duo. Primo, quia vnaquæque illarum partium extensionis, quæ sic vniri dicuntur, non est vlterius diuisibilis secundum extensionem, sed indiuisibilis, vt verbi gratia, licet scię tia dicatur habere latitudinem extensiuam secundum varios assensus diuersarum conclusionum, tamen vnusquisque assensus est indiuisibilis extensiue, quia ad vnam tantum indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vnicuique actui est etiam indiuisibilis extēsiue, quia proportionatur actui, per quem fit, & ad illum, eiusque obiectum indiuisibiliter inclinat: ergo inter huiusmodi partes extensionis habitus, non potest esse vnio per modum continuationis: nunquam enim sic vniuntur ea, quæ indiuisibilia sunt.

VII. Secunda ratio est, quia in his, quæ vniuntur per modum cōtinuationis, datur indiuisibilis terminus cōmunis vtrique extremo vnionis, vt supra dictū est de quantitate, & infra dicetur de intensione. In præsenti autem nō potest dari huiusmodi terminus, in quo vniantur partes extensionis eiusdem habitus, tum propter præcedentem rationem: nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles, non indigent vlteriori termino indiuisibili, immo neque illum habere possunt. Tum etiam, quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo debet iuxta modum suum inclinare ad aliquem actum & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter. Cum ergo vna pars illius habitus inclinet ad vnum actum, & alia ad alium, inquiro de illo indiuisibili termino, in quo tales partes vniuntur, ad quem actum inclinet, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, nec vero potest ad vtrumque inclinare, cum ille dicatur esse indiuisibilis, & in actibus sit latitudo extensiua. Item, quia in actibus nihil est commune realiter, in quo vniantur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Ex hoc ergo discursu videtur concludi, nullam esse posse realem vnionem inter id, quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmētum hoc extensiuum. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniri, scil. quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII. *Nō tantum singuli habitus sunt in singulis potentiis.* Iam vero probatur altera pars superius posita, nimirum, quod hæc vnio non sufficiat ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum, sed acquisitio noui habitus in eadem potentia. Nam ille modus vnionis communis est omnibus habitibus eiusdem potentiæ: ergo quotiescunque habitus acquiritur in vna potentia iam habēte alium, erit augmentum extensiuum, quod impropriissime dicetur, quia id, quod augetur, debet esse idem, quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vnius potentiæ esse tantum vnum habitum, quod esset absurdum in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodē intellectu plures vnitutes intellectuales. Et in Theologia vt minimum certum est, Charitatem & Spem esse virtutes & habitus distinctos, etiamsi sint in eadem voluntate.

Secundus punctus, per quos actus crescat extensiuè habitus.

SEcunda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensiuum habituum, an per actus specie diuersos, vel tantum numero distinctos. Quamuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamen propterea sequitur debere esse specie diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei præsertim respectiua, possunt esse quædam omnino similia, vt verbi gratia, species visibiles Petri: & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, vt species visibiles Petri & Pauli, vt supra tactum est disp. 5. Videtur ergo hæc dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus agentes eundem habitum extensiue, verum etiam nō posse esse maior. Primum patet, quia quacunque ratione actus tendant in diuersa obiecta, non potest vnus generare inclinationem ad alium, neque è conuerso: ergo habitualis inclinatio acquisita per vnum actum augebitur extensiue ad nouum obiectum per alium actum, similem quidem in specie, dissimilem autem indiuidualiter, ob tendentiam ad diuersum obiectum quasi materiale. Secundum patet, quia si actus sint specie diuersi generabunt habitus specie diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum etiam extensiuè. Consequentia patet ex dictis: & antecedens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus specie diuersi sument habitus specificas differentias diuersas. Tum etiam, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquit tanquam semen suum ad similes actus: ergo habitus specie diuersi relinquent (vt ita dicam) semina specie diuersa. IX. XIII.

In contrarium vero est, quia sola dissimilitudo indiuidualis actuum non videtur sufficiens ad hoc augmētum extensiuum. Primò, quia aliàs per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augentur habitus extensiue, vt iustitia restituendo huic pecuniam, illi triticum, & sic de aliis, quod videtur & superuacaneum, & falsum. Secundo, quia aliàs nunquam idem habitus posset elicere actus specie diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis à quibus effectus est: ergo si nō potest fieri & compleri per actus specie diuersos, neque illos poterit efficere. Consequens autem videtur falsum: nam idem habitus scientiæ potest elicere assensus pluriū conclusionum, & eadem virtus moralis elicit intentionem & electionem, ac similes actus, qui plane videntur specie diuersi. X. XIV.

Tertius punctus, qualis sit vnitas habitus.

IN his difficultatibus attingitur etiam quæstio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas, vel collectio plurium, quæ, vt supra insinuaui, duos potest habere sensus. Vnus est, an habit⁹ ita sit simplex, vt nullam in se compositionem admittat, secundum extēsionem; alius est, esto habitus sit qualitas aliquo modo composita, an sit qualitas vere ac per se vna, an vero solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium: & vtriusque sensus decisio pendet ex modo explicandi augmentum extensiuum, in quo nunc versamur. XI.

Prima opinio omnem habitum esse simplicem qualitatem.

SVnt ergo in hacre variæ sententiæ. Prima est, habitum esse qualitatem nō solum per se vnam, sed etiam simplicem & indiuisibilem extensiue: ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse sit. Ita sentit Caietanus 1.2. quæst. 54. artic. 4. & Capreol. quæst. 3. prologi. Ferrar. 1. contra Gentes, c. 56. Henr. quodlib. XII.

quodlib.9. quæstione 4. Et eodem modo opinantur multi ex recentioribus Thomistis,& putant esse sententiam Diui Thomæ dicta quæst.54. artic.4. in 1.2. Qui consequenter eodem modo philosophantur de augmento extensiuo, quo de intensiuo quo ad hoc, quod neutrum fit per additionem entitatis, sed per solum diuersum modum se habendi eiusdem indiuisibilis entitatis, respectu subiecti : quanquam dicti authores non tam aperte hoc declarent. Vnde cum Diuus Thomas loco superius citato dicit, habitum secundum se augeri per additionem , exponere possunt,solum loqui de habitu intellectuali, & de additione specierum intelligibilium. Quæ expositio habet fundamentum in verbis eius : nam prima secundæ quæstione quinquagesima secunda, articulo primo & secundo , in particulari loquitur de scientia, quam dicit augeri per additionem plurium conclusionum, quæ non intelliguntur addi, nisi mediis speciebus intelligibilibus.

XIII. Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est propriissima, & per se species qualitatis : ergo omnis habitus quia in sua specie est vnus habitus, est etiam vna qualitas per se: non potest autem esse per se vna, nisi sit etiam simplex:ergo. Minor probatur ex dictis authoribus argumento, quod est commune ad intẽsionem,scilicet,quia illa compositio ex partibus, seu gradibus non potest esse, nisi partes illæ numero distinguantur: non possunt autem ita distingui, cum in eodem subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantam vim habeat in intensione , postea videbimus: in præsenti vero certe non est efficax, quia respondebitur, partes illius habitus, si per actus specie diuersos fiant, non differre tantum numero, sed etiã specie partiali, esse tamen quasi heterogeneas partes, quæ vniri possunt ad componendum vnum habitũ: si vero illi actus differant solum numero cum aliqua dissimilitudine in ordine ad diuersa obiecta saltem materialia,sic etiam non repugnat duo accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, vt supra disp.5. declaraui. Efficacius ergo videtur illa minor probari discursu facto in priori difficultate , de qua plura inferius dicemus.

XIV. Quanquam vero dicti authores ita sentiunt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnum & eundem habitum esse principium plurimorum actuum , & versari circa latissimum obiectum, varias res seu materias in se comprehendens & in ordine ad illas interdũ esse vnum habitum in statu imperfecto & inchoato,perfici autem & consũmari per varios actus, etiamsi illi intrinsecè nulla res addatur. Quod si petas , quomodo possit habitus vnius simplicis essentiæ ad tot res seu materias inclinare. Respondent,rationem esse,quia omnes illæ materiæ cõueniunt in vna ratione formali obiecti,sub qua à tali habitu attinguntur. Quæ sit autem hæc vnitas formalis obiecti, difficillime explicatur , nec potest vna simplici, vel generali regula , quæ omnes habitus cõprehendat, declarari : sed generatim solum dici potest,in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam motiuum eius, seu tanquam ratio attingendi res, in quibus versatur: esse rationem formalem obiecti, à qua sumit habitus vnitatem. Hæc autem ratio in diuersis habitibus , iuxta diuersitatem & proportionẽ eorum, diuersa est , quod in singulis materiis explicandum erit. Rursus si quis interroget , an actus illi, quibus tales habitus consũmantur,sint specie distincti vel tantum numero: quidam ex dictis authoribus simpliciter negant differre specie , quia conueniunt in obiecto formali habitus : alii vero distinguunt: nam comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum vero proprias rationes possunt specie differre. Denique si interroges , quomodo plures & dissimiles actus possint eundem indiuisibilem habitum perficere. Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indiuisibilis potest habere varios modos afficiẽdi subiectum,secundum quos potest varie perfici per varios actus.

Fundamentum autem huius partis sic declaratæ, est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est vere vnus, nõ potest autem esse vere vnus, nisi sit simplex, vt ratio supra facta probat:ergo.Maior probatur,primo inductione.nam vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum & proximum , & sic de cæteris. Aliàs tot essent iustitiæ,vel temperantiæ multiplicandæ, q' sunt officia harum virtutum, & ita etiam in singulis scientiis, innumeræ essent multiplicandæ scientiæ. Deinde probatur ratione,quia habitus est medius inter potentiam & actum, sed vna potentia cũ sit simplex, entitas se extendit ad plures actus , & ad plures res, prout in aliqua ratione obiecti conueniunt : ergo etiam habitus in suo ordine poterit idem indiuisibilis existens multa in sese complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, *in suo ordine*, quia oportet, vt habitus tandem se extendat, quantum potentia quã perficit,quia est medium inter illam & actus , & ideo ex vtroque extremo aliquid suo modo participat, vt neque sit tam limitata entitas,sicut actus, neque tam latè pateat sicut potentia. XV.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis.

SEcunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus & appetitus, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus vero affirmat. Hæc opinio tribui potest Sõc.6.Metaph. quæst.9. vbi cum expresse doceat scientiam non esse simplicem qualitatem, idem sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solutione autem ad tertium expresse concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hanc secundam partem idem & ob eandem rationem sentit quod alii Thomistę: quo ad priorem vero in hoc fundatur, quod non admittit in intellectu alios habitus præter species intelligibiles, quarum collectionem ordinatam dicit esse habitum scientiæ. Vnde in rigore loquendo de habitu iudicatiuo intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem,nec cõpositum illum ponit , quia potius illum è medio tollit. Quanquam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & æquiuocatio in terminis. Nam Soncinus distinguit , duplices species intelligibiles:quasdam,quæ fiunt ab intellectu agente & præcedunt assensum scientiæ, quas dicit solum repræsentare res incomplexas: alias vero esse species intelligibiles,quæ fiunt in intellectu ex vi assensus scientifici, quas dicit repræsentare ipsa complexa, & habilitare intellectum ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum scientiæ dicit esse proprium effectum habitualem demonstrationis. Tandem verò concludit, vnam scientiam esse compositam ex multis speciebus posterioris generis,& nõ esse simplicem qualitatem. XVI.

In qua sententia obscurum satis est , quid intelligat hic author per species complexas productas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species repræsentantes obiectum, & deseruientes ad apprehensionem eius,non videntur necessariæ respectu eorum obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressæ. Nam illæ sufficiunt, non solum ad simplicem apprehensionem , sed etiam ad compositionem. Quia primò compositio per illas solas facta est mediis conceptibus simplicibus, virtute earundem specierum formatis. Neque post primum assensum, etiam per demonstrationem habitum potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine vsu earundem specierum, quia sine concursu obiecti non potest cognitio fieri : concurrit autem obiectum per speciem. Nec satis intelligi potest, quod species, quæ vicem tenent obiecti , repræsen- XVII.

tent illud nisi incomplexè: nam complexio solum est in compositione mentis, aut apprehēsiua, aut etiam iudicatiua, vt omittam nūc voces, & scripturas. Vnde licet aliquando contingat per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma vel speciem intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionem sensuum externorum, aut intellectus agētis repræsentari non potuit, tamen etiam illa species repræsentat simpliciter & incomplexe suum obiectum. Illæ ergo species repræsentantes complexe nec sunt necessariæ, nec satis intelligibiles, si de propriis speciebus sermo sit. Si vero nomine speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam relictam, in intellectu, ex efficacia assensus scientifici, inclinantem & determinantem intellectum ad similem assensum veritatis complexæ, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam vero nos vocamus habitum indicatiuum. Neque illa qualitas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentiæ, cuius lumen seu veritatem auget ad iudicandum, & ad vsum specierum, quapropter non proprie vocatur species intelligibilis. Atque ita in hoc sensu non differt hæc sēntentia, quoad hanc partem à sequenti opinione.

Tertia opinio negans in vniuersum habitum esse simplicem qualitatem, aut per se vnam.

XVIII. Est ergo tertia sententia, quæ in vniuersum negat habitus esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequenter etiam negat habitum esse qualitatem per se vnam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quandam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hāc sententiam tenuit Aureolus in prologo sententiarū, vbi eandem tenet Scotus quæstione 3. dub. 2. & Gregorius quæst. etiam 3. art. 1. & alii eodem loco, præsertim Ocham quæst. 1. & 9. & Gabriel. quæst. 9. & in 3. d. 2. quæst. 2. Fundamentum huius sententiæ consistit in duobus principiis, quæ à nobis videntur satis in superioribus probata. Vnum est argumentum reale habituum, & præsertim extensiuum, non posse fieri sine additione reali: aliud est illud, quod additur, cū habitus augetur, extensiue non posse habere propriā & per se vnionem cum ea parte habitus, quæ præsupponitur. Nam ex his principiis euidēter infertur, habitum perfectum & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem, quia per augmentum extensiuum consummatur. Sequitur deinde, talem habitum nec qualitatem per se vnam esse posse, quia in his qualitatibus nulla est compositio, seu vnio, ex qua possit resultare ens per se vnum. Et quoniam tota vis huius sententię cōsistit in his principiis, & eorum examine, omitto rationes alias, quæ à dictis authoribus afferuntur. Illud tamen vlterius sequitur ex prædicta sententia, nimirum hoc augmentum habitus per extensionem non esse propriū, sed esse (vt ita dicam) per iuxta positionem, & artificialem compositionem, sicut augetur domus, cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis compositio in habitibus, & quando in vna & eadem potentia sufficiat ad vnitatem habitus cum distinctione ab aliis habitibus eiusdem potentiæ, magnam habet difficultatem, & à dictis authoribus non satis explicatur.

Quarta opinio negans simplicitatem habitibus, non tamen vnitatem per se.

XIX. Quarta sententia, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se vnam, non tamen simplicem seu indiuisibilem secundum extensionem ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed esse compositam ex partialibus entitatibus inter se vere ac proprie vnitis, quia sine additione non potest esse verum augmentum, & sine vnione non potest esse vera vnitas habitus. Hæc opinio placet nonnullis ex modernis Doctoribus: ex antiquioribus enim nullus satis declarat hunc opinandi modum. Nōnihil vero fauere videtur Caietanus 1. 2. quæstione 54. articulo quarto ad tertium Gregorii, quatenus comparat intensionem & extensionem habitus intensioni & extensioni caloris, dicens: *Sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiua & extensiua, non sunt tres entitates, sed vna habens duas conditiones, ita in habitu.* At verò (omissa pro nunc latitudine intensiua) dubitari non potest, quin calor secundum latitudinem extensiuam habeat partes realiter distinctas, quamuis inter se vnitas. Et ideo licet calor & latitudo extensiua non dicantur duæ entitates, quia latitudo extensiua includit illas partes cum vnione earum, & totum non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis: nihilominus tamen in illa latitudine includuntur entitates inter se partialiter distinctæ: idem ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extensiua. Atque iuxta hanc sentētiam saluatur propriissimè augmentum extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionem, vnitur præexistēti, & ex vtroque fit vnum maius & perfectius. Et cōsequenter illi actus pertinebunt ad vnum habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiam specie sunt apti efficere in potentia habilitates partiales, aptas vt inter se vniantur. Quando verò illæ habilitates sint partiales, & habentes dictam aptitudinem, aut quando sint totales absque vnione inter eas non minus est ad explicandum difficile, quam sit in omni sententia vera vnitas habitus. Recurrendum verò est ad obiectum formale, & indiciū sumi poterit ex affinitate & proportione actuum inter se.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

XX. Resolutio huius quæstionis est sine dubio difficilis, quia radix & modus vnitatis habitus occulta valde nobis est, & difficile est inuenire medium inter extrema, vt neque in vna potētia vnum tantum habitum, vel vnam tantum virtutem esse asseramus, neque tot multiplicemus, quot sunt actus, & à communi modo sentiendi & loquendi recedamus. In re tamen difficili dicam breuiter, quod verisimilius videtur. Et in primis existimo nullam veram & realem compositionem extensiuam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superius, qui ab authoribus contrariæ sententiæ nec dissoluitur, nec attingitur, neque explicatur quale genus proximæ vnionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quod in actibus intellectus & voluntatis, non potest inueniri similis extensio cum reali distinctione partialium entitatū & vera vnione earum ex parte obiectorum tantum. Quod addo, quia in aliquibus actibus animæ potest inueniri, latitudo, & cōpositio extēsiua ex parte subiecti, vt visio corporalis quatenus est in subiecto extenso & continuo potest habere extensionem & cōtinuationem partiū, tamen neq; illa extensio habet locum in intellectu & voluntate, neque etiam est ad propositū: quia etiamsi in appetitu sensitiuo, vel cogitatiuo locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus, habens eūdem modum extensionis, quia in eodem subiecto adæquatè generatur, quia non est maior ratio de vna parte subiecti, quam de alia, & quia talis potētia per se ipsam tota cōcurrit ad actum: & similiter secundum se totam acquirit habitum seu facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impertinens est ad augmētum habitus, vel ad vnitatem eius explicandam.

Quod

XXI. Quod vero ex parte obiectorum non possit esse in actibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modū vnius & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo, non est in actu formalis extensio & compositio: sed est indiuisibilis entitas, quæ totum illud obiectum, tanquā adæquatum terminum vnius habitudinis transcendētalis complectitur. Aliàs dicendum esset, quando vnico actu volo dare eleemosynam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas, quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile Et inde sequuntur difficultates de augmento infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angeli, aut animæ Christi, quę distincte videt infinita in verbo. Et præterea habet etiam locum discursus supra factus, quod illa vnio partium, neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potentiæ. Quod maxime verum est in iis, qui sunt actus secundi & vltimi. Præter illos autem duos modos vnionis non est alius, qui realis ac physicus sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, de illis autem euidentius est non habere inter se vnionem ratione cuius dici possint componere actum vere vnū: quia (præter rationes factas) in obiecto non est vnitas, in qua possit fundari vnitas actus.

XXII. Tandem, quod ex actibus sufficiens argumentum fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitū sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentiam non semper posse simul in vno actu exprimere, quod in vno habitu continet: quia actus maiorem intentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet in hoc genere verum sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur in aliquibus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam subordinationem. & potentia videtur ex vno ad alium extēdi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediorum. tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficacia potentiæ, quia iam simul ad illa omnia attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vnitatis, neque in actibus, neque in habitibus locum habet. Imo si quis animaduertat, intelliget in nullis formis vel actibus quatenus tales sunt, inueniri talem modum vnitatis, nisi per modum intensionis, vel extensionis continuæ: alioqui necesse est, vt vna forma comparetur ad aliam per modum potentiæ passiuæ, & altera è conuerso per modum actus, vniri possint. Accedit vltimo, quod hæc sententia auget, & non explicat difficultates: nam in re tot multiplicat entitates, quot illa quę ponit collectionem: sed præterea addit vnionem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde æque difficile manet ad explicandum in hac sententia, vnde sumenda sit vnitas habitus, vt supra tetigimus.

Secunda assertio de habitibus, qui sunt simplices qualitates.

XXIII. Dico secundo: Necesse est, vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sint simplices qualitates. Probatur, quia in habitibus non est vnitas per compositionem extensiuam: ergo vel est per collectionem plurium qualitatem, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicatur, id est, quod intendimus. Si vero dicatur prius, necesse est vt illa collectio ex multis simplicibus constet: quia omne compositum ad simplicia, & omnis numerus ad vnitates necessario reuocatur. Et ex ipsis terminis patet: nam si vnus habitus est collectio plurium qualitatum, rursus inquiro, an vnaquæque illarum qualitatum sit etiam collectio aliarum, vel sit simplex. Si primū dicatur, de illis vlterius inquiram, donec sistamus in simplicibus qualitatibus, quia non potest in infinitum procedi. Rursus cum peruentum fuerit ad qualitates simplices de illis procedit ratio, quia vnaquæque earum est vera & integra qualitas in sua specie, quia non est pars vera & physica alicuius qualitatis: nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sunt simplices qualitates.

Dices: Interdum vna qualitas constat ex multis, inter quas non est vera & realis vnio, sed solum cōperatio quædam & proportio, vt sanitas, pulchritudo & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatum nulla datur simplex. etiamsi ex simplicibus constet: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vnitate per solam proportionem plurium, an sit vera vnitas, & an habeat locum in habitibus (quod infra videbimus) quandocumq; aliqua qualitas componitur ex multis, & vocatur vna sub aliquo conceptu & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censeantur completæ, tamen sub alia essentiali ratione sunt completæ, & simplices qualitates. Vt quamuis calor non sit completa sanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde si daremus sanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generali ratione de illis sermo esset, necessario dicendum esset, aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiamsi aliquæ sint compositæ. XXIV. *Obiectioni respondetur.*

Similiter ergo in præsenti, si poneremus scientiā esse collectionem ordinatam specierum intelligibilium, & nomen scientiæ nil aliud significare, verum quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem qualitatem, nihilominus tamen vnaquæque species intelligibilis, in ratione talis speciei, simplex & completa qualitas esset. Vnde si de eis agamus sub ratione communi vtrique, sub ea dabuntur & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio habitus in qua versamur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant potentiis facilitatē & promptitudinem ad actus secūdos exercendos: vnde sub hac generali ratione non requirit compositionem, aut proportionē plurium qualitatum: imo tanto erit perfectior habitus quanto simplicior, cæteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus conflari ex multis, quod incertum est, id tamen semper erit sub aliqua determinata ratione vel scientiæ, vel talis scientiæ, aut talis virtutis. Ratio autem habitus vt sic illam compositionem non requirit. Atque ita concluditur, dari habitus qui sint simplices qualitates: & illosmet ex quibus alii componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates. XXV.

Sed iam supersunt duo explicanda. Primū quanta possit esse latitudo simplicis habitus, tum in rebus in quibus versatur, tū in actibus quos facere potest, vel ab eis fieri aut consummari. Secundum est an ex simplicibus habitibus componantur alii, & qualis vel quanta compositio illa esse possit. XXVI.

Tertia assertio, de extensione simplicis habitus.

Dico ergo tertio: Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicem ad varia obiecta partialia virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quamuis in materiali differāt, vel ita sint inter se connexi vt vnus in alio virtualiter cōtineatur. Hæc assertio in primis ostenditur inductione: nam XXVII. *Simplex habitus ad plura obiecta extendi potest, & quomodo.*

saltem in habitibus infusis, nemo, vt opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtualē extensionem. Fides etenim vnica tantum & simplex est, etiam si per eam innumeræ res credantur. Neque enim vllus verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tam indiuisibilis est illa fides, vt nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei discredat, tum maxime, quia ipsa per se primo inclinat ad rationem assentiendi, quæ & æqualis, & eadem est in omnibus. Idem est suo modo de charitate & spe, & in pœnitentia id clarissime constat: nam eadem vniformiter detestatur omnia peccata, præsertim mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti secūdum formalem rationem vnum.

XXVIII. Dicit quis, esse specialem rationem in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non fiunt à suis actibus, vt ea ratione oporteat eis omnino commensurari, & iuxta eos distingui. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentię: in potentiis autem nō est dubium, quin vna simplex entitas possit habere illam virtualem extensionem. Respondetur, verum quidem esse plures causas vnitatis & simplicitatis reperiri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue quantum ad id, in quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitate & connexione suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatem vel simplicitatem habitus: etiam si aliæ causæ non postulent talem modum entitatis, dummodo illum non impediant.

XXIX. *In acquisitis habitibus ostenditur assertio.* Sic igitur recte argumentari possumus ab habitibus infusis ad acquisitos, vt verbi gratia, si pœnitentia infusa est vna & simplex, quia indiuisibiliter detestatur diuinam offensam vt sic, & vt auertentem à fine supernaturali, ita naturalis vel acquisita pœnitentia (qualiscunque illa fit) detestatur omnia quatenus à fine naturali auertunt, proportione seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinam & humanam, hac seruata differentia quod fides diuina tantum habet vnum Deum, cuius authoritati nitatur: fides autem humana potest fundari in testimoniis diuersorum hominum: & ideo necesse non est, vt idem indiuisibilis habitus, qui inclinat ad credenda dicta vnius hominis aliis etiam fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportione optimum est argumentum. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis potest idem argumentum accommodari: nā si virtus iustitiæ inclinat ad saluandam æqualitatem alteri in bonis eius, vbi hæc ratio æqualiter inuenta fuerit, illic habitus æqualiter & indiuisibiliter inclinabit.

XXX. Atque ex his facile erit ratione confirmare positam assertionem. Vt autem illam per singulas partes conclusionis declaremus, aduertendum est in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motiuum operandi possumus appellare: nam habitus intellectus de quibus agimus sunt habitus iudicatiui: iudicium autem semper nititur in aliqua ratione assentiēdi: habitus autem voluntatis tendunt ad prosequendum aliquod bonum: omnis autem prosecutio boni est ex aliquo motiuo seu ex aliqua ratione bonitatis, quæ voluntatem attrahit. Hoc ergo motiuum seu ratio tendendi est absque dubio, quę dat actui specificam rationem quæ eadem erit, si æqualiter aut eodem modo per actus attingatur: quia semper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidens, vel indiuiduale respectu talis actus. Dico autem, *si æqualiter vel eodem modo talem rationem tendat*, nam contingit vnam & eandem rationem tendendi non æque applicari diuersis materiis, & ideo non eodem modo attingi per actus. Vt est, v. g. bonitas diuina, quatenus est in Deo, & reddit illum amabilem, vel quatenus per quendam, respectum applicatur proximo, vt illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se vna sit, non tamen illis rebus æque conueniunt, & ideo modus tendendi in illā non est idem. Et idem est in vniuersum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediorum, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsece, aliis vero extrinsece applicatur.

Tunc vero, licet inter eos actus sit aliqua diuersitas (non disputando modo quanta illa sit) est tamen quædam necessaria connexio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsece ac per se habens rationem illam, est radix aliorum, & virtute continens illos, vt amor Dei amorem proximi: & similiter obiectum illud quod proprie ac per se tale est, cēsetur primarium, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis esset ad indiuisibilem vnitatem habitus) sed etiam connexionis cuiusdam & causalitatis, quatenus ratione illius reliqua attingūtur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsamet ratio tendendi in illam diuerso modo consideratur, vel quia aliquid peculiare in ea attingitur per talem actum. Connexio vero, quia vnus actus alium supponit, & ex illo nascitur aliquo modo, sic comparantur in volūtate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, ac tristitia de contrario malo: omnes enim isti actus (quacunque ratione distincti sint) in amore radicantur: nam ex amore bonis absit, sequitur desiderium vel etiam spes si arduum sit: si autem iam possideatur, sequitur gaudium, & ex eodem amore nascitur odium & detestatio contrarii mali, & reliqua consequenter. In intellectu vero non est similis connexio actuum nisi ratione discursus in quantum assensus conclusionis sequitur ex assensu præmissarum: & ideo licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo vna proprietas per aliam, vel per definitionem demonstratur: semper tamen aliqua veritas distincta, est veluti adæquatum obiectum vniuscuiusque actus: & aliquid nouum cognoscitur de tali subiecto per vnum actum quod formaliter non cognoscitur per alium. XXXI.

Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilitas conclusionis positæ: nam si ratio attingendi res materialiter diuersas est omnino eadem & æqualiter veluti informans illas, non solum habitus sed etiam actus sunt omnino vnius speciei: ergo efficient vnum & eundem indiuisibilem habitum. Et confirmatur, nam inclinatio potentiæ vt est sub tali habitu per se non est ad hanc vel illam rem ratione materiæ, sed ratione formæ, seu propter tale motiuum, quod in ea inuenitur: ergo si hæc ratio est omnino eadem, quamuis sit applicata ad diuersas materias inclinatio potentiæ indiuisibiliter perficitur in ordine ad illam, in quacunque materia inueniatur: Hac ergo ratione potest idem indiuisibilis habitus habere extensionem quasi materialem ex parte obiecti, & actuū, qui circa illa versantur. Rursus, quādo inter obiecta partialia est aliqua diuersitas in modo participandi rationem formalem, cum connexione tamen & habitudine ad vnū, tunc etiam est sufficiens ratio ad vnitatem indiuisibilem habitus, quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Et quia potētiæ inclinatio, quæ per talem habitum perficitur, tota est primario & indiuisibiliter ad illud vnum: ad reliqua vero solum quasi concomitanter, seu ratione alterius. ad eum fere modum, quo motus tendens in aliquem terminum vltimum, attingit intermedios. Tandem quando ipsi actus sunt per se connexi, & quasi radicati in aliquo primo, tunc etiam

iam possunt habere similem connexionem saltem virtualem in ipso habitu: ergo quantum est ex hoc capite, sialiud non obstet, poterit idem indiuisibilis habitus esse principium huiusmodi actuum. Hæc vero omnia magis sequentibus illationibus declarabuntur & confirmabuntur.

Corollaria de augmento extensiuo habitus simplicis.

XXXIII. Item autem. EX dictis ergo sequitur primo, huiusmodi habitum simplicem intra rationem suam, & (vt ita dicam) intra suum ambitum, non posse proprie augeri augmento extensiuo ex parte sui, sed ad summū ex parte specierum seu memoriæ. Probatur ex illo principio, quod satis, vt opinor, demonstratum est supra, scilicet, reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, vt infra latius ostendam tractando de intensione: & in extensione est res euidētior, quia in re alioqui indiuisibili non potest intelligi extensio in effectu formali eius, nisi forte ex parte subiecti crescat informatio. Vt licet anima rationalis indiuisibilis sit per augmentum hominis crescat quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem, quia ad nouam partem subiecti extenditur: vnde crescit informatio, quia reuera informatio diuisibilis est. At vero in præsenti habitus seu effectus eius formalis non augetur ex parte subiecti: nā est idem indiuisibiliter: & informatio eius semper est eadem: ergo si ipsa entitas habitus in se augeri nō potest, eo quod indiuisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensiue, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam æquiuocationem, si quis contendat, posse illi habitui adiungi alium inclinantem ad nouos actus & obiecta: & ex vtroque coalescere vnum: nunc enim de hoc non agimus: nam ille habitus coalescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indiuisibili, & haberet aliam latitudinem obiecti & actuū. Nunc autem solum consideramus habitū indiuisibilem intra propriam rationem & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere. Sic ergo manifestum est, non posse in se augeri extensiue, vel ex eo quod indiuisibilis est. Quod vero addimus de augmento ex parte specierum ac memoriæ, satis per se est manifestum.

XXIV. Secundum corollarium. Vnde consequenter infertur secundo, talem habitum statim ac in principio generatur in quocunque gradu, & per quemcunque actum, & circa quamcūque materiam partialem sui obiecti ex se habere vim ad quemcunque actum intra suum gradum intensionis, & circa totam materiam sui obiecti, seu quam libet partem eius. Probatur, quia ille habitus in illo gradu intensionis est capax illius extensionis ex parte obiecti & actuum, & non recipit illam per formalem extensionem suam (vt sic dicam) id est, per additionem partium suæ entitatis: ergo habet illam in se quasi eminenter & virtē, ex vi suæ indiuisibilis entitatis: ergo statim ac habet illam indiuisibilem entitatem, habet etiam totam illam vim: quia non est magis partibilis illa virtus quam entitas. Vnde, quāta fuerit intensio entitatis, tanta etiam erit intensio virtutis: extensio verò semper erit eadem.

XXV. Et confirmatur ac declaratur in omnibus modis connexionis, seu vnitatis supra explicatis. Nam in fide diuina, verbi gratia, minima fides de se æque inclinat ad omnia credibilia ex testimonio diuino. quamuis fieri possit, vt non omnia sint æque applicata per species, seu doctrinam, & ideo ex hac parte potest augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando fit intensior. Sicut virtus caloris, verbi gratia, aut ignis, in se indiuisiliter sumpta extenditur ad quodcunque combustibile proportionatum quod illi applicetur, quia secundum eandem rationem vel proportionem agit in illud. Sic etiam fides de se æque inclinat ad quamcunque materiam, quia secundum eandem rationē operatur circa illam. Atque idem est vbicunque similis ratio obiectiua interuenerit siue virtus sit infusa, siue acquisita, nam reuera in eo gradu intensionis in quo quis assuevit temperatè comedere carnes se sentiet propensum ad eandem moderationem seruandam, si offerantur pisces vel alius similis cibus. Verum est tamen in vna materia posse interdum esse maiorem difficultatem, quam in alia, illa tamen per se non requirit propriam extensionem habitus, sed intensio sufficit ad illam difficultatem superandam, vt statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt connexa & subordinata, nunquam habitus potest inclinare ad secundarium, quin vel simul in re, vel etiam prius ratione aut natura inclinet ad primarium: quia illud ex hoc pēdet. Quomodo enim quis erit propensus in media, si non sit propensus in finē? & sic de similibus. E conuerso etiam si talis habitus inclinet ad primarium, virtute etiam inclinat ad secundarium obiectum, quia vnum ex alio sequitur, vt si quis inclinatur ad finem, propē sus etiam erit ad media, & sic de aliis. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se connexis: nemo enim potest esse prōptus & facilis ad actus radicatos in aliquo priori, nisi etiam ad illum similem promptitudinē habeat. Nemo enim desiderat nisi qui amat, & sic de aliis. Et similiter è conuerso, qui est promptus & facilis in primario actu exercēdo, habet etiam habitudinem ad reliquos, nam ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter adest, facilitatē præbet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sic igitur constat, quo modo hi habitus, in se indiuisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

XXXVI. *Tertium corollarium.* Tertio infertur, quandocunque huiusmodi habitus augetur per intensionem, augeri secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes actus quos elicere potest, & circa totam materiam, in qua potest versari. Hoc facile ostendi potest, applicando cum proportione totum discursum factum: & ratio est clara, quia ille habitus licet habeat latitudinem intensionis, tamen in extensione est indiuisibilis: ergo quandocunque intenditur, intenditur secundum totam suam propensionem. Dices. Etiam potentia eadem indiuisibiliter existens, est principium plurium actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcunque habitum perficitur secundum totam suam adæquatam inclinationem. Respondetur non esse simile, nam potentia nō perficitur per habitum ad modum intensionis, ita vt ipsamet entitas potentiæ in sua intrinseca entitate eō summetur, sed perficitur tanquam potentia passiua per actum superadditum, qui non semper est adæquatus capacitati potentiæ. Habitus autē dum perficitur intensiue, consummatur intime in sua entitate & secundus gradus, verbi gratia, adæquatur primo (vt sic dicam) & tertius secundo, & sic de cæteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intensionem: tum etiam quia eadē est ratio de quocunque gradu, quia eandem connexionem habent respectu illius, tam actus, quam obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

XXXVII. *Quartum corollariū.* Quarto itaque infertur, non posse vnum & eundem habitum ex his simplicibus, de quibus nunc agimus, esse intensum & remissum, seu magis & minus intensum respectu diuersorum vel actuum, vel obiectorum. Vt verbi gratia, si eadem simplex temperantia inclinat ad moderate comedendum & bibendum, non potest esse intensior eius inclinatio ad vnum actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota adæquate inten-

ditur, quia indiuisibiliter: ergo quantum intenditur ad vnum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inæqualiter intensa respectu diuersorum. Et præterea declaratur in hūc modum, nam si idem habitus potest esse inæqualiter intensus illo modo, sit, verbi gratia, vt quatuor respectu vnius actus, & vt tria respectu alterius: sequitur ergo illum quartum gradum esse actiuum vnius actus, & non alterius, & inclinare ad vnum, & non ad alium: nam si ad vtrumque inclinaret vt principiū actuum, eius nulla esset inæqualitas quoad intensionem. Quæro ergo vlterius: an tertius gradus illius habitus sit vnus & idem respectu vtriusque actus, vel sint diuersi. Si primum dicatur, ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia respiciunt idem obiectum formale. & ideo eadem est ratio de vtroque. Si vero dicatur secundum, procedet vlterius argumentum ad secundum gradum, & à secundo procedemus ad primum: atque ita tandem habet, vel totam latitudinem graduum esse diuersam respectu talium actuum: & ita habitum non esse indiuisibilem extensiue, vt dicebatur: vel totā latitudinem graduum indiuisibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non posse esse talem habitum inæqualiter intensum respectu illorum.

XXXVIII. Et confirmatur: nam si ille habitus est vt quatuor respectu vnius actus, & vt tria respectu alterius, ponamus crescere & fieri vt quatuor, in ordine ad illum actum ad quem prius remissius inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus vt quatuor: qui non intendunt illam vt quinque, & consequenter vnus non perficit alium, neque à conuerso: non ergo vniuntur inter se illi gradus per modum intensionis, sed solum, per quandam extensionem, quod ostendimus fieri non posse: Dici vero potest, illos duos quartos gradus non vniri inter se immediate, sed in alio, scilicet in tertio gradu, sicut duo rami vniantur in termino: & consequenter dicetur, illum habitum in fundamento suo (vt sic dicam) esse indiuisibilem extensiue: postea vero in augmento habere extensionem secundum diuersitatem graduum, qui vniuntur in fundamento, & ita augent illud, non tamen inter se: sicut lineæ vniuntur in centro, non vero inter se, & ideo facile potest vna esse longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intensionis, præterquam quod inauditus est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui considerantur vt fundamentum eius, in quo dicitur esse indiuisibilis: nam per eosdem actus intenditur, per quos acquiritur: sed quando primo acquiritur, semper indiuisibiliter acquiritur cum habitudine ad totum suum obiectum, & omnes actus suos, etiamsi per vnum tantum actum acquiratur, quicunque ille sit, & circa quamcunque materiam, dummodo ad illum habitum pertineat: ergo si per similem actum intensiorem intendatur, adæquate etiam intenditur. Patet consequentia, quia in ipso actu non potest fingi illa diuersitas intensionis, quia totus actus secundum omnes gradus suos versatur in eadem materia, & sub eadem ratione formali: ergo ille actus æquè efficax est ad intendendum, sicut fuit similis remissior ad generandum; ergo impossibile intelligere in habitu illum modum compositionis & intensionis mistæ cum extensione. Et ratio omniū est, quia in obiecto & actibus eadem est vnitas, vel connexio respectu quorumcunque graduum intensionis.

Proponuntur obiectiones, eisque occurritur.

XXXIX. Prima. SEd circa hæc, præsertim circa duo vltima corollaria occurrunt difficultates. Prima est, quia eadem charitas intensius inclinat ad amandum Deum quā proximum, cum ex charitate magis sit diligendus Deus quàm proximus. Et eadem ratione quilibet habitus intensius inclinat ad finem, quam ad media: nam *propter quod vnumquodque tale & illud magis.* Secundo, experientia videtur docere eundem hominem maiori facilitate, seruare temperantiam in cibo, quam in potu, aut in hoc genere cibi, quam in alio: & hominem inuenias, qui facillime restituet honorem, pecuniam difficillime, alium è conuerso. Et in eadem virtute religionis vnus est propensior ad orandum, quam ad vouendum, vel aliquid simile. Est ergo in his habitibus inæqualitas intensiua respectu diuersorum actuum, vel obiectorum partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei æquè crescat per amorem proximi, ac per amorem ipsius Dei, vel etiam, quod amor proximi, per amorem vnius æquè crescat erga omnes. Et idem proportionaliter est de cæteris virtutibus tam in diuisibili, & æquali augmēto, quàm in acquisitione. Quartò, videtur difficilius in habitu intellectus, nam per assensum vnius conclusionis nullo modo redditur facilis intellectus ad assensum alterius veritatis distinctæ. Secunda. Tertia. Quarta.

XL. Ad primam difficultatem respondetur esse æquiuocationem in illa particula *magis*, non enim semper significat inæqualitatem intensionis, sed interdum perfectionis, vel actuositatis, aut inclinationis iuxta exigentiam rei, de qua est sermo. Nego igitur habitū charitatis esse intensiorem respectu Dei, quam proximi: quia charitas secundum se totam, & secundum omnes gradus suos inclinat ad Deum, & ad proximum. Et idem proportionaliter est de qualibet virtute respectu finis & mediorum: & ideo qui magis, id est, intensius, diligit Deum, aut finem, quantum est ex vi habitus, etiam diligit intensius proximum, vel medium. Cum vero obiicitur, quod Deus ex charitate sit magis diligendus, non intelligitur magis intensiue, seu appretiatiue, vt Theologi dicunt. Consistit autem illa maior appretiatio (vt opinor) in altiori ratione & nobiliori modo diligendi, ratione cuius magis adhæret voluntas per vnum actum vni obiecto, quam alteri per alium actum, etiamsi alias in intensione æquales sint. Sicut calor vt octo est magis actiuus, quam frigiditas vt octo, etiamsi in intensione æquales sint. Et cum Aristoteles dixit: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: non est locutus de maiori intensione, sed de maiori nobilitate vel incertitudine, vel in euidentia, aut alia simili proprietate. Quo etiam modo per intentionem magis adhæremus fini, quam per electionem medio, etiamsi aliqui actus æquè intensi sint. Prima difficultatem resolutum ritur. Quid sit magis amare, vel appretiatiue.

XLI. Dices: hanc inæqualitatem posse vtcunque intelligi in diuersis actibus: non tamen in eodem indiuisibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando assumptum: nam eadem indiuisibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum seu effectum quam ad alium, imo & esse potentiorem, magisq; actiuam ad vnum effectum quam ad alium, vt eadem voluntas natura sua magis propensa est ad bonum honestum, quam ad iocundum, etiamsi in se indiuisibilis sit: & lux solis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quam ad calefaciendum. Hæc enim inæqualitas non est per modum realis respectus in eadem re, & inter partes, seu gradus eius: sed à nobis concipitur per modum respectus in ordine ad res diuersas, quia nimirum virtus superior eas continet eminentiori modo: maioremque proportionem aut conuenientiam habet cum vna, quàm cum alia. Obiectio nis solutio.

XLII. Ad secundam difficultatem respondetur, illam inæqualitatem non semper prouenire ex inæquali intensione habitus, sed ex aliis capitibus præsertim ex duobus. Primum est melior dispositio ipsius intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deseruiunt. Quando enim homo consuevit exercere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia, Secunda difficultas soluitur. Cur facilius aliquis per-

XLIII. Tertia difficultas soluitur. Cur habitus simplices aequaliter circa omnem partem dicuntur per accidens circa alia.

XLIV.

materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & repræsentant conuenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria etiam præteritæ experientiæ aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectum illud statim supponatur vt connaturale, & vt appetendum: & eodem modo confert multum phantasia, quæ huic propositioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vsu circa aliquam materiam magis accommodari & disponi quam circa aliam. Vt quamuis sit aliquis propensus ad pœnitentiam, facilius illam exercebit ieiuniis, quam flagellis, si in illis est consuetus & non in his: idque non ex diuisione ipsius habitus pœnitentiæ, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quanquã de habitibus, qui in appetitu sensitiuo, & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eiusdem virtutis, quia illi habitus sunt materiales, & illæ potentiæ per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultas ipsius obiecti: nam cæteris paribus ex parte omnium potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intensionis eius potest vnus actus virtutis, etiamsi sit eiusdem speciei, esse difficilior alio, ex resistẽtia materiæ vel obiecti vt sic dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calefacit lignum siccum, quam humidum: non quia minori intensione caloris operetur in vnum, quam in aliud: sed quia vnum passum magis resistit quam aliud. Ita in moralibus, eadem fortitudo, licet in se sit æque intensa respectu totius materiæ, facilius sustinet vulnera, quam mortem, ob maiorem resistentiam & difficultatem obiecti: Vnde fit, vt, quando virtus augetur per actus difficiliores ex parte obiecti, si actus illi sint intensiores habitu (vt sæpe esse solent quasi per antiperistasim) tunc augeant habitum solũ per modum intensionis: si vero non sint intẽsiones, sed remisse fiant, nõ augent habitum in se, quãquam ipse vsus & experientia talis materiæ possit nonnihil iuuare ad similes actus aliis modis in priori capite declaratis.

XLIII. *Tertia difficultas soluitur.* Ad tertiam difficultatem respondetur non esse incredibile ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicẽtur. Nam quod attinet ad amorem Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono illum amorem non augeri per actus effectiue, sed meritorie, quia ergo amor proximi cæteris paribus, & ex suo genere non est tam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur æque augeri charitatem per vtrũque amorem: tamen quantum per amorẽ Dei augetur intensio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu proximi: & è conuerso quantum per amorem proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tãtum augetur respectu Dei: quia nec ipsa charitas aliter augeri potest, nec meritũ est de augmento charitatis, subuno vel alio respectu, sed simpliciter de tota charitate secundum adæquatam rationem suam. Si vero sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitum quo diligitur Deus, & proximus: de quo aliàs. Et idem forte est de naturali amore proximorum inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quia interdum sunt personales & indiuiduales: interdum sunt communes aliquibus, non vero omnibus. Quando vero amor fundatur in ratione communi, & secundum speciem æque participata ob omnibus, vt est, verbi gratia, amor proximi, præcipue quia proximus est, & naturæ rationalis, sic verum est, acquisito habitu circa vnum, acquiri ad omnes, & aucto respectu vnius, de se æque augeri ad omnes, quamuis ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

XLIV. Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æquales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando vero sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intensio finis, & electio medii, tũc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamen expedienda est proportionali modo, quo diximus de charitate infusa. Nam si consideremus naturalem actiuitatem, quam habet actus ad intendendum habitum acquisitum, fortasse maior est in actu intẽtionis, quam in actu electionis, cæteris paribus: eo quod perfectior sit, & fons alterius: nihilominus tamen vnusquisque eorum æque auget habitum, respectu vtriusq; actus: nam quantum augetur habitus per intensionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad facilius eligendum, & si per ipsam electionem aliquantulum intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intensionem magis inclinat habitus in ipsum finem: quia tota ratio electionis vt sic est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hũc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vel compositi.

XLV. QVarta difficultas aliquantulum obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit. Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hactenus enim locuti sumus præcipuè de habitibus voluntatis: & difficultas illa non proponitur de illis, estque in eis peculiaris quædam ratio, quam inferius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguendũ est inter se habitus euidentes qui sunt naturales virtutes eius, & habitus ineuidentes, qui non sunt virtutes, agimus enim de acquisitis. Inter quos est hęc differentia, quod habitus euidentes ostendunt veritatem rei in se ipsa, siue ex ipsis terminis, siue per aliquod medium: ineuidentes autem non ostendunt veritatem in se, sed per extrinseca media inducunt intellectum ad assensum, etiamsi veritatem nõ intueantur: quod commune est etiam fidei infusæ, & Theologiæ, quæ in illa fundatur, etiamsi ob certitudinem ineffabilem virtutes censeantur.

XLVI. *Habitus ineuidens facilius potest tendere ad vnam materiam, quam ad aliam.* Ex qua differentia colligo, facilius posse vnum habitum indiuisibilem ineuidentem inclinare ad varias materias & actus, quam habitum euidentẽ. Ratio est, quia extrinseca ratio assentiendi potest facile materiis diuersis vniformiter applicari. Quod maxime videre licet in fide, tam infusa quam humana. At vero quãdo ratio assentiendi est extrinseca, vt est in habitibus euidentibus, non potest eadem ratio diuersis propositionibus applicari. Nam si veritas cui assentimur, est per se nota, ratio assentiendi est ipsa intrinseca connexio terminorum: in veritatibus autem diuersis semper est diuersa cõnexio, quia termini etiam esse debent aliquo modo diuersi, & ideo sẽper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas sit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrinsecum medium distinctum quo ostendatur. Quod si contingat eodẽ medio immediate ostendi duas conclusiones diuersas, verbi gratia, si ex vna passione deq; aliæ immediatæ nascantur, tum etiam intrinseca veritas vniuscuiusq; conclusionis diuersa est: & mediũ illud non vtcunq; est ratio assentiẽdi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis cõnexionis. Vnde obiectum formale talis assensus nõ est medium vtcunq;, sed est veritas talis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

XLVII. *Cur in intellectu sit proprius habitus principiorum non in voluntate,* Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur quædam differentia inter habitus intellectus & voluntatis. Nam licet Aristoteles dixerit ita se habere fines in moralibus sicut principia in speculabilibus: nihilominus

minus in intellectu distinctus est habitus principiorum per se notorum, & conclusionum: in voluntate vero idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentiæ non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsamet veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex connexione extremorum cum tali medio: at vero in voluntate tota ratio amãdi medium est finis, vt superius disp. 23. declaratum est.

XLVIII. Hinc ergo videtur inferri, per nullum effectum euidentem posse acquiri habitum indiuisibilem de se æqualiter inclinantem ad alias veritates, quia semper in illis est diuisa ratio assentiendi, vnde nec connexionem habere possunt, quæ ad talem vnitatem indiuisibilem habitus sufficere possit. Vtrumque sic declaro: nã si veritates sint immediatæ, & in se diuersæ, & diuersam terminorum vnionem habent, & vna cum altera non habẽt connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illam cognoscitur: neque ex assensu vnius sequitur assensus alterius, solum videtur conuenire in modo quo in intellectus eis assentit, nimirũ sine discursu ex immediata connexione terminorum, sed hoc non satis est ad indiuisibilitatem habitus, quia habitus non dat facilitatem ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas facile rationes terminorum, & ad debitum vsum specierum intelligibiliũ, quibus illæ repræsentari possunt: & ideo intelligi non potest, quod idem indiuisibilis habitus, acquisitus per solum vnum assensum veritatis per se notæ, de se statim inclinet ad veritates alias immediatas quidem, sed diuersas & consequenter necesse est, vt per assensum alterius principii reale fiat augmentum per additionem extensiuam nouæ entitatis, quæ cum non possit realiter vniri præexistenti, vt supra ostensum est, erit nouus habitus indiuisibilis.

XLIX. *Ad duas proprietates eiusdem rei cognoscendas an vnicus habitus simplex inueniri possit.* Dicet aliquis, esto hoc verum sit quando illa principia per se nota sunt omnino diuersa, in vtroq; extremo quando autem sunt de eodem subiecto, tunc possit habitum habere vnitatem indiuisibilẽ ex attributione ad tale subiectum. Vt si homini, verbi gr. conueniunt immediatè duæ passiones distinctæ, idem habitus indiuisibilis sufficeret ad assensum duorum principiorum immediatorum quibus ista est proprietates de homine prædicãtur. Sed licet hic appareat alqua maior ratio vnitatis, non tamen est sufficiens ad indiuisibilem habitum. Suppono enim cognitionem hominis non esse ita simplicem, vt in ipsa rei essentia eius passiones intueatur: hoc enim spectat ad angelicam perfectionem, sed post cognitam vnam passionem & essentialem indigere hominem noua intentione, & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, et amũ immediata sit. Hinc ergo manifestum apparet non posse ex vi habitus indiuisibilis acquisiti per priorem assensum intellectum manere facilem & promptum ad iudicandum de alia passione: & comparandum illam cum tali subiecto, etiamsi subiectum idẽ sit: quia connexio & alterum extremum sunt diuersa, & illæ duæ veritates non solum distinctæ sunt, sed etiam vna in altera nullo modo continetur: ergo identitas subiecti non sufficit.

L. Et confirmatur, nam si eidem subiecto duę passiones conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio immediata, non satis est vt idem indiuisibilis inclinet ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto vt constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principiorum, & posterior ad scientiam: quia talis passio secunda demõstratur per primam, quod docuit D. Thomas 1. 2. quæst. 57. artic. 1. ad secundum. Ergo quamuis vtraque passio, & veritas sit immediata, multo minus potest idem indiuisibilis habitus ad vtramque sufficere. Patet consequentia, quia licet hæ duæ veritates videantur habere maiorem conuenientiam in immediatione, & in modo quo cognoscuntur, aliunde tamẽ non habent inter se connexionẽ, neq; est virtualis continentia vnius in alia, sicut est in aliis: quæ tamen maxime videtur conferre, & esse necessaria ad vnitatem indiuisibilem habitus.

LI. *Habitus scientiæ non indiuisibilis.* Ex quo vlterius progrediendo ad habitus scientiæ non videtur fieri posse, vt idem habitus indiuisibilis sufficiat ad assensus diuersarum conclusionum, non solum quando de rebus specie seu essentia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstrantur. Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primo, quia non minus differunt conclusiones illæ inter se quam inter se differunt principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non possunt pertinere ad eundem indiuisibilem habitum, vt probatur, ergo nec conclusiones. Secundo, quia Aristoteles 1. Poster. text. 7. ait, eas esse diuersas scientias *quarum principia non ex eisdem sunt*: quoties autem passiones demonstrantur de diuersis essentiis, seu speciebus rerum, principia per quę demonstrantur, constã ex terminis omnino diuersis. ergo non possunt eundem indiuisibilem habitum circa conclusiones generare. Denique, omnia, quæ diximus de habitu circa principia à fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera vero pars probatur etiam proportionali ratione, quia assensus primi principii immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto non generat habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad proximam veritatem in qua secunda passio dicitur de eodem subiecto: ergo pari ratione assensus secundæ proportionis in qua secunda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet consequentia, quia est eadem distantia seu proportio: nam quod prima proportio sit immediata, & aliæ mediatæ, indicat quidem aliquam maiorem sim ilitudinem in modo assentiendi: illa tamen non sufficit ad indiuisibilem vnitatem habitus, vt sæpe dictum est: alias omnes scientiæ essent vna quia conueniunt in modo assentiendi per discursum.

LII. Et confirmatur, quia cum infertur noua cõclusio, quamuis subiectum sit idem, tamen veritas, & connexio nouę passionis demonstratę formaliter diuersa est: ergo non potest indiuisibilis habitus prius acquisitus per se & sine additione reali esse sufficiẽs, vt reddat intellectum promptum ad assensum illius distinctæ veritatis. Atque hæ rationes euidentius idem probant, quando conclusiones demonstratæ de eodem subiecto non solum sunt diuersæ, sed etiam vna non demonstratur per aliam, siue demonstrentur per diuersa media, quod clarius est, siue per vnum & idem. Quia nec illæ veritates inter se habent connexionem, aut virtualem continentiam vnius in alia, nec connexio earũ in vno principio sufficit, quia habitus indiuisibilis qui terminatur ad ipsum principium, per se non sufficit vt extendatur ad aliquam ex illis conclusionibus, vt ostensum est: id vero quod additur respectu vnius, non habet aliquid commune respectu alterius, neq; è conuerso: ergo in nullo habitu indiuisibili possunt illæ duæ conclusiones immediate vniri, vt sic dicam.

LIII. *Quid sit nouus extensiuus habitus?* Concludo igitur, habitum iudicatiuum, & euidentem intellectus humani non extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dari facilitatẽ ad eis assentiendum, nisi per additionem & augmentum reale: *euidentibus.* hoc enim (vt opinor) satis probat discursus factus, quo ostensum est, indiuisibilem habitum non sufficere. Vnde etiam concluditur non satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extensiuum. Primo quidem, quia augmentum intensiuum, est (vt ita dicam) vniforme, ac circa idem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habitus, acquisitus per assensum

LIV. *Diuersum esse specialem, & realem, quod existit ens.*

LV.

sensum vnius principii, seu conclusionis, nullo modo inclinat ad aliam veritatem, ex vi solius intensionis nunquam inclinabit. Secundo, quia si circa eandem conclusionem iterentur actus intensiores vsque ad summum gradum, & conatum quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus etiam in summo, circa talem veritatem non vero inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus inclinetur ad nouas conclusiones per nouos assensus, necessarium est nouum genus augmenti, quod non est nisi extensiuum. Tertio, quia hinc fit, vt propensio acquisita, ad diuersas veritates, etiam ex his quę censentur ad vnam scientiam pertinere, inæqualis sit in intellectu id est respectu vnius intensa, & respectu alterius remissa. Non enim prouenit illa inæqualitas ex aliqua subordinatione talium veritatum inter se: pono enim non esse connexas, neque vnam per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia vel intensione actuum circa vnam, quam circa aliam, ergo signum est illam esse inæqualitatem intensionis in habituali inclinatione acquisita: ergo non potest esse vna & eadem indiuisibilitate: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmento qualitatū, non posse pre se vniri præexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additionem nouæ qualitatis.

LIV. Diuersa species virtutis, & habitus, qui ad eosdem actus.

Est autem vltimo circa hunc punctum obseruanda differentia inter virtutes intellectus & voluntatis quæ seruata proportione etiam versatur inter virtutes speculatiuas & practicas intellectus, nam virtutes appetitiuæ potissime versantur in suis actibus circa singularia, & ideo facillime potest vnus & idem habitus indiuisibilis talis virtutis versari circa plures actus & circa plures materias, quia licet alioqui in esse naturæ videantur illæ materiæ valde diuersæ, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differentes. Et idem est suo modo de prudentia & arte, quæ ad singularia descendunt, imo in eis præcipue versantur. Scientia autem speculatiua sistit in cognitione vniuersalium: & ideo, quantum est ex se non applicat eandem veritatem formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuersa, sed semper extenditur per additionem nouæ veritatis, quæ in sua vniuersalitate est formaliter diuersa ab alia, & ideo & assensum requirit formaliter diuersum, & reale augmentum seu extensionem habitus ad illam inclinatis. Vnde si homo applicet scientificam conclusionem in vniuersali demonstratam ad particularia sub ea contēta, hoc modo idem habitus indiuisibilis scientiæ (vt opinor) æque ac sufficienter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in vniuersali contentas: vt, si acquisita scientia huius conclusionis *homo est risibilis*, expositorie inferat, *Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis*, & sic de cæteris, ad omnes assensus illarum conclusionum particularium, idem habitus indiuisibilis sufficiet, quia veritates illæ materialiter potius quam formaliter differunt: & quia omnes illæ particulares propositiones in vniuersali continentur confuse: & ideo solum necesse est addi species, vel applicationem earum ad singularia.

Quomodo in scientiis detur vnitas habitus per compositionem, vel collectionem simplicium qualitatum.

LV. EX his igitur omnibus infero, & dico quarto, præter vnitatem indiuisibilem, quam habent aliqui habitus per simplices qualitates, dari in aliquibus habitibus vnitatē compositā per collectiones, & subordinationem plurium qualitatum quæ respectu illius habitus integri censentur habitus partiales. Hæc assertio præcipue ponitur ad saluandum communem modum loquendi de vnitate scientiarum: omnes enim censent, Geometriam, verbi gratia, esse vnam scientiam, non tantum genere sed etiam specie: & nos superius idem diximus de Metaphysica, hæc autem vnitas intelligi non potest per modum simplicis qualitatis: ergo necesse est intelligi per aliquam compositionem vel coordinationem plurium qualitatum: iam enim ostensum etiam est, illas qualitates nō posse habere alium modum realis vnionis seu compositionis. Declaratur etiam ex illo vulgato principio: quia quæ sunt plura in vno genere, vt sub vna ratione sub alia sunt vnum, vel componūt vnū. Quod in genere etiam qualitatis veru esse, patet in habitibus aut dispositionibus corporis: nam sanitas vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi modo loquendi & philosophandi: & tamen non sunt simplices qualitates, sed ex proportione plurium resultantes: ergo idem intelligi potest in qualitatibus animæ. Præsertim in habitibus scientiarum, in quibus nec tanta vnitas reperiri potest respectu plurium conclusionum vel principiorum, quanta est in simplici qualitate: nec potest ei denegari omnis vnitas propter connexionem vel conuenientiam rerum, quæ in vna scientia tractantur, vt statim explicabimus.

LVI. Et hanc sententiam in re tenent omnes citati In tertia opinione: & Soncinas etiam non discrepat, quanuis in modo loquendi, illos habitus partiales non vocet habitus, sed species? & Capreolus quæstio 3. Prologi dubius est in hac re etiam de mente S. Thom. & Soto quæstio. 3. Procemiali Logicæ licet oppositum teneat concedit tamen scientiam posse habere vnitatem, licet non sit simplex qualitas. Et probabile censet non esse simplicem qualitatem. Toletus vero ibi quæst. 3. hanc sententiam simpliciter sequitur: & Fonseca libr. 5. Metaphysic. capit. 7. quæst. 5 Sectio. 2. Denique fauet D. Tho. 1. 2 quæst. 54. artic. 4. ad 2. vbi ait, per demonstrationem vnius conclusionis acquiri habitum scientiæ imperfectum: cum vero ad aliam conclusionem extenditur demonstratio, non generari nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem quatenus ad plura extenditur. In quibus verbis Diuus Thomas admittit, addi perfectionem realem habitui scientiæ per extensionem ad nouam conclusionem: quod non potest intelligi fieri per solam additionem specierum, nam per hoc solum non fit perfectior prior habitus, neque propter solas species habitus immediate inclinabit ad nouam conclusionem, si eius entitas in se non perficiatur & extendatur. Quoad hanc ergo partem sine dubio est hæc opinio Diui Thomæ: fateor tamen, si illa solutio coniungatur cum corpore articuli, sentire Diuum Thomam illum habitum sic auctum & perfectum, semper manere simplicem qualitatem: quod ego libenter admitterem, si intelligerem aut illam extensionem posse fieri per augmentum pure intensiuum, aut in augmento extensiuo, posse interuenire realem ac per se vnionem inter partiales qualitates. Quia vero neutrum horum intelligi potest, vt probaui, ideo assero illam scientiam esse vnam, non tamen simplicem habitum. Nec plus probat ratio quam Diuus Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia. Ad summum enim inde concluditur subordinatio illarum qualitatum, & aliqua vnitas totius scientiæ, non vero perfecta simplicitas, aut compositio per se. Aliter exponit illum locum Soncinas, scilicet habitum per primam conclusionem acquisitum perfici per assensum secundæ conclusionis, non tantum extensiue, sed intensiue circa primam conclusionem. Sed neque hoc est semper necessarium: neque reuera D. Thom. id dicit: Sic enim ait, *Habitus qui prius inerat fit perfectior vtpote ad plura se extendens*: illa enim particula, *vt pote* satis declarat, in quo constituat Diuus Thomas illud augmen-

augmentum perfectionis, neq; etiam ratio, quam D. Thom. subiungit, alium sensum admittit.

Soluuntur obiectiones contra superiorem assertionem.

LVII. *Vna scientia quomodo sit vnus habitus, & vna qualitas.*

CONtra hanc assertionem fiunt multa argumenta, quæ, vt opinor, non sunt difficilia. Quale est illud. Quod si est vna scientia est vnus habitus, si vnus habitus, vna qualitas. Idem enim argumẽtum fiet de pulchritudine aut sanitate. Dicẽdum est ergo, omnia esse vera proportionaliter loquẽdo de vnitate eiusdem modi. In communi tamen modo loquendi simpliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut scientiæ potius quam habitus propter æquiuocationem tollendam. Sicut etiam loquendo morali modo dicuntur vnus actus, exterior & interior, non tamen dicũtur vna res. Imo vna virtus liberalitatis dicitur conflari ex habitu voluntatis, & appetitus sensitiui, vel vna virtus fidei ex habitu intellectus, & habitu piæ affectionis voluntatis: & tamẽ sub nomine habitus simpliciter non dicitur, vnum esse in vtraque potentia. Itaq; nomen specificum sæpe magis admittit, & significat illam compositionem, quam generi-cam.

LVIII. *Cui simplex potentia ad plures actus sufficiat, non vero habitus simplex.*

Alia ratio fieri solet, quia potẽtia vnica & simplex sufficit ad plures actus & obiecta partialiter: ergo & habitus sufficiet cũ sit perfecto proportionata potẽtiæ. Hæc vero ratio ad summum concludit seruandam esse eam proportionem quoad fieri posit: nam certum est, non esse in hoc æqualitatem inter potentiam & habitum: & sicut vna potentia simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficiet vnus simplex habitus ad omnes illos. In scientia ergo non debet omnino saluari illa proportio quoad simplicitatem qualitatis: quia potentia non acquiritur per actus, sicut scientia. Vnde potentia est principium superioris rationis, & quasi vniuersalis causa. Scientia vero paulatim fit per actus, & vnusquisque aliquid efficit sibi proportionatum & commensuratum: & ideo non potest per eos fieri vnum principium, vel (vt sic dicam) instrumentum simplex omnino & vniuersale ad omnes illos.

LIX. *Quem ordinem habeat seruare partiales habitus vt vnam scientiam dicãtur componere.*

Maior difficultas videtur esse in explicanda coordinatione illa, vel accidentali vnione, ob quam dicitur componi vna scientia ex similibus qualitatibus: quia si non habent inter se peculiarem vnionem, cũ alioqui sint in indiuisibili subiecto, non apparet quã compositionem aut ordinationẽ habere possint. Ex quo etiam nascitur difficultas explicandi, quæ sit latitudo scientiæ vnius secundum speciem, vel secundum genus: vel cur potius ex tanto numero harum simplicium qualitatum componatur vna scientia, quam ex maiori, vel minori. Vnde propter hanc fortasse causam vt supra retuli disp. 1. Sect. 2. Ant. Miran. dixit tantum esse vnam scientiam, quamuis per modum plurium distinguatur à nobis, propter commoditatem addiscendi, & tradendi scientias. Et potuit moueri ex eo quod omnes scientię videtur ita inter se cõnexę vt nulla sine aliis possit perfecte tradi. Atq; ita consequenter dicere posset, non tantũ omnes scientias, sed omnes etiam virtutes intellectuales esse vnam propter connexionem: nã hęc maior est inter habitum principiorum & scientias quam inter scientias inter se. Vnde non est dubiũ, quin principia propria alicuius scientiæ & conclusionis eius per modum vnius scientiæ tradatur: & ita solet appellari. Rursus scientiæ practicæ multum pendẽt ex speculatiuis, & moralia ex physicis: & res artificiales à naturalibus & mathematicis. Ita ergo ex omnibus cõponetur vna virtus adæquata intellectui. Consequenter vero etiã dicendum erit, esse tantum vnam virtutem in voluntate: quia non est minor connexio inter virtutes morales seu appetitiuas, quam inter intellectuales, imo maior, vt ex doctrina morali cõstat. Vnde vocari etiã solent virtutes omnes nomine vnius iustitiæ vniuersalis. Et Theologi multi huius tẽporis ita loquuntur, vt dicãt, licet virtutes & dona infusa, inter se distincta sint ex omnibus constitui vnam adæquatam iustitiam, qua homo interius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tantum vnam scientiam adæquatam intellectui.

Opinio Antonii Miranduln.

At vero Nominales, vt eis attribuũt Soto & alii, ad vitandum hoc extremum, in aliud declinãt, dicẽtes tot esse scientias, quot sunt simplices habitus, seu quot sunt conclusiones scitæ: quia nullum putant esse medium in hac re, quod possit ratione fundari, vt in difficultate proposita tactum est. Atq; ita admittũt plures dialecticas, philosophias, Theologias: & omnes has in magno numero. Sed neq; Soto aut alii referũt vbi Nominales hoc modo loquantur, neq; ego inuenire potui. Nam potius in prologo Sent. agentes de Theologia, licet negent esse simplicem qualitatem, sentiunt esse vnam scientiam, vt patet ex Ochamo q. 3. Prol dub. 8. Marsil. q. 1. art. 4. Greg. q. 3. præsertim art. 3. & idem sentit Scot. q. 3. dub. 2. nec dissentit Gabr. q. 8. quamuis non tam clare de vnitate scientiæ loquantur. LX. *Nominalis sententia.*

In hac ergo re cauẽdę sunt extremæ locutiones, & maxime abhorrentes à communibus & receptis Philosophorum sententiis, & præsertim in re, quæ multum pendet ex modo concipiendi & loquendi. Non est ergo negãdum, quin dentur plures scientię in intellectu humano, sicut negari non potest: quin in voluntate sint plures virtutes absolute loquendo, vt dixi in citato loco 1. disp. & magis constabit ex diuisionibus habituum: quas breuiter attingemus Sect. vltima huius disp. Nec etiam est negandum, quin vna scientia possit extẽdi ad plures cõclusiones & plura obiecta partialia seu materialia, ita enim omnes Philosophi loquũtur: dicentes vnam esse Geometriam, vnam Arithmeticam, &c. & Theologi dicentes vnam esse Theologiam. Ratio vero huius locutionis explicabitur melius respondendo ad difficultatem tactam. LXI. *Plures scientiæ in humano intellectu assentiendo.* *Vni scientiæ plura obiecta partialia adscribuntur.*

Connexio inter habitus simplices componentes vnam scientiam exponitur.

QVando ergo inquiritur quæ sit connexio, vel coordinatio inter qualitates illas simplices, vt vnũ habitum, vel vnam scientiam componere dicantur: assero in primis: etsi difficile sit hãc connexionem seu coordinationẽm rerum seu qualitatum in mente nostra declarare: dubium tamen non esse, quin magna sit. Vt constat primo ex ipsa memoria seu reminiscentia: in qua rerum species ita collocantur, vt interdũ vna excitet aliam: aliquando vero omnino disparatæ sint. Hoc etiam declarat impotentia ratiocinandi ordinate, prouenientes ex inordinatione phantasmatum in phrenesi, vel insania. LXII.

Deinde addo, hanc coordinationem inter hos habitus simplices componentes vnam scientiam, duplicem intelligi posse, & vtramque simul posse concurrere ad vnitatẽ scientiæ. Prima est subordinatio effectiua, qualis est inter partiales habitus inclinantes ad subordinatas conclusiones, quarum vna deriuatur ex alia. Quem modũ subordinationis attigit D. Tho. 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Et iuxta hunc modum dicitur in moralibus vnus actus constitui ex interno, & externo & vna virtus ex habitibus existẽtibus in diuersis potẽtiis, quarum vna subest alteri quoad vsum talis actus, vt fides voluntati. Secunda causa huius coordinationis est attributio seu respectus ad idẽ obiectum totale. Vt v. g. in scientia de homine possunt de hõmine demonstrari aliquę conclusiones inter se connexæ, quarũ vna deriuetur ex alia. Et rursus demonstrari possunt plures connexiones deriuatæ quidem LXIII. LXIV. LXV.

ab

ab eadem essentia totali, etiamsi inter se, vna ex alia non demõstretur, sed constituant veluti diuersas lineas, aut series conclusionum. Dicimus ergo, non solum eas quæ sub vna serie quasi continuato discursu inferuntur, sed etiam eas quæ nõ habent inter se hũc ordinem, si in eadem essentia eiusdem subiecti radicentur, & ad illud exacte cognoscendum ordinentur vnam scientiam cõstituere, quæ dicetur habere vnitatem per attributionem seu habitudinem ad idem subiectum. Vt v.g. quãuis in Physica ãæ demonstrationes fiãt de materia, & aliæ de forma, & aliæ de motu, quantitate, &c. quarum multæ non habent inter se subordinationẽ: vna tamen ex illis omnibus consiciтur scientia: quia illa tendũt ad exactam cognitionẽ entis naturalis. Nam sicut partes vel proprietates non sunt propter se, sed propter totũ, ita demonstrationes omnes, quæ circa partes & proprietates quatenus tales sunt, versantur tendunt ad scientiã perfectam ipsius compositi seu subiecti constituendam, & ita communiter dici solet scientia habere vnitatem ex obiecto iuxta doctrinam Arist. 2. de anim. tex. 33.

De potentia obiecti vnius scientiæ.

LXIV. QVanta vero esse debeat vnitas illius obiecti, quod in secunda parte difficultatis petitur etiam est difficile ad explicandum. Multi enim dicunt requiri vnitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis, neque in esse rei, sed in esse scibilis, vt late cum D. Thoma Caietan. explicat 1. p. quæst. 1. articul. 3. Sed est cauenda æquiuocatio in illa voce seu denominatione *scibilis*. Nam in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecam à scientia, seu per relationem rationis in ea denominatione fundatam: hoc autem modo non potest scientia habere vnitatem ab obiecto scibili sub esse scibilis, quia potius ipsa dat illi vnitatem nam sicut obiectum est scibile, quia scientia terminatur ad ipsum, ita est vnum scibile, quia vna scientia terminatur ad illud: ergo non potest scientia sumere vnitatem ex obiecto scibili, quatenus hac voce explicatur illa denominatio. Igitur si vnitas scientiæ sumitur ex vnitate obiecti, talis vnitas obiecti præsupponitur ordine naturæ ad vnitatem scientiæ: imo & ad esse ipsius scientiæ, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili vt sic dante vnitatem scientiæ, non significat illud *esse scibile* denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, vt sub vnam sciẽtiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colorem & lumen, vt conueniunt in ratione visibilis, illud *esse visibile* non est sumendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti vnitatem ex vnitate potentiæ: oportet ergo vt per eam vocem significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerum, ob quam censeatur habere quasi aptitudinem proximam, vt eidem potentiæ visiuæ per se obiici possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciem in suo esse reali, cadunt sub eandem potentiam visiuam, quærimus in eis aliquam conuenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnum quasi specificum obiectum constituere, qualis est, v.g. idem modus immutandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV. Sed tunc æquè obscurum ac difficile explicatu est quænam sit hęc ratio, quæ ex parte rerum ad eandem scientiam pertinentium supponitur: ratione cuius conuenire dicuntur in eadem ratione scibilis. In quo multi existimant ex vnitate specifica ipsius rei, quæ per se primo obiicitur scientiæ sumi vnitatem obiecti, etiam in esse scibilis ita vt obiectum, quod per se primo attenditur in scientia, sit per se vnum in esse rei: omnia vero alia cadant sub scientiam ratione illius. Quia illa vnitas ob ecti est formalis in scientia, quæ quodammodo connectit, & virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractantur: hæc autem est essentialis ratio ipsius obiecti: & ideo oportet vt illa sit vna specifica, ac indiuisibilis. Nam si sint plures differentiæ essentiales & substantiales, neutra per se loquendo continet alteram vt principium eius, neq; ad alteram ordinatur. Neq; etiam sufficit, vt vtraq; contineatur in potentia in ratione generica, quia illa continentia non sufficit ad medium demonstrationis, & consequenter neq; ad connexionem & vnitatẽ, quam scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiam species obiectorum scibilium multiplicabuntur iuxta species rerum, quæ per se primo sciuntur vt obiectum quod, vt sunt, regulariter loquendo species substantiæ. Nomine autem speciei intelligenda est non tantum species vltima, sed etiam species subalterna aut quæcunq; ratio formalis abstracta, sumpta præcise secundum actualitatem suam: sic enim sumitur tanquam species quædam indiuisibilis, & de illa vt sic demonstrantur ea tantum quæ præcise ex vi talis rationis formalis illi conueniunt, vt est in physica gradus entis naturalis, aut gradus animalis.

Dixi autem *regulariter*, propter duo. Primũ propter LXVI.
scientias mathematicas, quæ non habent pro obiecto speciem aliquam substantialem, sed accidentalem, ni mirum, quantitatem: & in eis censetur communiter vna scientia specie, quæ agit de toto genere quantitatis cõtinuæ vel discretæ. Quod fortasse ideo est, quia species quantitatis continuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatæ, vt in vna, scilic. in corpore, quodammodo contineantur reliquæ. Species vero numerorum neq; sunt ita proprie species, neq; differunt nisi per additionem vnitatis, in quo seruant eãdem proportionem. Alia etiam potest reddi ratio, quia illæ scientiæ non tractant de quantitate sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad quasdam proportiones, respectu quarum est fere eadem ratio in illis speciebus. Deinde posui limitationem illam, propter quasdam species substantiales imperfectas, quæ sunt veluti partiales vt est sanguis vel alii humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali.

Atq; hæc sententia sic exposita est quidem probabilis & maxime haberet locum, si homo cõsequi posset LXVII.
propriam scientiam singularum specierũ subsstantialium secundum differentias vltimas earum: & ex illis perfecte & à priori demonstrare vniuscuiusq; proprietates. Tamen scientia humana raro aut nunquam est ita perfecta: & ideo loquẽdo de scientia humana prout de facto acquiri potest, parum confert ille modus vnitatis obiecti ad eius vnitatem explicandam. Et deinde de se difficile est creditu, quod de singulis elemẽtis sint singulæ sciẽtiæ: & quod singulorum generum vel rationum superiorum, & inferiorum, dentur etiam singulæ scientiæ, videlicet, vna scientia entis, vt sic, alia subsstãtiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundum nostrum modum abstrahendi possunt quam plurimis modis variari.

Quapropter est sententia valde communis hanc LXVIII.
vnitatem obiecti in scientiis sumendam esse ex gradu abstractionis: & ita solet distingui triplex scientia ex triplici abstractione à materia, vel indiuidua tantum, & non omnino à materia sensibili, vel à materia sensibili, & non ab intelligibili, vel ab omnibus. Quæ diuisio antiqua est: eam vero copiose tranctant moderni scriptores in principio Phys. & Metaphys. Sed in primis ille modus assignandi obiectum non est communis omnibus scientiis, nam in illo non cõprehenduntur morales, aut rationales, neq; aliæ practicæ. Forte tamen dicent aliquid proportionale cogitandum esse in obiectis aliarum scientiarum. Deinde non constat, an illæ rationes sufficiant ad vnitatem

Communis sententia de vnitate scientiæ per abstractionẽ à materia.

Quot & quas difficultates patiatur.

tem specificam scientiæ, vel tantum ad genericam, in quo est magna diuersitas opinionum, quam hoc loco tractare molestum esset. Deniq; abstractio, si sumatur ex parte nostra, nō potest constituere obiectum formale, nam hæc abstractio respectu rerū est sola denominatio extrinseca iam autem ostēdimus obiectum formale debere præsupponi ex parte ipsarum rerum scibilium. Si vero sumatur fundamentaliter ex parte ipsarum rerum, sic nihil aliud per hāc abstractionem significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusq; essentiæ magis vel minus immaterialis: & ita eadē fere superest difficultas, quæ scilicet vnitas in tali gradu sufficiat ad specificam vnitatem obiecti, cum sub eodem gradu plures differentiæ essentiales, quæ inter se connexionem non habent, nec derivationem vnius ex alia, contineantur.

Resolutio de vnitate obiecti scientiæ.

LXVIII. QVocirca (vt verum fatear) nihil in hac materia inuenire potui, quod mihi omni ex parte satisfaceret, vt certam aliquam ac generalem regulam præscriberem, qua hæc vnitas ostiecti definiri possit. Et ideo id quod dixi de connexione & subordinatione eorum omnium quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam censeo ad declarandum specificam vnitatem obiecti. Nam quando aliqua ratio formalis obiecti scibilis, quæ solet dici ratio, quæ talis est vt in ea connectantur omnia, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illam aut in ordine ad illam reliqua inquiruntur, tunc illa ratio constituit omnia illa sub vna ratione scibilis siue illa sit ratio specifica in esse rei, siue non. Quia non præbet vnitatem ob solam essentialem vnitatem quam habet, sed ob vnitatem quam causat inter omnia, quæ tractantur in scientia, quatenus illa omnia in se aliquo modo connectit. Et ita, quamuis illa ratio aliquando in se sit alicuius generis in esse rei, fieri tamen potest, vt species eius non considerentur à scientia nisi quatenus in ea ratione connectuntur: nō solum quia secundum differentiam tantum generica cognoscātur, sed etiam quia licet secundum proprias differentias cognoscantur, tamen id est per quādam proportionem aut comparationem ad rationem cōmunem, & collationem ipsarum specierum inter se. Vt scientia de elementis ita disserit de communi ratione elementi & de singulis, vt non possint seiungi. Et fere ad hunc modum explicuimus supra vnitatem Metaphysicæ. Et ita censeo philosophandum esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit considerāti hanc vnitatem scientiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, vt explicuimus. Quod vnitatis genus non solum in scientiis sed etiam in prudentia & arte probabile est interuenire. Et ad aliquas etiam virtutes appetendi extendi potest: sed de his omnibus in particulari dicere non est præsentis instituti.

Corollaria de augmento extensiuo compositorum habituum.

XLIX. VNde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solum habet vnitatem ex coordinatione plurium qualitatum simplicium, dari quidem posse augmentum extensiuum, illud tamen fieri per additionem nouæ qualitatis, quæ, licet respectu totius, partialis sit, tamen ex se absolute considerata, est integra quædam species qualitatis. Vnde etiam nullum est inconueniens, hoc genus augmēti fieri ex qualitatibus specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinationis seu vnitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo item fit, vt talis habitus recte possit paulatim perfici per actus specie differētes, quibus illi partiales habitus proportionantur. Neq; oportet vti illa distinctione, quod actus in ordine ad habitus sunt eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diuersæ, quia actus non habet diuersas species secundum hos respectus. Imo actus nullam habet specificationem ex respectu ad habitum, sed potius è contrario habitus specificatur ex habitudine ad actum: quanquam enim actus, vt est actio quædam, dicat habitudinem ad habitum, vt ad principium, non tamen inde habet suam vltimam specificationem, sed ex termino vel obiecto. Neq; illæ sunt duæ specificationes, sed vna tantum, vt infra ostendemus agentes de actione. Possunt autem illi actus comparatione ad habitum dici solum differre specie partiali, eo fere modo: quo de habitibus ab illis genitis dicebamus. XL.

Specificatio habitus per actum obiecti exponitur.

EX quo etiam fit, vt cum habitus dicitur specificari per actus, id intelligendum sit cum proportione. Triplex enim modus habitus ex dictis colligi potest: vnus est simplex qualitas (vt ita dicam) tāin essendo, quam in agendo: quia scilicet tantum est actiuus vnius simplicis actus, vt verbi gratia, assensus vnius principij vel vnius conclusionis: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex: quia est potens ad plures actus ita inter se connexos, vt in ordine ad idem ac indiuisibile obiectum formale, necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primario actu quodammodo radicentur, & ideo talis habitus dici potest specificari, vel à tali actuum serie, vel abillo primario actu, in quo alii radicantur, vt habitus, verbi gratia, charitatis ex Amore Dei. Tertius modus vnitatis habitus est ex collectione & subordinatione plurium simplicium qualitatum: quod genus vnitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuum dicētium, ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnum, prout paulo antea explicatum reliquimus. LXX.

SECTIO XII.

An, & quomodo habitus minuantur, & corrumpantur.

HÆc quęstio, sicut omnia fere quę diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam infusi peculiarem in hoc habent conditionem, quod licet paulatim augeantur & perficiantur, non tamen remittūtur, etsi amitti possint: quo modo autem id fiat, scilicet an demeritoriè, dispositiuè, an etiam effectiue, non potest absq; principijs Theologicis explicari. I. Ea quæ- stio in- troducta. IV.

Ex variis causis, habitus remitti posse accorrumpi.

DE habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & diminui seu remitti posse, & amitti: hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratione autem idem ostendetur explicando causas talis remissionis, vel corruptionis. Duplex enim potest esse causa remissionis vel corruptionis alicuius formæ: vnam vocare possumus priuatiuam, quæ per solam absentiam, vel carentiam influxus causet formæ remissionē vel corruptionem. Cū enim corruptio & remissio tātum sit quædam priuatio in fieri, ad illam sufficere potest primitiua causa. Alia est causa positiua, quæ vlterius distingui potest in effectiuam, formalem, vel dispositiuā. Contingit enim causam efficientem per positiuam actionem corrumpere aliquam II. V.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

quam formam, id tamen nunquam efficit nisi introducendo aliam, quæ vel formaliter vel saltem dispositiue alteri repugnet: quia necesse est, positiuam actionem directe ac per se terminari ad positiuam formam seu effectū: corruptionem verò vel remissionē inde resultare ex repugnantia introductę formę cum præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi vel formalis, vel dispositiua.

Habitus non diminui per solam absentiam causæ conseruantis.

XI. QVod ergo spectat ad priorem modum corruptionis, vel diminutionis (eadē enim vtriusq; ratio: & ideo de illis indifferenter loquemur) videtur manifestum, non habere locum in habitibus, quia non pendent in conseruari ab aliqua causa proxima, per cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amitti possint; omitto enim conseruationem necessariam causæ primæ, quia hæc non aufertur, naturaliter loquendo nisi interueniente aliqua causa proxima coruptionis. Assumptum probo, quia duplex tantum causa hic interuenire potest, scilicet, materialis, & efficiens: nam formalis causa est ipsemet habitus, & non habet dependentiam ab alio in illo genere. Neque etiam pendet à causa finali secūdum existentiam eius: vt per se constat. Hinc etiam non habet locum dependentia, quæ esse solet à termino existente, quo ablato aufertur aliud: nam habitus non est relatio prædicamentalis, vel aliquis modus vnionis in quibus ille modus dependētiæ reperiri solet, sed est vera forma absoluta ac permanens, quæ licet habeat transcendentalem habitudinem ad suos actus, vel obiecta: tamen durare potest, & existere, etiamsi illa actu non existant. Relinquitur ergo sola materialis causa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus, est intellectus, verbi gratia, vel voluntas, quæ sunt perpetua ergo ex parte talis subiecti non potest corrumpi habitus. Nec vero requirit habitus in tali potentia aliquam dispositionem, à qua pendeat in genere causæ materialis: nam si quæ esset, maxime actus: nullam enim aliam dispositionem, per se loquendo, requirit habitus in potentia: constat autem non pendere habitum ex tali dispositione actu, alias solum duraret quamdiu durat actus. Et hæc ratio probat etiam de causa efficiente: quia habitus non habet aliam causam efficientem proximam præteractus: constat autem non pendere ab illis in conseruari.

Minuaturne habitus per solam cessationem actus.

IV. DVæ vero supersunt circa hanc partem difficultates. Prima est, quia habitus interdum minuuntur, ac tandem corrumpuntur per solam cessationem ab actu: hæc autem non est causa positiua, sed priuatiua tantum: ergo. Maior videtur sumi ex Aristotele 2. Ethic. cap. 3. & 3, Ethic. c. 5. & ex D. Thoma 1.2. quæst. 53. art. 1, Et quæst. 53. art. 3: propterea dicit, per actus remissiores habitu disponi hominē ad diminutionem eiusdem habitus. Experimento etiam id constare videtur, præsertim in habitibus memoriæ, & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus permanentes sunt, quam cæteri habitus: nam sola cessatione actuum res, quæ memoria tenebantur, obliuioni traduntur, quod est signum, etiam ipsas species amitti. In actibus etiam id experimur, & multo magis in moralibus virtutibus.

V. Propter hæc Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 3. dub. sexto, & Almain. tract. primo, Moral. ca. 18. censent. diminui & corrumpi habitum per se per solam cessationem ab actu, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Itaque docent pendere habitum ab actu non solum in fieri sed etiam in conseruari. Addunt vero hanc dependentiam in conseruari non esse æqualem in omnibus rebus: quædam enim ita pendent, vt ablata causa statim omnino pereant, vt lumen à sole: & omnes creaturæ à Deo: aliæ vero ita pendent vt ablata causa statim diminui incipiant non vero prorsus pereant vsque ad aliquod tempus: aliæ denique sunt, quæ nec etiam statim diminui incipiunt, sed post transactum aliquod tempus absentiæ causæ, & carentiæ influxus eiusdem. Et in hoc tertio genere constituunt habitus respectū actuum. Quod si instes, quia si per breue tempus potest habitus conseruari sine vlla causalitate actus, iam habet pro illo tempore sufficientem causam conseruantem sine actu, & consequenter per illam poterit quolibet tempore conseruari, licet actus cesset: quia diuturnitas temporis nihil ad hoc refert, eo quod alia causa possit toto illo tēpore durare: nil aliud respondent, nisi hanc esse talium rerum naturam, vt petant illo modo conseruari.

VI. *Oppositæ sententiæ probatur.* Veruntamen Diuus Thomas loco citato, quem eius discipuli, & omnes fere alii Theologi in tertio, distinctione 23. & Henric. quodlib. quint. quæstione decimaoctaua sequuntur, docet, cessationem ab actu non esse causam per se corruptionis habitus, sed solū per accidens, id est esse occasionem, vt aliæ causæ insurgant, seu alii actus exerceantur, quibus vel corrumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio prioris partis Philosophica & propria iam tacta est. quia ex natura habitus constat esse qualitatem permanentem absque actuali influxu, & efficientia actus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab influxu primę causæ, quia non est alia causa proxima à qua pendeat, ablato actu influxus autem primæ causæ de se est perpetuus, nisi noua causa secunda interueniat, quæ postulet ablationem talis influxus. In præsenti autem sola cessatio ab actu, eo quod diuturnior fit, non est noua causa. per se loquendo. Dicere autem, huiusmodi res natura sua postulare conseruari tanto tempore sine actu, & non diuturniori, est gratis dictum: tum quia, si sit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est: si vero de duratione intrinseca, cum illa sit permanens semper est eadem: tum etiam quia, nullum est signū, aut effectus, ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, vt ex probatione posterioris partis sententiæ Diui Thomæ constabit: tum denique, quia omnis res, quantum est ex se, postulat perpetuo conseruari, nisi occurrat alia, quæ postulet destructionem eius, aut nisi causa proxima per se necessaria ad conseruationem, auferatur.

VII. Neque inuenietur in natura exemplum alicuius rei, quæ aliter postulet conseruari. Solum quod supra tractauimus de impetu impresso, & modo corruptionis eius, potest hic nonnullam ingerere difficultatem. Sed præterquam quod est valde incertum, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis ratio, quia non est qualitas natura sua permanens in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmēto, aut diminutione. Vnde solum est instrumēraria virtus veluti fluens actualiter: & præterea non corrumpitur sine aliqua resistentia aut motione contrariæ virtutis. At vero habitus est qualitas permanens natura sua, vt experientia docet, nam integer manet, & in statu quieto (vt sic dicam) etiā postquam actus cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumentum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissionem: ergo quam primum suspenderetur actus, inciperet habitus diminui & cæteris paribus vniformiter & continuo diminueretur, quod est contra experientiam. Quod vero dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita causa præter cessationem, est omnino voluntarium, & præter omnem philosophicam rationem.

VIII. Et præterea inquiram post illam moram, an remissio continuè fiat vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam: hoc autem posterius multo magis voluntarium est. Imo, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successiue minuatur, & non statim totus pereat, cum causa eius, quæ dicitur necessaria ad conseruationem, omnino absit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarius ad conseruationẽ, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conseruari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsum, & contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum æqualem: ergo per se nihil confert ad conseruationem eius: ergo neque è conuerso carentia eius potest per se minuere aut corrumpere habitum.

IX. Altera pars huius sententiæ D. Thomæ posita est propter experientias adductas, quibus manifeste cõstat, per non vsum amitti promptitudinem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidens sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles libr. de longitudine & breuit. vitæ, capit. 2. scientiam corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens: quia dum homo propter non vsum obliuiscitur medii demonstratiui, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Caiet. 1. part. quæstione 79. articulo 5. Est igitur hæc Diui Thomæ sententia magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem amplius explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experientias saluandas: nam id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequentius euenit: promptitudinem autem habitus diminui & amitti per non vsum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, ideo est, quia per cessationem actus occasio prębetur positiuis causis contrariis, vt possint interuenire, & corruptionem efficere: ergo vbi tales causæ non sunt, vel non interueniunt, nunquam sentietur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni tradetur sciẽtia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem, & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

X. Respondent aliqui: Cum potentiæ nostræ non cessent omnino ab operando, si prorsus cesset aliqua earum ab vsu alicuius habitus, ex natura rei necessario sequi, vt in aliis actibus exerceatur. Illi autem actus dupliciter comparari possunt ad habitum carentem actu, primo directa oppositione & repugnantia, & hoc neque semper, neq; per se necessarium est, vt argumentum probat. Secundo, vt sint tales actus omnino desperati, & hi etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eo quod multitudine & varietate sua obruant illum. Nam potentia est finitæ capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul prompte intendere, vnde per nimium vsum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum vsus cessauit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco supra citato dicente, scientiam obliuione amitti, nam hæc obliuio non videtur prouenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Veruntamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentiæ, parui momenti est, quia etsi potentia non possit simul intendere ad plures actus perfecte & prompte, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumuis disparatos, quomodo repugnantes non sint. Quia potentia non concurrit actiue ad habituum conseruationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit habere simul habitus disparatos quia in recipiẽdo tum quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnantia. Ergo per actus tantum diuersæ rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibiles cum altero habitu. Et cõfirmo exemplo simili de speciebus intelligibilibus, quæ potest simul esse in quacunque multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, &c.

Dico igitur, habitum in se ac proprie non diminui ob cessationem actuum: nisi ea occasione exerceantur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non satis est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quo circa ad experientiam de diminutione habitus per non vsum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando vero solum superaddi impedimentum, ratione cuius etiamsi ipse habitus in se integer maneat, non tamen æquali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub disiunctione locutus sum, dicens, per non vsum, & per alios actus qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per superuenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne tãta facilitate operetur. Primum ergo, id est, diminutio habitus nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios & repugnantes, siue repugnent directe per propriam contrarietatem secundum specificas rationes, vt intemperantia temperantiæ opponitur: siue per quamcunque repugnantiam seu incompossibilitatem formarum, ex quouis capite prouenial.

XI. Quomodo ob cessationem actuum ratio habitus diminuitur.

XII. Habitus impediri possunt ea facie prorumpens in actus & quo modo.

Secundum vero, id est, impedimentum habitus sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, & omnino dissimiles, præsertim si nimium multiplicentur. Potest autem huiusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quia est instrumentum quo habitus exercet suas actiones, & sæpe male disponitur per disparatas actiones, vt aperte constat in operibus artium, & in aliquibus actibus virtutum moralium, qui ex corporis dispositione non parum pendent. Aliquando vero est hoc impedimentum ex parte memoriæ, vel imaginationis: quia ea in quibus homo exercetur, magis adhærent memoriæ & facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad vsum habituum appetitus, quam in vsu artium, vel scientiarum: omnia enim hæc multum pendent ex memoria: memoria autem ex vsu. Quia licet species intelligibiles semel acquisitæ non amittantur, vt statim dicam, obruuntur tamen, & quasi sopiuntur, per multitudinem & maiorem actualitatem superuenientium specierum. Præterquã quod phantasmata necessaria ad vsum memoriæ, amitti possunt ex corporis dispositione, vt statim videbimus: Denique, hoc impedimentum aliquando prouenire potest ex parte affectus, præsertim in moralibus virtutibus, vt si quis omittens vsum virtutis iustitiæ, verbi gratia, exerceatur in lucro pecuniarũ & amore earum etiamsi non amittat virtutem iustitiæ, nec directe minuat illam, difficilius exercebit actus illius, & ita licet indirecte, paulatim disponetur ad amissionem vel diminutionem eius. Atque ita satis constat, quomodo per non vsum habitus per accidens minuatur, vel impediatur, & quo modo hoc frequentius accidat quia non potest homo ita cessare à quibusdam actibus, quin in aliis exerceatur.

Amit-

Amittaturne habitus ex defectu causæ materialis.

SEcunda difficultas circa hunc modum corruptionis habitus per solam absentiam vel defectum causæ conseruantis oritur ex causa materiali: nam licet habitus non habeat causam efficientem à qua pendeat in cõseruari, habet tamen materialem, à qua in conseruari pendet, & ex defectu eius corrumpi potest: sic enim amittuntur habitus, qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur in primis hanc mutationem ex parte subiecti nunquam fieri sine aliqua causa positiua mutante dispositionem subiecti, & ideo hunc modum corruptionis comprehensum à nobis esse sub posteriori membro superius posito. Deinde, vt hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui reperiuntur in corpore, & habitus spirituales, qui sunt in intellectu & voluntate. Sub priori membro comprehendendo non tantum corporales habitus impropriè dictos, vt sunt sanitas vel pulchritudo: hos enim à præsenti disputatione iam exclusimus (quanquam de illis manifestum sit pendere ex subiecto corruptibili & per transmutationem eius diminui posse vel corrũpi) sed præcipue comprehendimus habitus proprie dictos existentes in potentiis animę materialibus, & corporeis, vt sunt appetitus sensitiuus, & phantasia seu cogitatiua, in qua considerare possumus & habitus qui se tenent ex parte potentiæ, & late loquendo, dici possunt iudicatiui, & phantasmata vel species sensibiles, quæ in memoria sensitiua per modum habitus conseruantur. Omnis ergo habitus hi sunt in subiecto simpliciter corruptibili, & ideo corrumpi possunt ad corruptionem eius. Quod maxime verum est & euidentius constat, quando subiectum ipsum omnino corrumpitur & perit, vt contingit in morte hominis: tunc enim, cum potentiæ ipsæ sensitiuæ desinant esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

Quamdiu vero hæ potentiæ non corrumpuntur, non videntur ex parte earum corrumpi habitus, tamen, quia hæ potentiæ habent organa corporea, quæ certam dispositionem & temperamentum primarum qualitatum requirunt, possunt in illis alterari, & plurimum immutari, & ex hac parte possunt ad mutationem subiecti amitti, vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipue verum apparet de habitibus apprehensiuis, seu phantasmatibus, aut speciebus sensibilibus. de quibus vel ipsa experientia satis constat, multum pendere ex dispositione organi: nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad conseruationem harum specierum, & affectiones prouenientes ex diuersis humoribus, sanguineo, verbi gratia, aut melancholico, multum conferunt ad concipienda vel formanda diuersa phantasmata. Atqui ita non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subiecti seu organa.

De propriis tamen habitibus, qui se tenent ex parte potentiarum, & per actus immanentes earum acquiruntur, vt sunt, verbi gratia, virtutes vel vitia appetitus sensitiui: de his (inquam) magis dubia res est. an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur fane probabilius non immutari in se, etiamsi quoad vsum actiuũ impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile, amitti proprios habitus vitiorum ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensitiuo, per solam naturalem alterationem corporis sine illis actibus contrariis. Item, quia sicut potentiæ ipsę in sua entitate non mutantur propter organi alterationem, nisi tanta fit vt omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus, qui se tenent ex parte potentiæ, imitari quoad hoc conditionem eius, præsertim cum fiant per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaque probabilis hæc pars, quamuis incerta.

XVI. De habitibus vero intellectus & voluntatis generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in se minui ex defectu subiecti, vt recte docuit D. Thomas 1.2. quæst. 53. artic. 1. & secundo. Et ratio est, quia habent subiectum incorruptibile, & in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cuius alterationem seu amissionem ipsi amitti possint. Non desunt tamen, qui in hoc differentiam aliquam constituant inter species intelligibiles, & proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute & sine limitatione veram esse censent assertionem positam: de habitu tamen scientiæ, verbi gratia, vel opinionis aiunt, amitti posse per accidens ob mutationem subiecti secundarii, nempe organi corporei: nam licet talis habitus non sit proprie in illo vt in subiecto, pendet tamen ab illo quoad vsum, & ideo videtur etiam pendere in esse suo. Quam sententiam aliqui tribuunt D. Thomæ, eamq; indicant Almainus, & alii Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primo quidem, quia nulla est differentiæ ratio, cum etiam species intelligibiles pendeant in vsu à phantasmate, & organo corporeo, quamdiu anima est in corpore: nam sine phantasmatibus nullus omnino vsus posset esse talium specierum. Et nihilominus non pendẽt in esse suo à phantasmatibus, nam etiamsi in morte omnia phantasmata corrumpantur, manent species in intellectu: idem autem est de habitu scientiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subiecti, vt est res certa & constans ex doctrina de anima. Deinde, illa dependentia in vsu tantũ est secundum quandam cõcomitantiam aut tanquam ab instrumento inferiori & posteriori, & ideo nõ potest inde colligi dependẽtia in esse: alioqui etiã de ipsa anima similis dependentia colligi posset. Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquam corrumpi hoc modo ex parte subiecti: quia dispositio corporis nullo modo est causa conseruans proprios habitus existentes in spiritualibus potentiis animæ. Quando ergo D. Tho. significat hos habitus pendere ex dispositione organi corporei, intelligendus est, primo quidem ac per se quantum ad vsum: secundario autem & per accidens quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasiæ potest esse occasio, vt in superiori parte animę fiant actus corrumpentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse obliuione amitti.

Nec ex defectu phantasiæ deseruientis,

Corrumpantur ne habitus immediate ab actibus, vel à contrariis habitibus.

XVII. SVperest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positiuam, quæ à Diuo Thoma & aliis vocatur corruptio per se, non quia huiusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed vt distinguant illam à corruptione quæ fit ad destructionem subiecti, quæ solet vocari corruptio per accidens, quia supponit aliam corruptionem cum qua concomitanter fit: hic vero non supponitur alia corruptio sed solum positiua actio & terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad contrarium habitum. Difficultas vero est, an talis corruptio immediate fiat per ipsos actus, vel solum mediante oppositio habitu, quem introducunt. Et ratio dubitandi est, quia si actus per se ipsum immediate expellit habitum contrarium: ergo non expellit effectiue, sed formaliter: ostendimus enim supra disp. 18. non posse vnam formam effectiue expellere aliam per se ipsam immediate, quia omnis efficiẽtia positiua terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positiuum, ex quo sequatur corruptio alterius: nulla autem forma potest efficere seipsam, & ideo si effectiue corrumpit aliam, non

Rationes dubitandi.

potest immediate per se ipsam illam expellere. Igitur in præsenti, quia actus non producit effectiue se ipsum, non potest effectiue expellere habitum per se & immediate, sed solum formaliter: effectiuè autem expellet ipsa potentia, vel quicquid est principium effectiuum ipsius actus. Consequens autem est falsum, quia forma solum expellit formaliter aliam sibi contrariam & repugnantem: actus vero non est formaliter contrarius habitui: sunt enim diuersorum generum & rationum, nam comparantur vt actus primus & secundus, & quasi potentia & actus. Vnde, sicut non repugnat esse in potentia ad vnum actum, vel motum & agere seu recipere contrarium, ita non repugnat habere habitum: & operari actum contrarii habitus: hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neque actus formaliter ac per se ipsum expellit habitum.

XVIII. *Rationes in oppositum.* In contrarium vero est, quia si actus solum expellit habitum efficiendo, & introducendo in potentia contrarium habitum, sequitur habitum semel acquisitum nunquam deperdi, donec contrarius habitus in gradu intenso ac perfecto acquiratur. Consequens est falsum: ergo. Sequela declaratur & probatur; nam in aliis contrariis habētibus latitudinem graduum, & formaliter se expellentibus, ita contingit, vt non possit remissus gradus vnius contrarii expelli per contrariam formam, nisi in gradu intenso, vt frigus, vt vnum nō expellitur, nisi per calorem, vt octo, neque incipit remitti, nisi quando calor incipit excedere gradum vt septem. Et ratio est, quia subiectum est capax totius latitudinis talium formarum, & ideo donec latitudo illa incipiat excedi, non incipit vnum contrarium aliud expellere, vt dicemus latius disp. seq. Hæc autem ratio eodem modo procedit de habitibus contrariis, nam potentia est capax tantæ latitudinis graduum habitus: ergo si habitus non expellitur formaliter, nisi ab habitu contrario, nunquam expelletur habitus remissus, nisi ab habitu excedente in intensione, cum proportione. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquam poterit amitti, nisi per actus intensiores, quia habitus contrarius intensior non potest acquiri, nisi per actus intensiores. Consequens autem est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos pet contrarios actus etiam remissos & æquales amitti solet tum etiam, quia inde sequitur, per actus contrarios & remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia vnus non expellit alium, donec excedat in latitudine intensiouis: hoc autem etiam videtur falsum, quia error & scientia, virtusque & vitium in nullo gradu possunt esse simul.

XIX. *Gabrielis opinio.* Propter has rationes diuersæ sunt sententiæ circa hanc corruptionem habituum, nam Gabriel in 3. d. 23. quæstione 1. artic. 3. dub. 6. dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu, quem inducit: at vero Gregorius in 1. d. 17. quæst. 3. a. 2. ad 10. tenet habitum immediate corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt asserentes nihilominus actus ipsos per se & immediate effectiue expellere habitum. In quo non recte neque consequenter loquuntur: quia vel sentiunt actus immanentes esse puras actiones absq; intrinsecis terminis, vel esse veras qualitates quæ per proprias actiones fiunt. Prori modo impossibile est talem actionem effectiue expellere habitum per se ipsam immediate: quia positiua efficientia, vt dicebam, necessario tendit immediate ad positiuum terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiam nullum habet positiuum terminum, ergo si nullum etiam inducit habitum, non relinquitur aliqua efficientia per quam possit habitum expellere. Si vero actio immanens vt actio, habet intrinsecum terminū, qui est qualitas, idem argumentum fiet de ipso actu immanente, prout est talis qualitas, quod scil. non possit per se ipsum efficere immediate remissionem vel corruptionē habitus, quia non habet alium positiuum terminum illius efficientiæ. At vero de ipsa actione vt sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiue expellere contrarium habitū, sicut dici potest effectiue introducere suum intrinsecum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improprie diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa, sed in modo loquendi non est curimmoremur.

Gregorii opposita sententia.

Consequenter vero dicendum esset in illa sententia, actum ipsum immanentem formaliter tantū expellere oppositum habitum tanquam formam contrariam illi incompossibilem. quia non relinquitur alius modus expulsionis vel corruptionis. Atq; hoc etiam sentit Gregorius, qui tamen non consequenter loquitur: nam ipse in citato loco contendit contraria non posse esse simul in eodem subiecto etiam in gradibus remissis, & tamen ibidem ait actum posse esse simul cum habitu opposito: imo ait, tam remissum esse posse actum, vt non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrariis, vel necesse est vt fateatur, actum & habitum non esse formas contrarias. Quod sane absolute probabilius videtur, loquendo de formali cōtrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia vnus habet virtutem repugnantem alteri: formaliter tamen non videntur habere immediatam oppositionem, vt ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum afficiendi subiectum valde diuersum.

Resolutio, actum expellere habitum medio contrario habitu.

XXI. QVapropter sententia Gabrielis recte intellecta, mihi probabilior videtur. Distinguere enim oportet exclusionem formalem & effectiuam. In genere ergo efficientis dicendum est actum immediate expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, à qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Arist. 2. Ethic. c. 3. habitum per actus corrumpi. Vnde, sistendo in hoc genere corrumpentis effectiue, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediate, vt à fortiori probant argumenta facta. At vero loquendo de formali expulsione sic habitus vere dicitur immediate expellere contrarium habitum: quia est forma immediate incompossibilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (vt sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus, mediate expellere habitum, scilicet, mediante habitu opposito, quem introducit.

XXII. Posset vero vlterius aliquis addere, actum etiam per se ipsum expellere contrarium habitum nō formaliter, neque effectiue, sed dispositiue. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediate expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indispositа ad vsum talis habitus. Idem ergo à fortiori dicendum erit de actu vitii respectu oppositę virtutis, & sic de aliis. Sed hoc etiam mihi non probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnius habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompossibili, per se & immediate non est dispositio incompossibilis habitui. Nam licet ita disponat potentiam, vt stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum posita per illum cessan-

cessando à priori actu. Nulla ergo ratio reddi potest talis expulsionis dispositiuæ per se & immediate. Quod ideo addo, quia per accidens & remote potest actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitū vel etiam quatenus occasionem præbet faciendi alios actus repugnantes tali habitui, vel perfectioni eius. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprii habitus, non per se & directe, nam hoc modo potius coseruat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non omnino impedit quin actus contrarii aliquando exerceantur, vt in superioribus tactum est, & latius tractat Caiet. 2.2.q.24.a.6.

XXIII. Varia puncta dubitandi pluria. In ratione autem dubitandi in contrarium posita duæ petuntur difficultates. Prima est, an habitus contrarii possint esse simul in gradibus remissis, secunda, an habitus remittatur solum per admistionem contrarii in gradu incompossibili: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt in disputatione sequenti, & ideo ibi commodius videbimus, quid in hoc sit de habitibus & actibus sentiendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens esse censeo concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfecte intendatur.

SECTIO XIII.

Quot sint genera & species habituum, & præsertim de distinctione habitus in practicum & speculatiuum.

I. NOn est in animo exacte prosequi ac disputare ea omnia, quæ sub hoc titulo cōprehendi possunt: esset enim res fere infinita, ad quam tractandam oporteret multa ex naturali & morali philosophia, imo etiam ex Dialectica, & Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationem ac methodum: solum ergo intendimus generalem quandam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quam res ipsas explicando, & generalia quędam principia, quibus in particularibus scientiis vtendū est. Quia vero Arist. in libr. 1. & 6. Metap. & cum eo fere omnes scriptores huius doctrinæ, de habitu practico & speculatiuo ex professo disputant, ideo in vltima parte huius sectionis in his membris explicandis aliquantulum immorabor.

Triplex distinctio habituum, numerica specifica, generica.

II. ESt autem in primis supponendum dari in habitibus diuersitatem numericam, specificam, & genericam. De distinctione numerica nihil hic addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autē specifica ea quæ in præsenti possunt in generali dicit, acta sunt in sectio. 11. Distinctio vero generica in præsenti appellatur, non in eo rigore, in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuersorum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes habitus sunt eiusdem generis, imo & vnius speciei subalternæ contentæ sub genere qualitatis, quam speciem in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibusdam differentiis valde communibus, & generalibus, constituentibus diuersas series & quasi lineas habituum. Et hæ generales diuisiones præsertim sunt à nobis hoc loco explicandæ.

III. In quo est vlterius considerandum ex D. Thoma 1.2. quæst. 54. varia esse principia, per quæ possunt habitus distingui. Potest enim habitus considerari, vel secundum se vel secundum suas causas, & ita potest etiam à nobis distingui: quia tamen nos non cognoscimus habitus in se ipsis, ideo nos potissimum distinguimus ex causis: sub quibus comprehendimus etiam effectus, quia habitus præter suum effectum formalem non habet alios effectus præter suos actus, per quos etiam habitus distinguimus, non tamen vt per effectus, sed vt per causam finalem propter quam est habitus. *Varia principia habituum distinctiua.*

IV. Denique aduertendum est has diuisiones habituum nō posse ita coordinari vt vna sub altera proprie contineatur, ita vt vna sit subdiuisio alterius, sed quā plures diuisiones sunt adæquatæ: & sese mutuo diuidentes, quia principia vnde sumuntur, valde generalia sunt, vt ex sequentibus constabit.

Prima diuisio habitus in acquisitum, & infusum.

V. PRimo ergo diuiditur habitus in infusum & acquisitum, quæ diuisio formaliter considerata sumitur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se intelligatur, indicat diuersitatem esse essentialem in ipsis habitibus. Est enim habitus acquisitus, qui per proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si nomen habitus extendatur ad species intelligibiles, vel sensibiles, acquisitus habitus generaliter dicetur omnis ille qui per efficientiam alicuius proximæ & particularis causæ creatæ obtineri potest. Infusus autem habitus dicitur qui per influxum solius Dei obtinetur. Quia vero potest Deus se solo efficere omnē formam quæ per causas secundas fieri potest, ideo omnis habitus acquisitus potest à solo Deo infundi, atque ita esse infusus. Quapropter si nomen habitus infusi in ea amplitudine sumatur, vel diuisio non erit conueniens, quia non datur per differentias omnino oppositas, vel saltem non erit essentialis, solumque indicabit diuersos modos productionis habitus, qui possunt esse accidentales illi.

VI. Quare addendum est, duobus modis posse habitum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura sua nō est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliam causam creatam. Alio modo ex sola voluntate & potentia Dei: ita distinguunt Theologi duplicem habitum infusum: priorem vocāt infusum per se, quia per se & natura sua postulat ita, & non aliter fieri. Posteriorem autem vocāt infusum per accidens, non quia quando infunditur à Deo, non per se ac proprie fiat per infusionem, tanquam per actionem per se terminatam ad illum, sed quia talis habitus per se non postulat illum modum productionis, acciditque illi ex voluntate & potentia extrinsecæ causæ vt ita fiat. igitur diuisio data intelligēda est de habitu per se infuso. Et hoc modo licet detur per ordinē ad causam efficientem, seu per diuersos modos productionis, indicat tamen essentialem diuersitatem talium habituum. Nam formæ, quæ natura sua postulant tam diuersum productionis modum, & causas diuersorum ordinum, diuersas habent naturas & essentias, ratione quarum tantam diuersitatem in causis & productionibus requirunt. *Duplicitèr habitus fœles à Deo infundi.*

Sitne aliquis habitus cum natura congenitus.

VII. SOlum potest in illa diuisione desiderari tertium membrum de habitibus naturalibus, id est, à natura ipsa datis, qui propterea neque acquisiti sunt, cum non efficiantur per actus, neque etiam sunt proprie infusi, cum comitentur ipsam naturam. Verumtamen, loquendo, vt loquimur, de habitibus humanis, non existimamus hoc membrum esse necessariū: nullum enim credimus in homine esse habitum proprium à natura ipsa datum. Loquor autem de habi-

tu proprio, nam sanitas, vel pulchritudo, & similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse cõnaturales: eas vero nos supra exclusimus à proprio genere habitus, & consequenter à tota tractatione de habitibus. Nam hi proprie solum sunt habitus operatiui, qui superadduntur potentiis, vt in virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus est habitus in homine à natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio & inclinatio potentiæ ad actum, est per ipsammet naturam & entitatem potentiæ: & non per habitum distinctum, & illi à natura inditum. esset enim superflua illa distinctio, & additio, neque potest esse in natura aliquod eius indicium, quod in superioribus etiam tactum est, & supra etiam disputatione prima, vbi nonnihil de habitu principiorum diximus.

VIII. *De angelis eadem quæstio tractatur.*

At vero, si sermonem extendamus ad habitus angelicos, iuuementur in illis quidam habitus connaturales, nam à principio habent omnium rerum naturalium scientias, & species innatas. Vnde si velimus hos habitus in illa diuisione comprehendere, sub habitibus infusis merito numerabũtur: quia, vt verior habet opinio, nõ fiunt ab aliqua causa creata, nec proprie manant a natura angelorum, sed infunduntur ab authore naturæ, licet iuxta capacitatem connaturalem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc poterit subdistingui habitus infusus in eum, qui est commensuratus naturæ, & eum qui est supra ordinẽ & debitum naturæ. Et prior vocari solet indutus seu innatus, quia hæ voces significare videtur commensurationem ad naturam, posterior vero per Antonomasiam retinet nomen infusi. Si quis tamen aduertat ea quæ in principio huius disputationis diximus, vbi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget non esse necessariam moderationem illam, vel subdiuisionem, quia in angelis nulli sunt habitus connaturales, vel à natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter conjunctionem obiectorum: in qua perfectione superant intellectum humanum, quia à principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictũ. At vero ex parte potentiarum multo minus indigẽt angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An vero acquisitos habere possint, alterius est considerationis.

IX. Itaque iuxta hanc interpretationem diuisio illa sufficiens est, & adæquata: coincidit que cum illa, qua habitus diuidi potest in supernaturalem, & naturalem, nam omnis infusus supernaturalis est: hæc enim est causa ob quam per solam infusionem haberi potest, acquisitus vero est naturalis, non quatenus naturale dicitur, quod est cum natura congenitum, sed quod est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipue intelliguntur, quæ hactenus de habitibus diximus: alterius autem membri consideratio altior est, & Theologorum propria.

Secunda diuisio habitus in eum, qui est potentia cognoscentis, vel appetentis.

X. SEcundo diuidi potest habitus in intellectualem, & moralem seu voluntatis, vel generalis in cognoscitiuum & appetitiuum. Quæ diuisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subiecto, habituũ, quod est potentia cognoscitiua, vel appetitiua, seu intellectus, aut voluntas. Vnde non est dubium quin diuisio sit essentialis, tum quia potentiæ ipsæ essentialiter differunt, tum etiam quia ibi implicite continetur distinctio formalium obiectorum, nam obiecta habituum sunt proportionata obiectis potentiarum, & sub eis formaliter contenta. Sicut ergo illæ potentiæ habent obiecta formaliter diuersa, ita etiam habitus earum. Vnde, licet secundum moralem consideratione dicatur interdum vna virtus componi ex habitibus diuersarum potentiarum, tamen Metaphysice proprias rerum essentias considerando, fieri non potest vt habitus diuersarum potentiarum eiusdem sint essentiæ, seu naturæ. Est itaque illa diuisio essentialis, & quasi generica in sensu superius declarato, quia datur per differentias valde communes, & diuersas series habituum comprehendentes, & quia quæ materia seu obiecto differunt solent dici genere differre. Est etiam illa diuisio adæquata, quia vt supra visum est, hæ tantum potentiæ, quę proprios habent actus immanentes, sunt capaces habituum proprie dictorum, huiusmodi autem potentiæ solum sunt aut cognoscitiuæ, aut appetitiuæ. Quocirca hæc diuisio adęquata etiam est præcedenti, ita vt vtrumque membrorum illius per hanc diuidi possit, & è conuerso, non enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui, & è cõuerso, tam cognoscitiuus quam appetitiuus habitus potest in naturalẽ & supernaturalem distingui. Quod certissimum est saltem de habitibus intellectus & voluntatis: nam de habitibus appetitus sensitiui aut cogitatiui magis controuersũ est an possint esse per se infusi, proprie supernaturales quoad substantiam: quæ disputatio vt dixi, proprie est Theologica, & sine propriis Theologiæ principiis intelligi non potest.

XI. *Diuiditur habitus intellectualem, & moralem multiplicatur aliquid dicitur.*

Sub hac vero diuisione comprehenditur, & facile intelligitur alia, qua diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significationes illius vocis *morale*, potest hæc diuisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliquantulum differat. Morale enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur vt differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proxime & per se illicitiuus actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nam actus moralis proprie ac formaliter est actus voluntatis quia solus ille est formaliter liber: mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitiui per se actuum moralium, proprie sunt actus voluntatis, & per quandam participationem & subordinationem etiam habitus appetitus sensitiui, ita nominantur. Habitus autem intellectuales generatim dicuntur omnes qui sunt in intellectu. At vero si habitus moralis dicatur etiam ille qui est proxima regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, vt prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas cum vna & eadem virtus possit intellectualis & moralis sub diuersis considerationibus, & respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subiecto, moralis vero ex obiecto seu materia circa quam versatur.

XII. Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus voluntatis, dicta generali consideratione, vere ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologalibus: non quia hæ, morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quandam, eo quod in Deum ipsum proxime & immediate tendunt. Vnde differentia illa *Theologalis habitus seu virtutis*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proxime & immediate in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *Theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest. Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quamquam per Antonomasiam seu excellentiam

tiam quandam soleat peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusis attribui.

Tertia diuisio habitus inter virtutem & non virtutem.

XIII. Tertio principaliter diuiditur habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ illius consentaneam. Ita enim frequentius vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc vox interdum sumi pro quacunque facultate operandi, vt cum dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imo etiam extendi solet ad quamcunque perfectionem rei significandam, in qua significatione videtur sumi ab Arist. 7. Physic. c. 3. cum ait, virtutem esse perfectionem quandam, vnde pulchritudinem, sanitatem, & robur, virtutes corporis appellat, & in vniuersum optimam rei dispositionem, quæ in statu perfecto illã constituit. Interdum vero nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quo modo virtus rei dici solet perfectissimum obiectum, seu perfectissimus effectus quem potest attingere. Quo modo dixit Arist. 1. de Cœl. text. 116. virtutem esse vltimum potentiæ, vt exponit D. Tho. 1.2 q 55. a. 1. ad 1. quamuis Arist. ibi non expresse vtatur nomine virtutis: sed simpliciter dicat denominari potentiam ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandam illam dispositionẽ potentiæ, qua perficitur & prompta redditur ad actus bonos & rectos, ac suæ naturæ consentaneos, eliciendos. Qua ratione ait Arist. 2 Ethicor. ca. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habentem facit sese bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi *bonum*, vt generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectione consentanea potentiæ. Et sic etiam Aug. lib. 83. q. in 31. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cum habitus proprie dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primo quidẽ ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quandam vero participationem in inferiori hominis portione quatenus aliquo modo rationem participat, & motioni eius subditur.

XIV. Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel radicaliter ad virtutes intellectus, vel voluntatis reduntur. Consistit autẽ perfectio intellectus in attingenda veritate: perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, & ideo virtus in communi & simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentiæ rationalis, subdistingui turque in virtutem intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinat. Affectiua vero seu appetitiua illa est, quæ ad recte & honeste operãdum sine defectu inclinat: de qua potissime intelligitur descriptio Aug. lib. 2. de lib. arbit. cap. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, & qua nemo male vtitur. De qua particula vltima multa scribunt Theologi: nobis satis est, virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum vt talis est: an vero aliũde possit tali actui adiungi extrinsece vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

XV. *Vitii quid proprie significet.* Habitus vero, qui non est virtus, solet aliquando vitium appellari. Ita enim Aristoteles 7. Physic. capi. 3. hanc attingens diuisionem. *Habituum* (inquit) *alii virtutes, alii vstia sunt.* Nos autem libentius vti sumus nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia *vitium* proprie significat habitum malum, & cõtrarium virtuti, & ex se inclinatum ad actum contrarium perfectioni potentiæ in qua est. Vt in intellectu dicentur vitia errores, & habitus inclinantes ad falsum in voluntate vero vitia sunt habitus inclinãtes ad turpes, & inhonestos mores. Si autem sumptum vitii nomen nõ diuidit adæquate habitũ contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet nõ attingant perfectionem virtutis, nõ tamẽ vitia sunt, Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eo quod quantum est ex ratione sua, potest ad falsum inclinare, vt recte notauit D. Thom. 1.2. q. 55. a. 4. non est tamen simpliciter malus habitus quia nõ inclinat ad malũ talis potentię, sed ad bonũ, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionaliter in voluntate, si in illa sunt aliqui habitus indifferentes ex obiecto, de quo alibi. Propter hanc ergo causam cõtra virtutem distinguimus habitũ qui nõ est virtus, qui vlterius diuidi potest in habitũ vitiosum seu malum, & habitum indifferentẽ seu imperfectũ in suo ordine, quamuis absolute malus nõ sit.

XVI. Atque ex declaratione huius diuisionis constat, illam esse adæquatam præcedentibus, quanquam non eodem modo. Nam secunda & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuscuiusque membrum possit per alterius membra diuidi: nam tam virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutẽ & non virtutem, seu vitium, & è conuerso virtus diuidi potest in intellectualem & appetitiuam, & vitium similiter. At vero prima & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem & vitium, non tamen infusus: & è conuerso, licet virtus diuidatur in infusam & acquisitam, non tamen vitium.

XVII. *Vitium nullum à Deo infũdi potest.* Non desunt tamen Theologi, præsertim Nominales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum à Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinæ bonitati & veritati, vt per sese Deus sit author mali, & ad malum vel falsum inclinet. Quæ ratio probat optime de vitio proprie sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illum infundi à Deo: erit tamen ad summum infusus per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiam non existimo dari posse, aut in intellectu habitum opinatiuum, aut in voluntate habitum indifferentem, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, vt sub vno membro vnius contineatur, & totum vnum membrum alterius diuisionis & magna pars alterius membri, & è conuerso, ita vt sub virtute comprehendatur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de aliis. Verum est, D Aug. dict. lib 2. de. lib. arbit. ponere in definitione virtutis, quod sit qualitas: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*, loquutus vero est de virtute magis Theologi. è & Christiane, quàm pure Philosophice.

XVIII. Vnde hic etiam occurrebat quæstio de hac diuisione habitus in virtutem & non virtutem, an sit in membra essentialiter diuisa. A multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eo quod idem habitus possit habere rationem virtutis in vno statu, & nõ in alio, vt coniunctus cum charitate, vel cum perfecta prudentia, aut seiunctus ab illis. Quod videtur sensisse Scotus quodlib. 18. artic. 1. & in 1. d. 17. quæstio. 2. vbi significat virtutem à vitio solum distingui per quandam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in vsu illius nominis: *virtus*: interdum enim significat non solum naturam habitus, sed etiam statum, & sic non solum dicit essentiam, sed connotat, vel requirit aliqua accidentia, vt sufficientem intensionem & extensionem & connexionem cum aliis virtutibus. Interdum vero significat solam naturam habitus. Et hoc modo in præsenti sumitur, & ita non est dubium quin diuisio sit essentialis, vt patet facile ex dictis & latius tractat Caietanus 1.2. qu. 55. articulo 1. Illa vero duo membra vlterius subdiuiduntur in varias virtutes & vitia, vt ex dictis in

Præcedente diuisione intelligi potest, & ex iis etiam quæ tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quâtum præsens institutum permittit.

Quarta diuisio habitus in practicum & speculatiuum.

XIX. QVarto principaliter diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & adæquata habitui in communi, in alio vero magis vsitato & recepto dari solet de habitibus intellectus, & applicari potest tam ad habitus, qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli & claritatis gratia in virtutibus & scientiis id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam vero habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa praxim per se & natura sua ac peculiari quodam modo versatur, idcirco vt intelligatur dicta diuisio, duo à nobis declaranda sunt. Primum, quid sit praxis & quotuplex: secundum, quomodo habitus versari debeat circa praxim vt sit practicus, & inde etiam constabit, quis sit habitus speculatiuus.

Quidnam praxis sit.

XX. PRaxis igitur sic definitur ab Scoto qu. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentiæ ab intellectu naturaliter posterior intellectione natus elici conformiter rationi rectæ ad hoc vt sit rectus.* Etenim quod praxis actum seu actionem significet indubitatum est ex ipsa verbi Græci significatione: πρᾶξις enim Græce actionem vel actum significat à πράττω quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, soleat nomen praxis, strictius sumi pro actione, quam ipse à factione distinguit: tamen ex rigorosa vocis significatione & ex vsu tum communi, tum etiam necessario ad diuisionem positam explicandam generalius sumitur nomen *praxis* vt significat operationem.

XXI. Quod autem illa operatio quæ praxis dicitur, debeat esse actus alterius potentiæ ab intellectu, probat Scotus ex quodam communi dicto, quod *intellectus extensione fit practicus*: quod sumptum creditur ex Aristotele 3. de Anima cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum, à contemplatiuo ex fine, quia *practicus* (inquit) *alicuius gratia ratiocinatur, & principium est agendi.* Quod videtur necessario intelligendum de actione, quæ sit extra ipsum intellectum: nam intra ipsum etiam intellectus speculatiuus est principiū agendi. Et fauet huic sententiæ D. Thom. 1.2. quæst. 57. art. 1. vbi ait, *Practicum vel operatiuum, quod dividitur cōtra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed solum ad interius opus intellectus quod est speculari verum.* Vbi etiam Diuus Tho. cum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones transeuntes, sed omnes actus alterius potentiæ ab intellectu. Agit enim de operē interiori & exteriori cōparatione ipsius intellectus. Vnde 2.2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vitæ actiuæ & cōtemplatiuæ per ordinem ad intellectum actiuum & contemplatiuū dicit, *actiuum* appellari ex eo quod ad exteriorem actionem ordinetur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.

XXII. Hanc sententiam sequitur Soto quæstione quartâ proëmiali Logicæ. Quam hac ratione confirmat: Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus, quia habitus speculatiuus est, cuius actus est speculatio. Et hoc maxime vrget in opinione Thomistarum, qui ponunt actum imperii elicitum ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus: ille ergo non poterit dici speculatio. Sed de vi huius rationis plura inferius.

XXIII. Eandem sententiam videtur probare Capr. quæ. 2. Prologi conclusione quarta, adiuncta quadam limitatione, quam fortasse Scotus non negaret. Primo enim recte probat actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de sola actione transeunte, sed etiam de immanente, dummodo sit extra intellectum in voluntate, v.g. vel appetitu, nam prudentia est virtus practica, quæ versatur circa praxim & per se primo versatur circa affectiones voluntatis, quas dirigit seu imperat, & vtrumq; docet D. Tho. 1. 2. q. 47. a. 2. & 5. Et q. 16. de malo a. 8 ait, cognitionem qua æstimatur aliquid esse eligendum vel appetendum esse practicam seu affectiuam, sentiens ipsam electionem seu affectionem esse praxim. Hinc vero addit Capreolus etiā ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electione voluntatis, & directionem prudentiæ, vt notat etiam D. Thom. 2. 2. quæst. 48. artic. 2. ad 2. ergo si ipsa electio voluntatis est praxis, etiam omne opus quatenus sub talē electionem cadit, erit praxis, quantumuis alioqui secundum se sit speculatio. Et confirmari hoc potest, nam sub hac consideratione ille actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundum se non est formaliter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsece denominatur ab actu voluntatis bono, vel malo, ita non dicetur praxis secundum se & intrinsece, sed quasi per denominationem extrinsecam, sub qua ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et ideo dixi verisimile esse. Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idē Capr. eadem quæst. 2. ad 1. Gregorii ait, opus intellectus non esse praxim nisi mediante electione: & ad secundum infert, hanc non esse vere praxim, sed potius electionem illam, quæ immediate regulatur ratione practicâ.

XXIV. Hinc tamen vlterius argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obiicit, vt intellectus sit practicus, non oportere vt extendatur ad actum alterius potētiæ ab ipso intellectu, sed satis esse, si per vnum actum suum extendatur ad regulandum alium actum ab ipso etiam elicitum: & consequenter, praxim non semper esse actum alterius potentiæ ab intellectu, sed esse posse actum ipsiusmet intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigitur ac regulatur. Probatur prior pars, quia si actus intellectus dirigens opus voluntatis, vt recte fiat in suo ordine, practicus est, cur non etiam vnus actus intellectus dirigens alium vt recte fiat in suo genere? Quod enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potius petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et confirmatur, nam talis actus non est speculatiuus omnino, quia neque est propter se ipsum tantum, sed propter dirigendos alios actus intellectus: neque etiam est propter solam cognitionem veritatis, sed propter directionem alicuius potentiæ in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nam aliquis actus intellectus, vt directus & regulatus per alium actum eiusdem intellectus, est vere praxis: ergo non est de ratione praxis, quod sit actus alterius potentiæ ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigens alium, practice comparatur ad illum: ergo è cōuerso actus regulatus & directus comparatur vt praxis ad alium.

XXV. Propter hæc ergo multi censent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentiæ ab intellectu, vt Greg. q. 5. Prologi a. 1. & Aure. q. 3. Ocham etiam

lam q. 4. art. 1. & Gab. q. 10. dicunt aliquem actum intellectus esse praxim: sed illi loquuntur eodem sensu quo Capr. scilicet, quantum ad vsum, & medio actu voluntatis actum intellectus posse praxim appellari: & idem tenet Fons. lib. 2. Met. c. 3. q. 2.

XXVI. Existimo tamen dissensionem esse magis de nominum significatione, quam de re: quia in re constat actum intellectus posse subesse directioni & regulis artis, & voluntarie ita fieri potius quam alio modo: quæ conditiones sufficiunt in actibus aliarum potentiarum, vt sint praxis: ergo an actus intellectus ita sit appellandus nec ne, tantum potest pertinere ad vsum vel significationem vocis. Hactenus vero nulla sufficiens ratio reddia est ob quam non possit praxis appellari: quod magis infra constabit declarando rationem practici habitus. Addo vero vltimo circa hanc partem, non omnem actum alterius potentiæ ab intellectu, esse praxim: nam Aristoteles cum 3. de Anima, capite decimo distinguit intellectum in practicum & contemplatiuum, sub nomine intellectus etiam imaginationem seu phantasiam comprehendit, vt ex principio capitis constat: vnde etiam in phantasia distinguit duplices actus, alios practicos qui mouent ad opus, alios mere speculatiuos, qui in sola obiecti repræsentatione seu cognitione consistunt. In his tamen non dicitur esse praxis, vel speculatio, nisi per quandam participationem rationis, & ideo sub intellectu comprehendi possunt.

Aliqua partes definitionis in praxi assumptæ ita improbantur.

XXVII. Aliæ particulæ definitionis praxis ab Scoto positæ vel non omnes necessariæ sunt, vel iuxta ea, quæ hactenus diximus sunt interpretandæ. Quod enim ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriorē intellectione, simpliciter verum est de omni praxi quæ est extra intellectum, nam de ratione praxis est, quod sit actus regulabilis per intellectum practicū: & ideo praxis vt sic, natura sua supponit intellectionem illam quę est eius regula. At vero si aliquis actus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior quacunque intellectione, vel sub quacunque ratione, sed cum proportione, scilicet, quod quatenus est actus artificiose factus, sit posterior ea intellectione per quam applicatur regula talis artificii. Quomodo dialectica, vt est modus sciendi natura sua est prior aliis scientiis, iuxta illud 2. Met text. 15. *Absurdum est simul quærere scientiam & modum sciendi.* Denique quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse actum conformem rationi rectæ, primum non simpliciter conuenit omni praxi, sed illi quæ recte fit: & ideo ipse etiam Scotus addit illam particulam *vt sit rectus*, non erat tamen id necessarium in communi definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinem inueniri posse in praxi, vnam moralem, quæ solet dici rectitudo in vsu, aliam generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici etiā solet quoad facultatem operandi: quæ duæ rectitudines & diuisim & coniunctim possunt reperiri in praxi: nam si quis optime depingat, non tamen recta intentione, erit praxis recta artificiose, non moraliter, & è conuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiose: si vero vtrumque habeat, erit vtroque modo recta: praxis ergo abstrahit ab vtraque rectitudine. Et præterea si generaliter loquamur, abstrahit etiam à rectitudine: datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo oppositæ prædictæ duplici rectitudini.

Qua ratione praxis vocetur.

XXVIII. Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit actio humana seu rationalis, quatenus dirigitur, seu dirigibilis aut regulabilis est per rationem humanam (nunc enim de humana praxi tantum loquimur.) Quæ descriptio satis constat ex dictis, & ex communi sententia omnium qui de praxi loquuntur: & inferius dicendis magis declarabitur. Quoniam vero praxim actionem voluntariam esse dicimus, oportet vltimo aduertere, nomen actionis apud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nam aliquando *actio* generatim significat omnem veram actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manens siue immanens, siue transiens. Aliquando vero distinguit Aristoteles actionem à factione, vt patet ex 9. Metaphy. c. 9. & actioni accommodat nomen praxis, factionem vero ποίησιν, appellat. Est autem apud ipsum ambiguum in quo distinguat actionem à factione. Triplex enim expositio illius diuisionis apud illum inueniri videtur.

Quod sit discrimen inter actionē & factionem.

Primo enim illas distinguit, sicut nos distinximus duplicem rectitudinem moralem, scilicet, & artificiosam, ita vt actus vt regulabilis in vsu morali, *scrimen inter* dicatur *actio*, vt regulabilis vero artificiose dicatur *factio*. Quem sensum indicat Aristoteles 6. Metaph. capit. 1. vbi distinguens scientiam practicam in actiuam & factiuam, ait, idem esse agibile quod eligibile. Et iuxta hanc interpretationem idem actus poterit esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter habitus vero, ars erit factiua, prudentia vero actiua. Secunda expositio est, vt per actionem intelligat Aristoteles actus immanentes: per factionem vero transeuntes. Et hanc significat 9. Metaphys. capite nono, quam ibi Diuus Thomas, & alio loco 6. Metaphys. approbat, & 1. 2. quæstione 57. articulo quarto. Tertia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est propter aliquod opus efficiendum, quod maneat & perseueret post actionem, factio vero sit quæ relinquit aliquod opus factum & permanens. Sic indicat Aristoteles libro primo, Magnorum moralium, capite vltimo. Vbi sic inquit: *Facientium & agentium non idem factile, & actile, nam factilium præter facturam, finis superest alius, sicut domificatiuæ præter ædificationem domus est: at in eis quæ sub actionem cadunt, præter actionem nullus est alius finis, vt præter cytharæ modulatum finis non est alius. sed id est finis, exercitium & actio.* Ex quibus exemplis constat etiam in actionibus transeuntibus distinguere Aristotelem actionem à factione. Vnde iuxta hanc tertiam expositionem, sub actione comprehenduntur omnes actus immanentes regulabiles per rationem, & præterea aliqui transeuntes, quia omnis actio immanēs nihil operatum ex se relinquit: transiens vero non omnis, sed aliqua. Verum est Aristotelem 6 Ehicorum capite quinto, significare actionem, prout à factione distinguitur, aliquādo relinquere aliquid actum: sic enim scribit, *Finis effectionis est quid aliud præter ipsum, actionis vero non semper:* vbi cum indefinite ait *non semper* significat, aliquando oppositum contingere etiam in actione. Sed vel illa particula *non semper*, non est accipienda in eo rigore, sed in vi absolutæ negationis, vel (vt in expositione indicat Diuus Thomas) dicit *non semper*, quia licet actio possit esse propter se ipsam vt finem, aliquando etiam potest in alium finem extrinsecum ordinari: quamuis talis finis non sit aliquis terminus intrinsecus factus, & permanens ex vi talis actionis, sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita accidit actioni vt sic esse propter alium finem: factioni vero est intrinsecum & per se: quia intrinsecum illi est habere terminum per ipsam factum, & post ipsam permanentem, propter quem principaliter intenditur.

XXX. Atque hæc tertia expositio maxime videtur intenta ab Aristotele, quanquam, quia inter actiones præcipuæ sunt immanentes, & in eis rectitudo moralis præcipuum habet locum: ideo interdum soleat actionem & agibile in actionibus immanentibus, & in ordine ad prudentiam, & bonitatem & malitiam explicare, vt videre licet in locis citatis. Quicquid vero si de hac distinctione actionis & factionis, quod ad præsens spectat, vtraque comprehenditur sub nomine *praxis*: quia vtraque est actio humana, voluntaria, & regulabilis per rationem. Et hæc de priori puncto.

Quæ

Quomodo habitus practicus circa praxim versetur.

XXXI. CIrca alteram partem propositam, scilicet, quomodo habitus practicus versetur circa praxim, aduertendum est variis modis posse habitum aut potentiam circa praxim versari. Primo eliciendo ipsum actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ vere est praxis. Secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim: quomodo prudentia se habet ad dictam electionem, & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprii: alius vero potest excogitari minus proprius, & ita per se neque ex directa intentione, vel causalitate, habitus seu potentię, de quo infra dicemus, quia illa non sufficit ad rationem habitus practici.

XXXII. Igitur iuxta illos duos modos explicari potest diuisio habitus in practicum & speculatiuum. Nam si sumatur in tota illa generalitate, quæ sub illis duobus modis comprehendi potest, adæquata erit diuisio habitui in communi sumpto. Nam omnis habitus est in potentia vel appetitiua, vel cognoscitiua aliquo modo rationali, & quatenus talis est vt supra dixi: ergo omnis habitus est principium cognitionis aut appetitionis aliquo modo rationalis. Omnis autem appetitio, quæ aliquo modo rationalis est, habet rationem praxis: quia est opus alterius potentiæ ab intellectu: regulabile per rationem, ergo omnis habitus existens in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreolus, supra in fine quartæ conclusionis, loquitur tamen specialiter de actu voluntatis. Sed est eadem ratio de actu appetitus sensitiui, quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac voluntati subordinatus: sub hac autem ratione, est noster appetitus capax habitus. Cognitio autem rationalis, aut sistit tantum in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculatio: posterior vero cognitio practica: vnde Aristoteles 2. Metaphys. capite secundo, agens de scientia, inquit, *speculatiuæ finis veritas: practicæ autem opus.* Neque inter duo illa membra inueniri potest medium, quia necesse est omnem cognitionem mentis ad veritatē aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sistit, & hæc est contemplatio seu speculatio: vel vlterius progreditur in alium finem tendens: hic autem finis esse non potest, nisi aliqua operatio siue immanens, siue trāsiens. Ergo omnis etiam habitus intellectus, aut speculatiuꝰ est, aut practicus: ergo illa partitio adæquate diuidit habitum, quanquam sub vno membro cōprehendat omnes habitus appetitiuos, & quosdam intellectuales: sub alio autem reliquam partē intellectualium virtutum, seu habituum.

XXXIII. Quoniam vero nec ratio speculatiui habitus in appetitu locum habet: nec ratio practici habitus in eo habet difficultatem vllam, ideo peculiariter dari solet illa diuisio de habitibus intellectus. Et hoc modo potissimum de illa tractant Theologi in Prologo sententiarum, & in 1. dist. 35. & super primam partem quæstione prima, articulo quarto, & quæstione decimaquarta, articulo decimosexto, & Philosophi tum in quæstionibus proœmialibus Dialecticæ & Philosophiæ, tum in libro primo, secundo, & sexto, Metaphysic. Ad cuius explicationem multa inquirunt. Primum, vnde sumenda sit distinctio inter illa duo membra. Secundum, quanta sit distinctio habituum per illas differentias, id est, an sit essentialis, vel tantum accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantum rationis inter illa membra. Quartum an sit sufficiens, in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis, qui vtramque illam rationem participet, & an sit habitus qui neutramhabeat. De quibus ab aliis multa dicuntur: breuiter tamen expediri possunt, si verborum contentionem & æquiuocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

Differentia in speculatiuum & practicum habitum vnde sumatur.

CIrca primum ergo, quidam distinguunt hos habitus ex obiecto materiali: quia habitus speculatiuus est de re non operabili à nobis, practicus vero de operabili. Ita significat Algazel libro primo Philosoph. capite primo. Sed hoc non est satis, quia de re operabili à nobis potest esse speculatio, vt de visione, de amore, & cætera, quamuis è conuerso scientia practica vt sic esse non possit de re non operabili à nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alii ergo hæc distinguunt ex eisdem obiectis formalius sumptis: nam scientia practica est de re operabili vt operabilis est, id est, docens illam operari, & cōsequenter regulās & dirigens operationem eius: scientia vero speculatiua versatur circa rem non vt operabilem, sed præcise vt intelligibilem, seu speculabilem. Quod discrimen coincidit tandem cum illo quod Aristoteles assignauit ex fine: nam finis speculatiui habitus sistit in cognitione veritatis: practici vero est aliquod opus, scilicet, vltra cognitionem veritatis. Necessario enim debet habitus practicus intellectualis immediate ordinari ad aliquam veritatis cognitionem: non enim potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub ratione veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculatiuo: differt tamen, quod speculatiuus ex se vltimate sistit in cognitione veritatis: practicus vero vltra tēdit in operationem. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, tum ex obiectis formalibus, tum etiam ex fine: hæc enim duo idem vere sunt, si loquamur de fine obiectiuo, seu, qui per habitum obtinetur. Et in his fere omnes conueniunt. XXXIV. *Algazelis sententiam probatur.* *Secunda sententia.* XXXV.

Dubitant tamen vlterius, an intelligendum sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine addiscētis seu habentis talem habitum. Aliqui enim putant vtrumque finem esse necessarium ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis addiscat scientiam ædificandi domum, non animo exercendi, aut dirigendi tale opus, sed sciendi, qualiter possit & debeat exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam vere his verbis videtur docere D. Thom. prima parte quæstione 14. articulo 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatem operandi illas, esse speculatiuam, si vero habeat, esse practicam. Vnde hæc opinio frequens est inter Thomistas, vt patet ex Caietano ibi, Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 20. Soncinate 5. quæstione quarta, Iauello quæstione quinta.

Contrarium vero docent in Prolog. Sentent. Occham quæstio. 4. articulo 2. aliàs quæstio. 11. Gabriel quæst. 11. Gregor. quæst. 5. Quia aliàs esse practicum vel speculatiuum esset in aliquo habitu sola denominatio extrinseca ab intentione scientis. Vnde sola mutatione intentionis idem habitus ex practico fieret speculatiuus, & è conuerso. XXXVI. *Tertia sententia.*

Existimo vero quoad partem hanc, quæstionem esse de modo loquendi. Non enim est dubium, quin scientia vt applicata ad opus per intensionem operantis, habeat peculiarem ordinationem ad opus rationem cuius peculiarem denominationem praxis aut practici susципere potest. Tamen etiam est certum, scientiam si ex se & natura sua ita versetur circa rem operabilem vt operabilis est, vt quantum est ex se, præbeat facilitatem in operando, illam esse proprie & intrinsece practicam, & non tantum speculatiuam. Vnde Diuus Thomas, supra non dixit ex fine operantis scientiam esse simpliciter speculatiuam, vel practicam, sed secundum quandam rationem, aut deno- XXXVII. *Authorum sententia.*

denominationem: quod nos dicere possumus, secũdum statum quem habet in tali subiecto. Est autem aduertendum, finem operantis duplicem esse posse, Vnum mere extrinsecum, & per accidens ipsi scientiæ. Et hic non sufficit ad constituendam scientiam practicam: nam licet quis naturalem Philosophiam aut Metaphysicam addiscat animo lucrandi pecunias, vel capiendi voluptatem, non propterea scientia illa erit practica. Alius est finis scientis intrinsecus connaturalis ipsi scientiæ: & hic potest pertinere ad perfectum illum statum scientiæ practicæ: semper autem hic finis supponit scientiam ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulatiuam operis. Et ita præter illam intentionem operantis, supponitur in tali habitu intrinseca differentia, qua tendit ad opus, per quam sine dubio differt ab habitu pure contemplatiuo: vnde ratione illius merito potest practicus appellari.

XXXIIX. Quod vt amplius declarem aduerto duo. Primũ est, Aristotelem 3. de Anima, c. 10. & 6. Ethicor. c. 1. & etiam diuidere intellectum in practicum & speculatiuum ex fine, quia ille sistit in contemplatione veritatis, hic ad operationem extenditur. Hæc autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intentione voluntatis, sed ex se conuenit intellectui vt antecedit voluntatem: distinguitque facultates seu munera illius potentiæ. Vnde etiam fit vt intellectus nõ solum non fiat practicus absolute ex intentione voluntatis, sed etiam ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat & afficiat: quamquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, &, vt ita dicam, magis practicus fieri quoad vsum. Habitus ergo intellectualis optime diuidetur in practicum & speculatiuum ex subiecto, nimirum vt speculatiuus est, practicus vero, qui illum perficit vt practicus est. Vnde etiam oritur distinctio ex ordine ad actus, per quos optime distinguuntur habitus, nam intellectus speculatiuus vt sic, speculationem tantum exercet, practicus vero practicam cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculatiui, & non tantum ex intentione voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiam & intrinsecam rationem eius, quicquid sit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

XXXIX. Secundo obseruandum est, habitus practicos intellectus, quosdam versari proxime circa appetitum dirigendo vel mouendo illum ad opus: alios vero versari circa alias actiones humanas: quæ duo genera habituum comprehendit sæpe Aristoteles nomine prudentiæ, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuum & factiuum, iuxta varias expositiones superius datas. Et ideo etiam priores habitus qui versantur circa opus voluntatis est mouere & impellere cæteras potentias ad exercitium & vsum: vnde vsus actiuus est quidam peculiaris actus voluntatis: munus vero dictorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsu eorum. Alii vero dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia ex se non excitant appetitum ad tales actiones, sed solum sunt principia quædam ad illas artificiose exercendas: & ideo huiusmodi habitus sæpe ab Aristotele vocantur potentiæ. Priores ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operandi ex parte cognoscentis: quia ipsimet inducunt ad huiusmodi intentionem. Vnde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prior quam intentio operantis.

XL. Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis: tum quia, licet id sit verum de prudentia quoad actum præceptiuum electionis, non tamen quoad actum iudicij de tali fine particulari, hic & nunc intendendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium synderesis, quæ est habitus practicus nam iudicium eius practicum est, cum natura sua ordinetur ad opus voluntatis, & sit regula eius.

XLI. Alii autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis. quantum ad suum esse, etiamsi pendeant quoad vsum & exercitium suarum actionum, quod est posterius quid, quam esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non ideo est practicus, quia actu applicatur ad operandum, sed potius, quia practicus est, ideo natura sua aptus est vt applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo comparetur hic habitus vt re vera ex se præbeat facultatem seu facilitatem operandi, quacunque intentione ex parte addiscentis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsece & secundum suam substantiã practicus, etiamsi illi desit (vt ita dicam) status practicus.

XLII. Ex his ergo concludimus habitum practicum & speculatiuum differre primo & per se ex fine intrinseco, quia speculatiuus sistit in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen tradit cognitionem veritatis, vt regulam & principium alicuius operis humani, quod habeat ratione praxis. Vnde consequenter etiam differunt ex suo genere in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessario versari debet circa rem operabilem à sciente, quia proxima debet dirigere aut regulare operationem eius: non potest autem operatio alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculatiua ex se habet versari circa rem non operabilem à sciente. Quod si versetur interdum circa rem operabilem, differt saltem, à scientia practica in modo: quia hæc (vt communiter dicitur) versetur circa rem operabilem modo operabili. qui modus redundat in obiectum formale: & ideo dicitur practica scientia esse de re operabili vt operabilis est: speculatiua verò de re vt speculabili, id est, quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, siue illa consistat in re operabili, siue non. Vnde ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo & demonstrando: hæc enim communia sunt omni scientiæ, sed addit solum, quod modus procedendi talis sit, vt per illum comparetur cognitio quæ ex se sit sufficiens regula, & in suo ordine sufficiés principium praxis. Quod si ad hoc non perueniat, in sola speculatione sistit. quamuis veritas in qua versatur, sit in re operabili: quæ omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta proposita quæ breuius expediri possunt.

Vnde oriatur formalis differentia inter habitum practicum & speculatiuum.

Differantne essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculatiuus.

XLIII. Circa secundum ergo punctum, an hæ differentiæ sint essentiales habituum intellectualium, necne, suppono iam non esse sermonem de illa denominatione, quæ potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifeste est extrinseca & accidentalis Quo supposito, & omissis opinionibus, respondeo, quando hæ differentiæ sunt adæquatæ habitibus, eas esse essentiales: aliquando vero fieri posse vt alicui habitui neutra illarum sit adæquata, & tunc comparatione eius practicum & speculatiuum non esse ita essentiales differentias, vt causent in eo essentialem diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adæquate specu-

speculatiuo, vel adæquate practico. Hæc resolutio primo patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adæquate seu pure speculatiua, essentialiter differt ab alia scientia pure practica: in Theologia vero quæ iuxta veriorem sententiam simul practica est & speculatiua formaliter, differentiæ illæ non sunt essentiales, quamuis ipsa Theologia habeat aliquam differentiam qua essentialiter differt à sciētia pure practica vel speculatiua. Ratio vero à priori est, quia hæ differentiæ sumuntur ex ordine ad finem, & obiectū formale scientiæ.

Theologia est practica simul & speculatiua scientia.

XLIV. *Quomodo omnis habitus, practicus & speculatiuus.*

Sed dubitant multi, quo modo possint differentiæ, quæ in aliquibus causant diuersitatem essentialem formaliter coniungi in aliquo. Sed hoc facile intelligetur, aduertendo esse posse has differentias sub quadam consideratione subalternas, & sub alia vltimas, iuxta varias conuenientias & differentias, quæ in rebus inueniuntur. Possunt ergo duæ scientiæ in hoc conuenire, quod vtraque agit de re operabili vt sic, differre vero, quia vna agit adæquate de re operabili, seu tantum de illa: alia vero non est adęquate, sed superiori aut vniuersaliori modo. Sic ergo practicum sumi potest vel vt abstrahit ab adæquato, & inadæquato: & vt sic est tantum differentia subalterna: vel vt definitur ac limitatur ad habitum adæquate practicum, & sic est differentia vltima: & idem proportionaliter est de speculatiuo. Illæ ergo differentiæ non causant diuersitatem essentialem, nisi vt vltimæ sunt, & vt sic nunquam coniunguntur in eodem habitu, vt autem sunt subalternæ, possunt coniungi: quia eadem res potest habere differentias subalternas constituentes genera inter se non subalternatim posita. An vero præter diuinam Theologiam sit aliqua scientia naturalis simul practica & speculatiua, dicam paulo inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidem subiecti non repugnare, nam eadem facultas intellectus simul practica est & speculatiua. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandum, quod diximus de differentiis *practico & speculatiuo.*

XLV. Est autem circa hoc vltimo obseruandum, sententiam hanc aliter declarandam esse, si habitus, est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatum subordinatarum. Nam priori modo non solum eadem scientia vel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculatiua: sicut idem intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus & speculatiuus, quia est principium notitiæ practicæ & speculatiuæ. Et hoc modo censeo, habitum fidei infusæ, etiamsi simplex qualitas sit simul esse practicum & speculatiuum: nam & est principium contēplandi veritates diuinas, & regula principiorum, seu veritatum, quibus humanę operationes dirigendæ sunt, vt superiorem quandam honestatem habeat. Et idem fortasse est de lumine gloriæ: imo multi idem credunt de visione ipsa beata: quia in rebus supremi ordinis non solum idem principium, sed etiam idem actus potest complecti vtramque rationē practici & speculatiui ad imitationem diuinæ scientiæ: sed de hoc alias. At vero si scientia est composita ex pluribus qualitatibus, pro diuersitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica & speculatiua secundum eandem qualitatem, sed secūdum diuersas: quia vna & eadem conclusio non est simul practica & speculatiua: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta varietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum diuiduntur in synderesim & intellectum, ex eo, quod circa principia practica & speculatiua versantur. Posset autem quis facile dicere, illum habitum esse vnum collectione quadam, & ita simul practicum, & speculatiuum quamuis secundum diuersas partes.

Fidei habitus est practicus simul & speculatiuus.

An idem sit de lumine gloriæ & visione beata.

)?(

An practicum & speculatiuum re, vel ratione differant.

XLVI. Ex resolutione præcedentis dubii facilis est responsio ad tertium. Quanquam nonnullam difficultatem circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquādo videtur separare intellectum speculatiuum & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, vt patet ex 3. de Anima, capite decimo. Vbi primum ait in textu 50. intellectum, qui est principium agendi fine differre ab intellectu speculatiuo: postea vero textu 53. sic ait. *Constat etiam eos oportere qui partes animæ diuidunt, si modo potentias diuidant atque separent, complures ipsas esse concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi, hæc enim plus inter sese differunt, quam potentia cupiendi & irascendi.* Vbi per potentiam intelligendi & deliberandi, intellectum speculatiuum & practicum intelligere videtur: & inter eos distinctionem realem aperte constituere. Et similiter 6. Ethicorum capite primo, distinguit duas partes animæ quas dicit genere differre, aliam qua contemplamur, aliam qua de rebus agendis consultamus.

XLVII. Nihilominus certum est, has difficultates non esse in re distinctas, vt Diuus Thomas prima parte, quæstione 79. articulo vndecimo, & omnes docent: & est per se euidens, nam intellectus est vniuersalis potentia habens pro obiecto ens aut verum. Vnde verum operabile & non operabile respectu intellectus sunt quasi differentiæ materiales vel inadæquate. Item non possunt distingui hæ facultates in re, tum quia ratio componendi & discurrendi eadem est in omni materia, & æque requirit spiritualem potentiam cognoscitiuam, tum etiam, quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentitur primis principiis, tam speculatiuis, quam practicis: est enim idem modus assentiendi in omnibus illis ex immediata connexione terminorum: sola autem terminorum diuersitas non requirit diuersitatem potentiæ, cum eadem vis intellectiua sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiam est vis seu facultas intellectiua, quæ ex vtrisque principiis discurrit. Adde etiam, tantam esse connexionem inter varietates practicas & speculatiuas vt sæpe non possint practice exacte cognosci sine adminiculo aliarum à quibus pendent: & ideo nulla est scientia adeo practica, quæ vel non aliquid habeat speculationis, vel saltem non sit aliquo modo subordinata, vel subalterna scientiæ speculatiuæ. Ac propterea speculatiua scientia ex suo genere est prior & nobilior, vt Aristoteles dixit in proœmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculatiuæ & practicæ, necessario debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia plus differre videntur opinio & scientia, quam practicum & speculatiuum; sed facultas sciendi & opinandi eadem est, ergo multo magis intellectus practicus & speculatiuus.

Intellectum practicum non distinguitur re ab intellectu speculatiuo.

XLVIII. Neque Aristoteles potuit oppositum sentire: quin potius Diuus Thomas citato loco, hanc eandem sententiam colligit ex illo axiomate, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus quod etiam ipse affert ex Aristotele 3. de Anima. Item ex eo quod cognitio practica ex fine tantum distinguitur ab speculatiua, vt in eodē loco libro 3. de Anima Aristoteles dicit. Quæ differentia respectu cognoscitiuæ facultatis accidentalis est. Vnde etiam in phantasia, manifestum est secundum Aristotelem, eandem esse facultatem, quæ suo modo speculatiua est & operatiua. Cum ergo Aristoteles numerat vt diuersas potentias animæ, intellectiuam, & deliberatiuam, posset quis per deliberatiuam intelligere

Aristoteles an intelligat similiter asserendo intellectū practicum ab speculatiuo.

ligere non intellectum practicum, sed voluntatem: numerat enim prius sensitiuam, & intellectiuã potentiam, & deinde numerat deliberatiuam & appetitiuam potentiam: recte ergo possunt per hæc verba intelligi duo appetitus correspondentes sensui & intellectui. Sed hoc non placet, quia *deliberare* propriè significat consilium capere. Vnde alia translatio ibi pro *deliberatiuo* habet *consilliatiuum*. Et ideo melius dicitur, ibi Aristotelem non distinguere has potentias, vt in re distinctas quoad facultatem, sed quoad munera. Neque oportet in omnibus, quæ ibi numerãtur esse æqualem, aut similem distinctionem. Sicut etiam 6. Ethicorum capite 5. distinguit Aristoteles duplicem partem animæ, opinatiuam & scientificam, quas tamen constat non esse in re diuersas facultates. Adde, ex citato loco tertii de anima, non tam colligi intellectum practicum & speculatiuum in re distingui, quam irascibilem & concupiscibilem non plus distingui in re, quam intellectum practicum & speculatiuum: quod fortasse verum est, de quo

XLIX. aliàs.

Constat igitur ex parte subiecti nõ necessario colligi realem distinctionem inter intellectualem habitum practicum & speculatiuum: nam ostensum est vtriusque subiectum in re idem esse. Nec vero è conuerso ex vnitate potentiæ colligitur idẽtitas inter ipsos habitus, quia in eadem potentia possunt esse habitus realiter distincti, vt supra ostensum est. Igitur aliunde inquirendum est, quo modo huiusmodi habitus differant, nimirum ex principio posito in superiori puncto. Nam quando practicum & speculatiuũ sunt adæquatæ differentiæ habituum, signum est illos habitus etiam realiter differre, quia vnusquisque eorum habet entitatem propriam distinctam à potentia, & adæquatam obiecto omnino distincto: ergo sunt inter se entitates distinctæ. At vero quando sunt differentiæ inadæquatæ habitus, tunc habitus practicus & speculatiuus non differunt re, sed ratione per nostros conceptus inadæquatos, ad eum modum, quo differunt intellectus practicus & speculatiuus: vel sicut sensus communis, vt versatur circa colores & sonos inadæquatè ad summum potest ratione distingui, quanquam inferiores sensus, qui adæquatè respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

Sit ne adæquata dicta diuisio.

L. QVarti etiam dubii, quod est de sufficientia huius diuisionis, resolutio ex dictis facilis est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practicus vel speculatiuus non sit: nam quodammodo includunt hi habitus immediatam contradictionem. Omnis enim habitus intellectualis ad cognitionem veri, vel sub ratione veri necessario tendit. Aut ergo tendit in cognitionem veri propter se ipsam: & talis habitus est speculatiuus, vel talis cognitio in alium finem ordinatur: & sic cõstituitur habitus practicus. Inter illa autem duo membra, scilicet cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium: ergo inter practicum & speculatiuum non potest dari medium per negationem vtriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia, in qua sunt tales habitus, quæ sufficienter diuiditur in intellectum practicum & speculatiuum, tum ex actibus & muneribus illius potentię, quæ data est homini propter perfectionem & excellentiam, quæ est in veritate contemplanda, atque etiam vt sit quasi lumen dirigens & gubernans hominem in omnibus actionibus suis, quatenus subduntur potestati eius, siue ad moralem vitam, siue ad naturalem & corpoream tuendam & conseruandam ordinentur. Et ita etiam Philosophi distinxerunt duplicem hominis felicitatem, actiuam scilicet, & contemplatiuam, vt patet ex Aristotele 10. Ethicorum. Et similiter Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam actiuam & contemplatiuam: cui Arist. 1. Eth. cap. 5. addidit vitam voluptuosam, quæ inter humanas non computatur, quia bestialis potius est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani seu intellectuales sufficienter sub illa diuisione comprehenduntur.

LI. An vero possit inter illa duo membra dari mediũ quasi per participationem vtriusque extremi, quantum ad rem quidem spectat, clara est resolutio ex dictis. Nam si quis medium appellet, habitum, qui simul sit practicus & speculatiuus, verum quidem est dari huiusmodi habitum: an vero appellandum sit medium, necne, quæstio erit de nomine. Simpliciter tamen loqueudo sufficiens est illa diuisio, tum quia cum diuiditur habitus intellectualis in practicum & speculatiuum, non oportet sumere illas differentias vt vltimas, sed vt subalternas: & ita habitus ille, qui simul practicus est & speculatiuus sub vtroque illorum membrorum ob diuersas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, vt in simili dixit Diuus Thomas 2.2. quæstione 179. articulo secundo ad secundum. *Medium quod ex extremis constat, virtute continet extrema, semper tamen in eo alterum extremorum dominatur, à quo absolutam sumit denominationem.* Sicut de supernaturali Theologia, quæ simul speculatiua & practica est, dixit alibi idem Diuus Thomas magis esse speculatiuam, quia ex primario obiecto speculatiua est.

Theologia magis est speculatiua, quam practica. Prima p. q. 1. a. 4.

LII. Quamquã Scotus in Prologo quæstione 4. è conuerso existimet, scientã, quæ ad praxim quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam practicam, quia talis scientia simpliciter non est propter se, sed propter aliud. Sed non recte loquitur: & in duobus deceptus videtur. Primo, quia existimauit ad rationem actus practici satis esse, quod quacunque ratione excitet affectum: & ideo etiam ipsam contemplationem Dei in nobis vocat actum practicum. Sed nõ recte, quia ad rationem actus practici intellectus necesse est, vt versetur circa praxim, vt obiectũ seu materiam circa quam, vt ex dictis satis constat: & notarunt Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alii in Prologo locis citatis. Imo & Diuus Thomas, quem Capreolus refert, idem docet in 3. distinctio. 23. quæst. 2. artic. 3. quæstiunc. 2. & quæst. 14. de verit. artic. 4. Et ratio est, quia ex cognitione quantumuis speculatiua, sequitur delectatio, vt constat ex 10. Ethicorum capite septimo & octauo, non tamen per modum directionis aut regulæ practicæ, sed naturali consecutione: & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiæ, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsece ad illum finem referatur.

Scot contrariũ asserens improbatur.

LIII. Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quãdo idem habitus simul habet actus speculatiuos & practicos, quamuis secundum vnam rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter se ipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem. ideoque non repugnare, quominus habitus, qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud sit spelulatiuus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculatiuus.

LIV. Atque ita censent aliqui Philosophandum esse, nõ solum de diuina Theologia, sed etiam de multis sciẽtiis naturalibus. Nam licet hoc eminentiori & altiori ratione Theologiæ conueniat propter excellentiam luminis quod in reuelatione nititur, & propter eminẽtiam Dei secundum se, & vt est primum principium, & finis vltimus: tamen secundum aliquam inferiorem rationem aliquid simile reperiri potest in scientiis naturalibus. Vt de medicina sentit idem Diuus Thomas super Boëtium de Trinitate in quæstione de diuisione scientiarum, articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex præcipuo fine, & ex maiori parte eius, & tamen plura speculatiue

Medicina, an speculatiua & practica.

riue contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculatiuam & practicam, non vt in scientias omnino diuersas, sed vt in diuersas partes seu rationes eiusdem scientiæ. Idem etiam multi existimãt de Philosophia morali: sine dubio enim multa speculatiue cõsiderat, quamuis absolute ad morale opus ordinari videatur: & ideo magis practica censeatur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de Logica, opposito modo: est enim simpliciter scientia speculatiua: quamuis ex parte etiam sit practica, dirigit enim operationes intellectus, vt artificiose fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & fere maiori ex parte contemplatur pure speculatiue: & ipsammet directionem magis facit speculando naturam, & proprietates naturales ipsorum actuum intellectus, quam practicæ instruendo intellectum quo modo debeat operari, vt bene animaduertit Heruæus quodlib. 1. quæst. 3. Sed de hac re & de diuisionibus habituum, atq; adeo de speciebus qualitatis hæc sint satis.

Logica speculatiua & practica.

DISPVTATIO XLV.

De contrarietate qualitatum

Connexio huius disp. cum præcedentibus.

EXplicatis speciebus qualitatis, dicendũ sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet, contrarietatem, & intensionem, tum, quia hæ solæ difficultatem habent: alias enim breuiter expediuimus: tum etiam, quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: & ideo de illa disseruit Aristoteles in libro 10. Intensio vero in qualitatibus tam spiritualibus quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferet. Vt ergo de contrarietate ordinate dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittemus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quotuplex.

I. Variæ diuisiones oppositionis.

OPpositio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque diuersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quod diuersitas & distinctio. Alio vero modo sumitur oppositio magis stricte & proprie, pro repugnantia inter certa & definita extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque hoc modo ea, quæ diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quę sunt proprie opposita, & quæ proprie opposita non sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo sunt inter se repugnantes variæ formæ substantiales, vt infra dicemus. Similiter duæ differentiæ diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariæ propter positiuam repugnantiam, quam includunt. Prior vero oppositio propria est, de qua in præsente agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disputatione septima sufficienter diximus.

Quid oppositio in genere sit: eiusque diuisio in positiuam, & negatiuam oppositionem.

EX his vero colligere licet, oppositionem vt sic nullam rem aut realem modum addere rebus, II. quæ oppositæ dicuntur, sed solum posse addere aut negationem, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum, duplex distingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema positiua: aliud inter extremum positiuum & negatiuum. Non potest autem dari tertium membrum, scilicet, oppositio inter extrema negatiua, tum quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorum: tum etiam, quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & vt sic repugnent respectu eiusdem, vt esse cæcum, & non esse cæcum, tamen illa oppositio est ratione affirmationis inclusæ in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Vnde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, vt alterum extremum sit positiuum, vt in dicto exemplo, cum homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem videndi: aliud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiua, aut inter positiuum & negatiuum.

Illa ergo oppositio, quæ est inter extrema positiua, supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, III. quod vnum non est, vel potest esse aliud, aut simul cum alio. Hæc tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius potest etiam oppositio addere relationem realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, vt statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, constat, tum quia nihil aliud est necessarium, imo nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam, quia formæ oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & non per aliquod additum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil eis addit præter negationem vel respectum: quibus talis eorum natura declaratur. Vnde cum dicimus, oppositionem nihil addere supra extrema positiua, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, hæc oppositio est species quædam diuersitatis seu distinctionis, teste Aristotele 10. Metaphysicorum, diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, vt constat ex dictis supra in disputatione 4. & 7. Ergo.

At vero, quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur dicens respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut eius rationis, non potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum positiuum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo necessario distinguitur, eique repugnat, atq; ita album necessario infert negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disp. 4. sect. 1. Hæ igitur oppositiones, quæ ex altero extremo negatiuæ sunt, in re solũ ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quasi esse est destruere & tollere aliud extremum positiuum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quotuplex sit.

Diuisio

Diuisio negatiuæ oppositionis in priuatiuam & contradictoriam.

V. RVrsus vero subdistinguenda sunt singula ex illis membris in duo alia, vt perficiatur quadrimembris diuisio, tradita ab Aristotele, tum in prædicamẽtis, tum in 10. Metaphysicorum. Oppositio enim negatiua subdiuiditur in contradictoriam, & priuatiuam, quę ita inter se differũt, sicut negatio & priuatio inter se. Ad intelligendam autem hanc diuisionem & membra eius aduertendum est, de contradictione dupliciter nos loqui posse: scilicet, vel dialectice seu complexe, vt sic dicam: vel physice, realiter, seu incomplexe. Priori modo contradictio est oppositio inter propositionem affirmatiuam, & negatiuam eiusdem de eodem: quarum altera vniuersalis sit, altera particularis, vel ambæ singulares cum aliis cõditionibus logicalibus. Et huiusmodi contradictio, quatenus est formaliter in intellectu inter iudicia eius, non est oppositio contradictoria in dicta diuisione contenta, sed est potius contrarietas, nam est oppositio inter extrema positiua, & absoluta, nimirum inter assensus intellectus, qui dum ad cõtradictoria obiecta tendunt, inter se cõtrarii sunt. Quod si non sit sermo, de assensibus, sed de propositionib⁹ tantum apprehensiuis, illæ dicuntur oppositæ, non tanquam res, sed tanquam signa: quia significant vel repræsentant res oppositas. Quod suo modo inuenitur etiam in propositionib. vocalibus & scriptis. Obiecta vero talium propositionum, quatenus cõplexe significantur & concipiuntur, sunt quidem contradictorie opposita, tamen sicut in re non habẽt illum modum complexionis, sed prout obiectiue sunt in intellectu, & ab actu illius denominantur, ita proportionali modo habent illam oppositionem: ideoque illa contradictoria oppositio magis pertinet ad entia rationis, quam rei.

VI. Atque vt hoc obiter dicamus, idem proportionaliter est de contrarietate complexa, quæ inter propositiones vniuersales, affirmatiuam & negatiuam intercedere dicitur, cui etiam adiungitur subcontrarietas, quæ impropriissima est oppositio, quia secundum rem non affirmatur, aut negatur idem de eodẽ, sed solum secundum modum concipiendi aut significandi. Non solent autem Dialectici numerare inter oppositiones propositionem priuatiuam, quia oppositionem attendunt iuxta qualitatem copulæ affirmatiuam vel negatiuam: si tamen ex solis prædicatis attenderetur, hæ duæ propositiones, *Petrus est cæcus, Petrus est videns*, essent priuatiue oppositæ, cum enim non possint esse simul veræ, aliquam oppositionem habere necesse est. Illa vero non potest esse alia nisi prædicta. Tamen quia copula est veluti forma propositionis, & in illa non habent formalẽ oppositionem, ideo propositiones illæ vt sic, non dicũtur simpliciter oppositæ, sed secũdum quid dici possunt de opposito extremo: quod eodem modo accidere potest in extremis contratie, & relatiue, imo & contradictorie oppositis. Sed de dialecticis oppositionibus hæc sufficiant.

VII. In præsenti ergo sermo est de contradictione incomplexa, quæ interuenit inter quamcunque formam, vel naturam, & negationem eius, quæ à priuatiua oppositione in hoc distinguitur, quod priuatiua oppositio cõnotat habitudinem ad subiectum capax talis formæ. Vnde formaliter, seu respectiue eandem rationem oppositionis habent, nimirum quod impossibile est formam & carentiam formæ eidem secundum idem, & simul conuenire. Quod principium ac fundamentum tam est per se notum, vt nulla indigeat probatione, vel defensione: quanquam Aristoteles de illo late disserat in 4. Metaph. Nec de hoc duplici genere oppositionis plura hoc loco addere oportet, præter ea, quæ de cõparatione eorum cum contrariis sequente sectione dicemus. Nam intelligentia harum oppositionum tota posita est in explicandis rationibus priuationis & negationis, ac differentiis earum, de qua re dicturi sumus ex professo in disp. vlt. huius operis, sect. 4. quia priuatio & negatio inter entia rationis numerantur.

Diuisio positiuæ oppositionis in respectiuam & contrariam.

VIII. TAndem oppositio positiua distinguitur in relatiuam & contrariam. Oppositio relatiua est inter extrema relationum, vt inter patrẽ & filium, &c. De qua dicturi sumus inferius disp. 47. sect. 16. in fine: supponit enim multa, quę ibi tractaturi sumus de natura relationis. Oppositio contraria est inter positiua extrema & absoluta directe inter se repugnantia in eodem subiecto: de cuius definitione & proprietatibus in sequenti sect. dicturi sumus late. Nunc solum est aduertenda differentia, quam inter contraria & relatiue opposita notauit D. Thom. q. 7. de potentia, art. 8. ad quartum, nimirum, quod relatiue opposita non semper sunt inæqualiter perfecta, scilicet quoad oppositas relationes. Quod quidem in relationibus creatis manifeste constat, si sint mutuæ, & æquiparãtiæ, in non mutuis enim non potest fieri hæc comparatio, cum in altero extremo nulla sit relatio realis: in relationibus autem creatis disquiparãtię, semper altera inuenitur minus perfecta, vt inductione patet in relatione partis & filii, maioris & minoris, & similibus. Et ratio est, quia fundamẽtum talium relationum semper est in altero extremorum cum aliqua imperfectione, aut saltem cum minore perfectione. Solum in relationibus increatis, etiamsi disquiparãtiæ sint, inuenitur æqualitas propter oppositam rationem. At vero in contrarie oppositis semper alterũ est minus perfectum, quam aliud, vel ob generalem rationem, quod sub eodem genere, specie differunt: quæ autem sic differunt, sunt inæqualiter perfecta: vel ob specialem naturam contrariorum, quorum vnum semper est potentius alio.

Quid oppositio relatiua.

Quid contraria.

Discrimen inter relatiue & cõtrarie opposita.

IX. Quæ differentia multo magis intercedit inter priuatiue opposita, vel contradictorie respectu relatiuorum: nam etiam in illis cum alterum extremum negatiuũ sit, semper est minus perfectum, quam suũ oppositum. Imo ait D. Th. citato loco, ideo hanc conditionem in contrariis etiam reperiri, quia vnum includit negationem alterius. Quæ ratio difficilis est, quia hoc commune esse videtur vtriq; contrariorũ, scilicet includere negationem alterius, vel fundamẽtaliter in se, vel causaliter respectu subiecti. Nisi intelligamus, vnum contrariorum semper tale esse, vt per modum negationis & defectus ad alterum comparetur. Propter quod interdum Aristot. alterum contrariorum priuationem appellat, vt nigredinem respectu albedinis: æquiuoce tamen respectu priuationis, vt constituit priuatiuam oppositionem.

X. Atq; ex prædicta diuisione cum duplici subdiuisione facile colligi potest sufficientia illius vulgatæ diuisionis in quatuor genera oppositionum. Nam inter oppositionem positiuam & negatiuam nõ potest medium excogitari, magis quam inter negationem & affirmationem, vt satis explicuimus. Rursus negatiua oppositio duobus tãtum modis intelligi potest, scilicet, vel simpliciter vel cum determinatione seu connotatione talis subiecti. Positiua autem oppositio, aut est absoluta, aut solum ex aliquo respectu: inter quæ etiam medium inueniri non potest. Surgunt ergo tantum consurgunt dicta quatuor oppositionum genera.

Sufficientia oppositionis in quatuor generã.

Qualis sit dicta diuisio.

XI. DVbitari vero hic potest, an hæc omnia genera oppositionum æque & vniuoce participent communem

munem oppositionis rationem. Nam Simplicius, Boetius, & alii, in Postpræd icament. ita sentiunt: alii vero analogiam constituunt, vt Albertus ibi, & Diuꝰ Thomas opusc. 48. tract. de interpretatione capite 8. Res tamen est parui momenti, & ideo omitto rationes, quæ in vtramque partem facile excogitari possunt. Formaliter tamen rationem oppositionis considerando, non videtur dubium, quin ratio oppositionis per se primo conueniat contradictioni: seu negatiuę oppositioni. Vnde cõtraria, & relatiua in tantum sunt opposita, in quantum vnum includit aliquo modo negationem alterius, & ita videtur intercedere analogia secundum quandã attributionem. Nec refert quod contrarie & relatiue opposita maiorem realitatem habeant à parte rei: quia formalis ratio oppositionis non tam attenditur ex entitate, quam ex negatione quam addit oppositio vt sic. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 10. Metaphysic. cap. 7. dicens: Contradictoriam oppositionem esse omnium maximam. At vero comparando contradictionem ad priuatiuam oppositionem non est inter ea propria analogia, quia neq; est formalis diuersitas in ratione oppositionis, vt diximus. Dicitur tamen negatio pura maiorem oppositionem constituere, quã priuatio, quasi extensiue, quia negatio dicit absolute illam oppositionem respectu cuiuscunque: priuatio vero respectu determinati subiecti. Et ideo Aristot. 10. Metaphysic. cap. 7. dixit priuationem esse quandam contradictionem. Comparando autẽ contraria & relatiua inter se, illa videntur opposita simpliciter: hæc secundum quid: quia illa absolute opponuntur, hæc tantum respectu eiusdem. Vnde illa etiam inter se pugnant, & quantum ex se est, sese expellunt formaliter vel effectiue: illa vero licet distinctionem requirant, non tamen proprie pugnant, sed potius vnum requirit existentiam alterius, vt notauit D. Thomas dicta quæstione septima de potentia, articulo 8. ad quartum, dicuntur etiam ad conuertentiam, quod proprium illorum est inter omnia opposita, vt notauit Aristoteles in Postpræd. cap. de oppositis.

XII. *Obiectioni satis fit.*

Dicet tandem aliquis, Vnum contrarium magis distat ab illo quam sola negatio: magis enim distat album à nigro, quam non album: ergo est inter illa maior oppositio. Vnde contrarietas infert contradictionem, non vero è contra. Respondetur, illud in tantum esse verum, in quantum cum vno contrario cõiuncta est negatio alterius: vnde comparatio fit inter duas oppositiones simul sumptas cum altera tantum: & ideo mirum non est, quod illa appareat maior seu potius multiplex. At vero præcise, ac formaliter falsum est assumptum. Nam negatio immediate, per se, ac formaliter destruit rem totam, & cum illa nullam habet conuenientiam, sed distant tãquam ens & non ens: & ideo adæquate diuidunt ens, neq; inter ea medium inueniri potest. Nõ est autem ita in formis contrariis, quia vnaquæq; immediate ponit aliquid in subiecto: in quo conuenit cum sua contraria: & deinde causaliter & quasi mediate expellit illam: & ideo simpliciter est maior prior repugnantia. Cuius etiam signum esse potest, quia illa, quæ contradictorie opponuntur, non possunt simul coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta: contraria vero possunt, vt inferius dicemus.

SECTIO II.

Quæ sit propria contrariorum definitio, & ab aliis oppositis differentia.

I. VOniam ea, quæ de aliis tribus generibus oppositionum hic desiderari poterant, inferius commodiora habent loca, vt diximus, hic solum cætera, quæ ad contrarietatem spectant pertractãda sunt. Quod optime etiam in hunc locum cadit, quia contrarietas, quæ inter proprietates qualitatis numeratur, cum omni proprietate & rigore intelligenda est.

Contrariorum definitio.

II. HAnc ergo contrarietatem seu contraria ipsa sic definit Aristoteles 10. Metaphys. cap. 6. *Contraria sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt.* In qua definitione illa particula *Quæ* locum habet generis: & sub ea intelligere possumus qualitates, vel aliquid simile, si contraria ipsa referat. Ponitur tamen sub ea confusa & transcendentali ratione: quia fortasse extra qualitatem potest esse aliqua vera contrarietas, quod postea disputabimus: nam definitio, quantum fieri possit abstrahere debet ab incertis & dubiis. Quod si definitio de contrarietate ipsa quasi in abstracto detur genus sub illa particula contentum erit oppositio seu distantia eorum, quæ sub eodem genere maxime distant &c. Sicque illam videtur explicasse Aristoteles citato loco. Reliquæ tres particulæ loco differentiæ ponuntur, quæ sigillatim, breuiterque explicandæ sunt.

An omnia contraria sub eodem genere contineantur.

III. PRimum enim dubitari potest, cur Aristoteles definite dicat contraria debere contineri sub eodem genere, cum in cap. de Oppos. in dialectica sub distinctione asserat, debere esse aut contenta sub eodem genere, aut genera diuersa. Et exemplum ponit in bono & malo, quæ contraria sunt, & tamen sub eodem genere non continentur, sed sunt quasi diuersa genera rerum: & sub illis generibus assignari possent virtus, aut vitium, error, & scientia, quæ contraria sunt, & sub eodem genere non continentur. Item vel illa particula intelligitur de eodem genere proximo: & sic falsum manifeste continet, vt exempla adducta ostendunt: vel de remoto: & tunc eadem ratione poterunt contraria esse genera diuersa: quia non est maior ratio cur debeant conuenire in vno genere remoto, quam in alio. Maxime quia inter res diuersorum prædicamentorum videtur intercedere contrarietas, quia calefactio, v.g. non solũ est contraria frigefactioni, sed etiam frigori, à quo distat prædicamentali genere. Et similiter calor vt octo videtur contrarius formæ substantiali aquæ, quam proinde expellit.

IV. *Resolutio.*

Nihilominus dicendum est, illam particulam optime assignatam esse, per quam videntur contraria primo differre à priuatiue, vel contradictorie oppositis: nam hæ sunt primo diuersa, eo quod alterum extremum negatiuum sit: quod cum altero positiuo non potest habere realem conuenientiam; ideoque non possunt sub eodem genere contineri. Ab oppositis autem relatiue aliquo etiam modo differunt contraria per hanc particulam, licet non omnino: nam si relatio dicatur relatiue opponi termino vt sic procedet illa differentia etiam respectu illius oppositionis, quia non oportet vt relatio & terminus sint sub eodem genere, imo frequentius sunt sub diuersis quia terminus quid absolutum est, vt inferius ostendemus. Si vero consideremus oppositionem inter relationes vtriusque extremi, sic interdum possunt plus quam genere differre, quia vna potest esse relatio rei, alia rationis. Aliquando vero possunt non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, vt relationes similitudinis, & aliæ, quæ æquiparantiæ dicuntur. Et in hoc etiam discrimen habent à contrariis: quia vera contraria nunquam possunt esse eiusdem speciei: quod etiam per illam

illam particulam insinuatur. Nonnunquã vero possunt relationes oppositæ sub eodem genere contineri, vt paternitas & filiatio: & illæ non excluduntur per hanc particulam, sed per subsequentem.

V. Ratio vero huius partis sic sumitur ab Aristotele ex subsequentibus: nam inter contraria est quidam ordo per se in ordine ad transmutationem: nam ex natura rei fit transitus ab vno ad aliud, & è conuerso hæc autem vicissitudo transmutationis, per se non reperitur inter ea, quæ genere differunt: nam ex loco vt sic non fit transitus ad qualitatem, per se loquẽdo, sed ad locum & è conuerso: ergo contraria debent esse generis eiusdem. Et eadem ratione nõ possunt esse eiusdem speciei, quia alioqui nõ ita inter se pugnarent. Item contraria versari debent circa idem subiectum: vnde ex parte subiecti eadem est capacitas ad recipienda contraria, non coniunctim, sed diuisim: ergo oportet vt cõtraria habeãt inter se conuenientiam saltem genericam, ratione cuius idem subiectum esse possit capax vtriusque. Vnde hoc loco considerare possumus, genus interdum sumi logice, interdum physice pro materia. Quamquam ergo definitio proprie videatur intelligi de genere logico, vti indicat illa particula *sub eodem*: nos tamẽ addere possumus contraria esse debere eiusdem generis physici, quia si in cõcreto sumantur, ex eadẽ materia constare debent; si vero in abstracto, in eadem materia debent recipi seu versari. Imo vlterius addo, cum duplex sit materia, *ex qua, & circa quam*, seu subiectiua, & obiectiua: quando contraria vtramq; habent (non enim omnia obiectiuam materiam requirunt, sed solum illa, quæ ad aliquod obiectum transcendentalem dicunt habitudinem) tunc in vtraque debere conuenire: vt hoc etiam modo dici possint esse eiusdem generis physici in vtraq; materia, quia alioqui non habebunt formales effectus & inclinationes repugnantes, nisi circa idẽ aliquo modo versentur. Quæ omnia facile possunt inductione ostendi, tam in qualitatibus physicis omnino absolutis, vt albedine & nigredine, calore & frigore, quã habitibus, vel actibus mentis.

VI. *Aristoteles vtrũ locutus sit ex propria sententia.* Quod ergo Aristoteles dixit in capite de Oppositis, contraria interdum esse genere diuersa, varie exponitur. Quidam putant Aristotelem non fuisse locutum ex propria sententia, sed iuxta Pythagoreorũ opinionem, qui ponebant duo principia primo diuersa, bonum & malum: & sub illis duos ordines rerum inter se prorsus diuersos & contrarios, vt idem Aristoteles refert 1. Metaphys. ca. 5. Quam expositionem probare videtur D. Tho. 3. con. Gent. c. 9. & fuit Iamblici, & Simplicii, vt refert ibi Ferrariensis. Et eã etiam sequitur Caietanus in prædicam. Alii vero exponunt, bonum & malum dici genera contraria, nõ proprie & in rigore sumpto nomine generis, sed quia sunt conditiones generales omnium contrariorum quia semper vnum habet rationem mali respectu alterius, vel secundum se, quia semper vnum se habet vt priuatio & defectus comparatione alterius vt supradictum est, vel respectu subiecti, cui alterum cõtrariorum disconueniens est. Ita fere Theophrastus & Ammonius in Prædicamen. Iuxta quam interpretationem dicẽdum est contraria secundum suas entitates contineri sub eodem genere, sub ratione autem boni & mali quodammodo esse quasi genera diuersa, vel sub generibus diuersis. Melius tamen dici videtur, Aristotelem locutum esse de bono & malo morali, vt etiam exposuit D. Tho. citato loco, & magis probauit in 1 part. qu. 48. art. 1. ad tertium: Philosophus ipse declarauit, adhibitis exemplis virtutis & vitii. Est autem in moralibus cõtrarietas non formaliter ratione malitiæ, quia malitia in priuatione consistit, vt supra disputatione 11. declarauimus: sed ratione ipsius actus vel habitus, qui est quasi subiectum malitiæ; & ita etiam hæc cõtraria sunt eiusdem generis, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione habitus vel actus. Dicũtur tamen peculiariter opponi in ratione boni & mali, quæ sunt veluti genera diuersa, quia tantum secundum eam rationẽ habent maximam distantiam, vt in sequenti puncto declarabimus.

VII. *Quod & quale genus debeat esse commune cõtrariis.* Ad confirmationem respondetur, non oportere vt contraria conueniant in proximo genere prædicamentali, vt recte ostensum est. Necesse est autem in primis, vt conueniant in prædicamento, si immediate ac directe contraria sint: actio enim nõ est immediate contraria nisi actioni: termino autem contrariæ actionis non per se & directe opponitur, sed mediante suo termino. Et similiter, dispositio nõ est propriæ contraria formæ substantiali, sed contraria dispositioni, & ita non formaliter, sed dispositiuè expellit substantialem formam: Rursus nõ solum continentur contraria sub eodem supremo genere prædicamenti, sed semper sub aliquo subalterno, vt inductione patet in qualitatibus (& idẽ est de aliis prædicamentis, quatenus in eis potest esse contrarietas) nam qualitates cõtrariæ vel ambæ sunt in prima specie vel in tertia: habitus enim contrariatur habitui, & act? actui, & passibilis qualitas passibili qualitati. Et ratio nõ est alia, nisi quia aliàs non habent conuenientem proportionem vt sese expellant, & inter ea fit per se transmutatio.

VIII. Et ex hoc principio vlterius procedendum est ad iudicandum, quanta esse debeat hæc conuenientia generica inter contraria: non enim potest vna generalis regula pro omnibus assignari: nam vnum vitium est contrarium alteri vitio; vna autem virtus nõ potest esse contraria alteri virtuti; cum tamen differentia generica eadem sit, seu proportionalis in vtrisque. Oportet ergo vt tanta sit conuenientia quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria & effectus eorum, vt inter se possint directe pugnare. Et hac ratione dicebamus supra, habitum nõ proprie & directe contrariari actui, sed habitui, & actum actui. Et eadem ratione error magis proprie & directe contrariatur opinioni veræ quam scientiæ, quia error etiam est quædam opinio, & sic de aliis.

Quomodo omnia contraria inter se maxime distent.

IX. SEcundo dubitari potest de altera particula, quæ requirit maximam distantiam inter contraria: nã hoc non videtur vniuersaliter conuenire omnibus contrariis. virtus enim propriissime contrariatur vni vitio, & tamen non distat maxime ab illo; magis enim distat ab alio vitio extreme oppositio: quia magis distat auaritia à prodigalitate, quã liberalitas. Item error proprie est contrarius verę opinioni à qua non summe distat, magis enim distat à scientia. Denique in latitudine colorum, verbi gratia, non solum extremum extremo est contrarium, sed etiam mediis. Vnde confirmatur, nam si vnum contrarium, tantum opponeretur alteri maxime distanti, sequitur, vnum vni tantum contrarium esse, quia extrema alicuius distantiæ tantum possent esse duo: consequens autem esse falsum adducta exempla ostendere videntur, nam vna virtus extremis vitiis contraria est.

X. Nihilominus dicendum est ea quæ sunt simpliciter & absolute contraria, quatenus sub eodem genere continentur, debere maxime distare sub illo. Vnde in primis sit intelligendum hoc esse de distantia positiua, nam negatiua vt diximus, maior est inter contradictorie opposita; si tamen illa, distantia dicenda est. Deinde intelligitur de distantia sub eodem genere; nam extra huiusmodi genus constat posse vnum contrarium magis distare ab aliis rebus, quam ab alio contrario. Tandem quod talis distantia debeat esse maxima, intelligi potest secundum positiuum

tiuum excessum, vt videtur esse inter albedinem & nigredinem, sub genere coloris, vel solum negatiue, nimirum quod nulla sit maior. Et hoc videtur sufficiens. Probabile enim est, quatuor primas qualitates, calorem & frigus, humiditatem & siccitatem conuenire in eodem genere proximo sub qualitate passibili, sub quo calor & frigus sufficienter distant ad perfectam contrarietatem, quamuis non magis inter se distent, quam siccitas & humiditas inter se: satis ergo est, quod distent maxime negatiue. Ratio autem, cur tanta distãtia requiratur, est, quia alioqui contraria non se omnino mutuo expellerent, nec transmutatio vnius perfecte terminaretur ad aliud, quod est de ratione perfecte contrariorum, vt ex solutionib. argumentorum magis constabit.

XI. *Virtus & vitium an maxime distent.*

Virtus igitur & vitium non continentur sub eodem genere proximo in ratione habitus, & ideo non oportet vt simpliciter summe distent; hoc enim modo recte probat argumentum magis distare inter se vitia extreme contraria. At vero secũdum moralem oppositionem, seu in ratione honesti & turpis, summe distant virtus & vitium, vel talis virtus & tale vitium circa talem materiã, & ideo sub ea ratione sunt simpliciter & propriissime contraria. Dico autem summe distare saltem negatiue, quia fieri potest vt ab eadem virtute duo vitia æque distent, licet secundum diuersas & extremas rationes. Quamquã enim absolute illud vitium quod deterius est, magisq; deficiens à recta ratione talis virtutis, simpliciter videatur summe distare ab illa: tamen secundum proportionalem rationem vnumquodq; dici potest habere extremam distantiam ab ea rectitudine virtutis quã in illa destruit. Simili modo dicendum est de opinione vera & falsa, seu errore: summe enim distant sub suo genere, scilicet, opinionis, si veram habeant contrarietatem ex parte obiecti. Nam si solum differant quasi relatiue, non sunt contrariæ; cum eadem opinio possit esse successiue vera & falsa ex mutatione obiecti. Igitur quod error plus distet à scientia contrariæ veritatis, quam ab eiusdem opinione, non est contra rationem alterius contrarietatis, quia est distantia in alio genere, in quo scientia & opinio non habent tam propriam contrarietatem. De mediis autem coloribus respectu extremorum (& idem de quocunque medio, quod fit per participationem vtriusque extremi) dicendum est non esse simpliciter & absolute contrarios ipsis extremis: sed tale mediũ opponitur vni extremo per participationẽ alterius. & è contrario. Vnde non omnino illa excludunt, sed in se continẽt, vel formaliter, vel virtute, vt infra declarabimus. Cum autem dicuntur contraria extreme distare, intelligendum est de contrariis, quæ per sese & omnino contraria sunt ac se expellunt.

Sitne vnum vni tantum contrarium.

XII. ATque in eisdem contrariis verum habet, vni vnum tantum contrarium esse, vt exponit Aristoteles 10. Metaphysicæ, cap. 6. 8 & 9. vbi ait, hoc habere verum in extreme contrariis, non in mediis. Et ideo non obstat quod malum, & bono & malo opponatur, vt idem Aristoteles dixit cap. de oppositis, nam vni opponitur, vt extremo, alteri vt medio. Vel etiã dicere possumus, tunc vnum contrariorum tantum habere aliud contrarium, quando illud est adæquatum, ita vt secũdum totam latitudinem eius illi opponatur. At vero quando virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adæquate opponitur, id est, secundum totam latitudinem materiæ & actuũ eius: liberalitas enim, verbi gratia, tum ad dãdum, tum etiam ad retinendum quando & quomodo recta ratio dictat, inclinat: auaritia vero per se solum illi opponitur, quatenus inclinat ad dandum: prodigalitas vero è contrario, quatenus inclinat ad retinendũ. Ex his ergo satis manet exposita illa pars definitionis contrariorum, quod sub eodem genere maxime distare debeat.

An se mutuo contraria expellant.

XIII. *Ratio dubitandi.*

TErtio dubitari potest, quomodo etiam verum sit contraria debere se expellere mutuo circa idem subiectum: multa enim contraria esse videntur, quæ non habent hanc vim. Frigus enim non potest expellere calorem ab igne, nec siccitas expellere potest humiditatem ab aqua, nec nigredo albedinem à niue. Et in intellectu error non potest expellere scientiam: cum tamen scientia facile expellat errorem, præsertim si loquamur de actibus, inter quos etiam est propria contrarietas, in habitibus enim interdum accidere potest, vt error expellat scientiam intercedente obliuione, quod est quasi per accidens. Et confirmatur, nam cum vnum contrarium dicitur expellere aliud, vel intelligitur effectiue, & hoc non, quia non omnia contraria habent vim efficiendi, vt patet de albedine & nigredine, voluptate & tristitia, & similibus: vel intelligitur formaliter; & hoc etiam non est vniuersale: nam expulsio formalis solum est inter ea quæ in eodem subiecto simul esse possunt, & formaliter pugnare: nam si vnum non sit in subiecto, quando aliud ingreditur, iam non est formalis pugna: sed hoc etiam commune non est contrariis omnibus: nã saltem duo actus vitales contrarii nunquam possunt ita pugnare.

XIV. *Contraria debent versari circa idem subiectum.*

In hac particula tres conditiones contrariorum continentur, vna est, quod versentur circa subiectũ, quia per se sumpta non possunt inter se habere repugnantiam nisi ordine ad aliquod tertium, quod non potest esse nisi subiectum. Et ideo duo subsistentia vt sic non possunt esse sibi cõtraria, quatenus talia sunt quia non respiciunt subiectum in quo possint contrarietatem exercere. Dices, vnum subsistens potest agere in aliud ad destructionem eius. Respondeo, solum posse agere aliquid ei inhærens: nam si efficiat rẽ totam subsistentem vt sic non aget ad destructionẽ, sed potius ad eius productionem vel conseruationẽ. Id ergo, quod alteri inhæret, potest esse contrarium, non ipsi cui inhæret, vt sic, per se loquendo, nam illi potius vnitur, suoque modo illud perficit, sed alteri, quod etiam inhærere possit. Dices, vnum corpus est contrarium alteri quantum ad præsentiam & existentiam in eodem loco, quæ contrarietas non sumitur in ordine ad idem subiectum, sed in ordine ad idem spacium imaginariũ quod nõ potest simul duobus corporibus repleri. Respondeo, illam non esse propriam contrarietatem, sed repugnantiam quandam generalius dictã, quæ non oritur ex propria oppositione, cum quantitates illæ & præsentiæ sint eiusdem speciei & rationis, sed oritur ex peculiari limitatione & conditione quantitatis, quæ natura sua impenetrabilis est cum alia simili quantitate.

Duo corpora an sint contraria quoad præsentiam in eodem loco.

XV. Ex eis vero clare colligitur secunda conditio, nimirum, subiectum contrariorum vt sic esse debere vnum & idem, vt supra etiam diximus intelligendo per subiectum genus Physicum contrariorũ, quia vt sibi repugnent, oportet vt versentur circa idem. Dices calorem existẽtem in igne repugnare frigori existẽti in aqua. Respondetur repugnare quasi mediate, quia potest immittere in aquã alium calorem expellentem frigus: si enim talem virtutem non haberet, illi non repugnaret; immediate ergo contrarietas versatur inter formas circa idem subiectum.

XVI. *Contraria versari debent circa idem omnino subiectum.*

Ex quo licet obiter colligere responsionem ad interrogationem superius factam de expulsione effectiua aut formali. Dicẽdum est n. per se ac intrinsece requiri expulsionem formalem, nam effectiua, neq; est semper necessaria, vt argumentum supra factum probat, neque est immediata, vt dixi, nec semper exercetur per qualitatem contrariam, sed per aliã priorem vel eminentiorem, vt eadem voluntas efficit actus contrarios. Falsum est autem, expulsionem formalem

malem requirere simultaneam existentiam vtriusq; formæ in eodem subiecto: imo hoc ipsum est contrarionem expulsionis formalis, quæ in hoc consistit, vt effectus formalis; vnius formæ ex natura rei repugnet in eodē subiecto cum effectu formali alterius: si autem formæ sunt simul, quantum ad id non habent effectus formales repugnantes, vnde quantum ad id non habent propriam contrarietatem, vt sect. 4. declarabimus. Vnde, si fortasse, dum ita simul existunt, vna forma operetur aliquid ad destructionem alterius (quod raro vel nunquam contingit, vt postea videbimus) iam illa non est expulsio formalis, sed effectiua, quia non est nisi efficiendo aliquid aliud, quod sit formaliter incompossibile cum præexistente forma, vt si calor & frigus vt quatuor sint simul, non potest ille calor quicquā operari ad destructionem frigoris, nisi operetur ad augmentum sui, quod est formaliter incompassibile cum tanto frigore.

XVII. *Contraria mutuo se destruunt ab eodē capiuntur.*

Tertia conditio in illa particula contenta est, quod hæc expulsio sit mutua. Cuius ratio facilis est ex proxime dictis, nam hæc expulsio non est effectiua, sed formalis, & ideo non attenditur iuxta vim agendi, sed iuxta modum informandi. Ex quo necessario sequitur vt sit reciproca: nam si effectus formalis vnius qualitatis est per se & directe repugnans cum effectu formali oppositæ qualitatis, necesse est vt etiam è cōuerso formalis effectus alterius, alteri repugnet. Cōtra hanc vero conditionem specialiter procedit obiectio supra facta: ad quam breuiter dicendum est, solum oportere hanc expulsionē esse mutuā: quantum est ex vi propriorum effectuum formalium talium qualitatum: nihilominus tamen ex parte agentium contingere posse, vt ab aliquo subiecto nō possit expelli aliquod contrariorum, vel propter dimanationem à propria forma, si sit adeo intrinseca, vt impediri nō possit ab intrinseco agente, vel si sit dispositio ita necessaria, vt illa ablata statim subiectum corrumpatur. Et ideo Aristot. cap. de oppositis, cum dixisset contraria sese vicissim expellere, addidit, nisi alterum insit à natura.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

XVIII. *Differentia inter contraria & relatiua.*

EX hac declaratione definitionis contrariorum colligi facile possunt variæ differentiæ cōtrariorum ab aliis oppositis, quæ partim in discursu huius & præcedentis sectionis tactę sunt, partim sumuntur ex Aristotele in cap. de oppositis. Ex quibus tres hoc loco breuiter notandæ & declarandæ sunt. Prima est proprie inter contraria & relatiua. Nam in relatiuis vnum oppositorum infert existentiam alterius, non vero in contrariis: *non enim si vnum est* (ait Aristoteles) *aliud necessario erit*: quod etiam dici potest de priuatiue aut negatiue oppositis: tamen quia in illis alterum extremum nihil est, ad contraria specialiter accommodatur. Videtur tamen huic doctrinæ repugnare idem Aristoteles 2. de cœlo text. 18. dicens; *Si vnum contrariorum sit in rerum natura, aliud etiam esse debet.* Respondetur, proprium sensum illius differentiæ esse vnum relatiuorum ex propria & intrinseca ratione, inferre existentiam alterius sibi oppositi, quatenus eius esse consistit in respectu ad illud: vnum vero contrariorum non ita inferre aliud ex sua particulari natura sed potius, quantū est ex se, destruere illud. Nihilominus tamen verum esse potest, quod alio loco Aristoteles intendit, scilicet, in ordine tamen ad complementum vniuersi necessarium fuisse, vt existente vno contrariorum, existeret etiam aliud, tum propter rerum varietatem, ex qua pulchritudo vniuersi consurgit, tum etiam propter vicissitudinem corruptionum & generationum, qua vniuersum conseruatur: tum denique quia eadem est potentia contrariorum, quæ in diuersis saltem subiectis petit in actū reuocari.

Conciliatur duo loci Aristotelis.

XIX. Secunda differentia maxime versatur inter contraria & contradictorie opposita, quæ suo modo extendi potest etiam ad oppositā priuatiue. Nam inter contraria quędam sunt immediata, alia, quæ mediū habent: contradictoria vero semper carent medio. Circa quam differentiam est aduertendum triplex medium excogitari posse inter opposita. Primum dici potest ex extremis, quod proprie dicitur esse per participationem extremorum, quia ex illis refractis, vel virtute vel formaliter constat, vt sect. 4. declarabimus. Secundum dici potest medium inter extrema, vt est virtus inter vitia, quod cum præcedente conuenit, quia est aliqua forma positiua: differt tamen, quia non componitur ex extremis, quāuis materialiter in aliquo cum vtroque conueniat, vt explicui supra lib. 10 Metaph. cap. 10. Tertium medium dici potest absque extremis, id est, per solam abnegationem extremorum. Quædam ergo contraria sunt immediata quantū ad positiuum medium, vt amor & odium; alia vero carere etiam solēt medio per abnegationem extremorum respectu adæquati subiecti, in quo inueniri possunt, vt Aristoteles docet in c. de Oppositis: qui tamen exempla adhibet in quibusdam, quæ non sunt proprie contraria, vt sunt par & impar, sanum & ægrum. At vero inter contradictoria nullum medium ex his locum habet, vt per se cōstat, & latius dicemus infra disput. 54. sect. 5. Inter priuatiue autem oppositā non potest dari medium positiuum, vt per se constat, quia nihil potest coalescere ex affirmatione & negatione, quam includit priuatio: neque etiam cogitari potest forma positiua inter negationem & habitum positiuum cui opponitur. Et in hoc differt priuatiua oppositio à cōtraria absolute sumpta. At vero medium per abnegationem reperiri potest aliquo modo inter priuatiue oppositā, in quo differunt à contradictoriis, vt latius declarabimus dicta disput. 54. Conueniunt autem cum contrariis, licet in hoc habeant aliquam diuersitatē, nam contraria habere possunt hoc medium, etiam in subiecto capaci: carere enim potest voluntas & virtute & vitio priuatiue autem oppositā solum possunt habere hoc medium in subiecto extraneo & incapaci, nam si subiectum sit aptum, necesse est vt vel habeat formam, vel illa careat, quod si careat, priuatum erit cum aptum iam supponatur. Et huius ratio à priori est, quia cæteris paribus immediatior, formalior ac maior est oppositio priuatorum, quæ in negatione consistit, quam contrariorum, quę positiua est. Vnde etiam obiter intelligi potest, quod licet duæ formæ sint contrariæ, priuationes earum nullam inter se habent oppositionem: ideoq; possunt esse simul in eodem subiecto capaci, vt ostensum est.

Differentia contrariorum à contradictorius.

XX. *Differentia inter opposita contraria & priuatiue.*

Tertia differentia assignatur inter cōtraria, & priuatiue opposita, scilicet, quod inter cōtraria est mutua transmutatio & vicissitudo circa idem susceptiuū, scilicet, quantum est ex parte eorum, vt in definitione explicatum est: inter priuatiue autem oppositā non est ita, quia à negatione ad habitum non est regressus. Quę differentia etiam, inter priuationem & negationem assignari solet, & ideo latius à nobis explicabitur dicta disput. 54.

SECTIO III.

Verum propria contrarietas in omnibus & solis qualitatibus inueniatur.

I. IN hac sectione declarandum est, quomodo hæc oppositio tribuatur qualitati, vt proprietas eius, an, scilicet, in omni rigore, vt propriū dici solet, quod cōuenit omni & soli, ac semper. Quanquam de hac vltima conditione nulla in præsenti sit quæstio, nam si qualitas habet contrarium, ex natura sua illud habet, & hoc sensu dicetur semper illud habere, siue illud existat, siue non, de quo etiam iam

diximus sectione præcedente, quomodo possit esse vel non esse necessarium. Aliæ igitur duæ conditiones hic breuiter declarandę sunt.

Non omnem qualitatem habere contrarium.

II. *Habitus principiorũ non habet contrarium*

ET primum quidem dicendum est, non omni qualitati conuenire vt habeat contrarium. Hoc facile patet discurrendo per omnes quatuor species qualitatis. Nam inter habitus nonnulli sunt, quia non habent contrarium, vt habitus principiorum: est enim quasi spirituale lumẽ adeo perfectum, vt non possit habere positiuum contrarium, quod illud expellat à suo subiecto. Idemq; opinor esse valde probabile de scientia, quia etiam est perfectum lumẽ, estq; in quodam superiori genere, quod attingere non potest habitus, qui ei valeat repugnare. Vnde error magis proportionate opponitur opinioni, cum qua sub eodem genere contineatur, quàm scientię; licet, latius loquendo, soleat error dici contrarius scientiæ. Species etiam intentionales contrarium nõ habent: species enim albi & nigri simul insunt sine repugnantia. Habitus idem infusi, vt ego opinor: non habent proprie contrarium, quia sunt in superiori quodam ordine, in quo esse non possunt inordinati habitus, qui studiosis habitibus illius ordinis opponãtur. Quamquam in inferiori ordine possint esse habitus scilicet acquisiti, qui cum illis superioribus habitibus pugnare aliquo modo possint, non tamen per directã ac propriam contrarietatem, hanc enim habent cum aliis habitibus acquisitis, & eiusdem ordinis: Inter actus etiam seu passiones appetitus ponit D. Thomas in 1.2.q.23.art.3. actum iræ, qui non habet passionem contrariam: actus autem immanentes, vt supra diximus in prędicamento qualitatis, & in specie dispositionis collocantur.

Habitus scientiæ.

Species intẽtionales.

Habitus infusi.

III. *Propria potentia caret contrario.*

Rursus in secunda specie constat intellectum, voluntatem, & similes potentias non habere contrariũ imo in hac specie, si potentia proprie sumatur, vix credo inuenietur aliqua quæ contrarium habeat. Dico autem, *si proprie sumatur*, id est, vt in re ipsa conditinguitur à passibili qualitate: nã si omnis qualitas passibilis, quæ actiua est, sub hac ratione ponatur in illa specie potentię, constat plures esse potentias, quę habent contrarium. In tertia itaque specie maioriex parte inueniũtur qualitates habentes cõtrarium: aliqua tamen reperiri potest quę illo careat, vt lux: & si fortasse sũt aliquæ alię nobis ignotæ. In quarta denique specie nulla est propria contrarietas: vna enim figura non est alteri contraria, licet sit diuersa: pulchritudo autem & deformitas, quę solent numerari vt contrariæ magis videtur priuatiue opponi. Quod si aliqua ex parte contrarietatem includunt, id est, in quantum aliquam passibilem qualitatem ad suam constitutionem requirunt.

Passibiles qualitates maxime contrarium habent.

IV. Ratio autem huius varietatis in qualitatibus inuentæ, vix potest alia reddi, nisi quia hæc proprietas non consequitur positiue (vt sic dicam) ex præcisa ratione qualitatis vt sic, sed ex determinatis rationib⁹ diuersarum qualitatum, quæ iuxta diuersas naturas & fines earum hanc proprietatem participant, quę generi qualitatis vt sic non repugnat. Aliæ vero qualitates secundum proprias differentias, & munera nõ habent naturam aptam ad huiusmodi oppositionem quod quidem in diuersis qualitatibus ex diuersis capitib. prouenire potest, vt in figura ex eo, quod solum est quidam terminus quantitatis: in intellectu & voluntate, quia sunt facultates intrinsece consequentes spiritualem substantiã: in lumine vero, quia est qualitas nobilissima, & cõmunis corporibus incorruptibilibus, & sic de aliis.

Quomodo contrarietas sit, vel non sit propria qualitatum.

V. SEcundo dicendum est, non solas qualitates habere contrarium, quamuis sub aliqua ratione possithoc eis singulariter attribui. Declaratur breuiter vtraque pars. Et primum constat iuxta communem modum sentiendi Philosophorum motibus & actionibus contrarietatẽ attribui, quæ tamen qualitates non sunt: quod satis esset ad prioris partis probationem: est autem aduertendum, inter mutationes vel motus duplicem inueniri oppositionem. Vna est inter generationem & corruptionem, & omnes alias quę ad modum corruptionis & generationis se habent, vt intensio & remissio, & hæc oppositio non est proprie cõtraria sed priuatiua, quia altera ex his mutationibus scilicet, corruptio non est positiua, sed priuatiua. Alia vero est oppositio inter actiones vel mutationes positiuas, vt inter calefactionem & frigefactionem; & inter has potest inueniri propria contrarietas, quæ radicaliter nascitur ex contrarietate terminorum, vt ex 5. Physic constat. Vnde qualis fuerit contrarietas inter terminos talis erit inter ipsas mutationes.

Dupliciter autem possunt duo termini mutationum dici contrarii. Primo ex eo solum, quod sunt duo extrema alicuius latitudinis, quæ potest successiue pertransiri, ab vno ad alterum terminum tendendo, vel redeundo. Et hæc contrarietas non semper est propria, sed ita appellatur per quandam imitationem, vt duo extrema puncta vnius linex, reuera non sunt contraria, cum sint eiusdem rationis, tamẽ si cõsiderentur quatenus ab vno potest iri ad aliud, & è conuerso sic dicuntur habere contrarietatem in ratione terminorũ: quia sunt termini pontiui, & habent quandam repugnantiam in ordine ad tales motus. Alio vero modo possunt termini mutationũ esse contrarii propriissima contrarietate supra definita: quomodo calor & frigus sunt termini contrarii respectu oppositarum alterationum. Prima ergo cõtrarietas late sumpta, cõmunis est aliis rebus vel mutationibus, vt constat: secunda vero solum est inter qualitates vel inter mutationes ad qualitates proprie contrarias, ratione ipsarum qualitatum. VI.

Hoc ergo modo conuenit specialiter soli qualiti habere contrarium nempe proprie ac perfecte, & tanquam radici & fundamento, ratione cuius talis contrarietas in ipsis actionibus vel mutationib. participatur. Vnde in ipsis etiam mutationibus augmẽti & decrementi (si attente res consideretur) oppositi & magis est ratione priuationis quam propriæ cõtrarietatis. Inter motus autem locales contrarietas potius est in quadam diuersa habitudine inter eosdẽ terminos, quam in substantia vel entitate ipsorũ motuum, qui alioqui esse possunt eiusdem rationis, vt sunt verbi gratia, inter motus aut ab Athenis ad Thebas, aut à Thebis ad Athenas. VII. *Radix omnis contrarietatis est in qualitate.*

Extra prædicamentum qualitatis, actionis & passionis, propriam contrarietatem non inuenri.

OMissis autem motibus & mutationibus, vel actionibus, in rebus aliorum prædicamentorum extra qualitatem nulla est propria cõtrarietas. Quod quidem de substantia expresse docet Aristoteles in capit. De substantia: estque satis notum de materia prima & de formis vel substantiis substistentibus vt sic, quia non respiciunt subiectum, in quo possint habere contrarium. De formis autem substantialibus difficilius redditur ratio, cur inter formam ignis & aquæ, verbi gratia, non sit propria contrarietas: nam videntur sub genere formæ elementaris summe distare, & ab eodem subiecto mutuo se expellere. Quidam respõdent, illas formas non esse contrarias, quia non se ita expellunt ab eodem subiecto, vt illud ab vna ad aliam succesiue transeat per aliquod medium, quod participet extrema. Sed certe hoc nõ est necessarium ad cõtrarietatem: amor enim & odium contra- VIII. *In formis substantialibus non est contrarietas.*

contraria sunt, inter quæ non est transitus successiuus, nec per medium positiuum, quod constat ex extremis. Videtur ergo dicendum inter formas substantiales non esse propriam contrarietatem, quia respectu materiæ non habent repugnantiam ex peculiari conditione, sed ex generali ratione formæ substantialis absolute constituentis essentiam, seu speciem rei. Et propterea etiam non opponuntur vt propria extrema alicuius generis, quę ex propriis rationibus illam propriam ac peculiarem repugnantiam inter se habent: quo modo intelligenda est contrariorum definitio. Ex quo à fortiori constat etiam inter differentias substantiales non esse propriam contrarietatem, præsertim Physicam, de qua loquimur: quamuis metaphysice soleant contrariæ appellari. De aliis verò prædicamentis accidentium nulla est difficultas, vt patet ex dictis supra de quātitate, & ex discursu cæterorum constabit.

SECTIO IV.

An contraria possint aliquo modo simul esse in eodem subiecto.

I. DVo præcipue in hoc titulo continentur: primum est, an naturaliter possint cōtraria simul esse saltē refracta seu remissa: nā si sint perfecta, non est locus quæstioni, vt ex ipsa definitione cōstat, quæ saltem intelligi debet ex natura rei. Ex quo oritur altera quæstio, an saltem de potentia absoluta & supernaturaliter possint contraria simul esse, etiam in esse perfecto.

An ex natura rei, contraria simul esse repugnent etiam in gradibus remissis.

II. Aliqui negant. CIrca priorem partem aliqui existimant, qualitates contrarias in nullo gradu, etiam remisso posse simul esse ac formaliter in eodem subiecto: sed solum virtualiter, vt sunt colores extremi in mediis. Ita tenet Gregor. in 1. dist. 17. q 3. & sequitur Soncinas 10. Metaphys. quæst. vltima. Fundamentum eorum est, quia qualitates non sunt contrarię ex vi intensionis, sed ex vi suæ essentiæ specificæ, dicente Aristotele 10. Metaphys. text. 13. & 14. contrarietatem esse oppositionem secundum formam: quæ forma, seu essentia integra est in quocunq; gradu quantumuis remisso: ergo. Secundo, quia qualitates mediæ inter extrema sunt veræ qualitates constitutæ in aliqua specie qualitatis: ergo non possunt constare ex ipsis extremis formaliter sumptis, quia impossibile est ex speciebus diuersis & completis in suo genere tertiam speciem componi. Antecedens vero patet inductione in coloribus mediis: negari enim nō potest quin sint proprie ac per se qualitates: idem autem videtur de temperamento, verbi gratia, ad formam misti, nam sicut forma illa est per se vna, ita & dispositio ad illam: ergo in illa qualitate non sunt extrema formaliter, sed virtute: ergo eadem ratione: idem dicendum est, quotiescunque videtur dari qualitas media inter hęc extrema. Tertio adducit Soncinas nonnulla testimonia Commentatoris, & Diui Thomæ, quæ infra proponemus.

Non repugnare contraria in gradibus remissis ostenditur.

III. NIhilominus dicendum est, fieri posse naturaliter, vt duæ qualitates, quæ in esse perfecto & intenso simul esse non possunt, in gradibus remissis simul sint in eodem subiecto. Hæc est communis sententia Metaphysicorum in lib. 10. vbi Iauel. quæst. 13. & Capreolus in 1. dist. 17. quæst. 2. ad argum. cont. 2. concl. Marsil. 2. de Gener. quæstione 6. & alii quos inferius citabimus. Et videtur manifesta hæc sententia Aristotelis 5. Physicorum cap. 2. & 4. vbi ait, aliquod esse magis minusve tale, quod plus minusve habet de admistione contrarii. Et cap. vltimo text. 62. fatetur cō traria aliquo modo esse simul in eodem: & 2. de partib. cap. 1. dicit, primam compositionem esse ex quatuor primis qualitatibus. Idemque sumitur ex 2. de Anima, text. 123. & 124. & ex aliis locis, quæ supra citauimus disputatione 15. sectione 10. num. 41. & sequentibus.

IV. Et potissimum probatur hæc sententia experientia, quæ tam euidens videtur, vt eam negare sine cogente ratione, philosophicum non sit. Quando enim aqua calefit ab igne, euidens videtur aliquem formalem calorem in se recipere, & tamen non statim amittit totam frigiditatem, manēt ergo ibi simul illa duo contraria refracta. Deinde aliàs sequitur frigiditatem, verbi gratia, nunquam intendi aut remitti, sed statim ac incipit actio ignis in aquam, omnino desinere totam illam qualitatem, quæ est frigiditas, & aliam nouam introduci simplicem & virtute continentem calorem & frigus, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia cum primum ignis agit in aquam, aliquam positiuam qualitatem in eam introducit: ergo vel illa est formalis calor remissus, remittens etiam frigiditatem, & hoc est, quod intendimus, vel est aliqua qualitas expellens omnino frigiditatem formalem, & ita nunquam frigiditas poterit remitti. Minor autem probatur, quia si hæ qualitates primæ non sunt intensibiles & remissibiles, certe nullæ sunt: quod quam sit falsum, ostendemus disput. sequente.

V. Et confirmatur præterea, quia si per primam actionem ignis in aqua tota expellitur frigiditas, & media qualitas introducitur, ergo quamdiu ita progreditur actio, vt illa qualitas plus de calore, quam de frigore virtualiter contineat, necessarium est totam illam qualitatem perire, & nouam introduci. Consequens autem est falsum ergo. Sequela patet, tum à paritate rationis, nam si frigiditas intensibilis non est, & tota statim perit per actionem ignis, cur non etiam illa qualitas media? Tum etiam, quia fieri non potest vt vna & eadem simplex qualitas per simplicem actionem intendatur, quatenus virtute continet vnum extremum: & remittatur quatenus virtute continet aliud. Nam si talis qualitas habet gradus intensionis, omnes sunt inter se proportionati, & eiusdem essentialis rationis: & ideo in omnibus & singulis est proportionalis participatio, seu virtualis cōtinentia extremorum. Vt, verbi gratia, si color rubeus virtute continet albedinem magis quam nigredinem, in singulis gradibus illius coloris idem modus continentiæ reperitur, vnde quoties intenditur ille color, intenditur etiam maior illa virtualis participatio albedinis quàm nigredinis; & sic de aliis. Cum ergo per actionem caloris, in tepiditate fiat maior participatio caloris, quam frigoris, & antea è contrario res se haberet, non potest id fieri per solam intensionem eiusdem simplicis qualitatis: aliàs & illa qualitas simul intenderetur, & remitteretur, & gradus illi non essent eiusdem rationis essentialis, nec proportionati inter se. Oportet ergo vt semper fiat mutatio totius qualitatis mediæ, & veluti mistæ in aliam cōfectam ex diuersa mistione. Consequens autem esse falsum patet, quia oportebit vel illam mutationem non esse continuam, quod est contra veritatem & experientiam, vt sequenti disputatione dicemus: vel certe oportebit in successione talis mutationis infinitas qualitates medias mutari, quia in quolibet instante qualitas media aliter se habet: & non per intensionem vel remissionem: ergo per mutationem vnius qualitatis in aliam. Hoc autem vltimum consequens est etiam impossibile, vt ostendemus in simili latius disp. sequente, sect. 1.

Ratio

VI. *Ratio à priori conclusionis.*

Ratio autem à priori sumẽda est, destruendo fundamentum contrariæ sententiæ. Quia non est necesse vt omnia cõtraria sese mutuo expellant ex vi suarum rationũ essentialium præcise sumptarum, quia neq; Aristoteles id dixit in 10. Metaphysicæ, vbi citatur, neque experientia aut aliqua ratio probabilis ostendit hanc esse contrariorum naturam. Aristoteles enim loco citato solum dicit, contraria debere maxime distare sub eodem genere, & sese mutuo expellere, ab eodem subiecto, ex quo recte sequitur formalem contrarietatem esse inter aliquas formas essentialiter differentes, non tamẽ sequitur habere formalem repugnantiam ex præcisis entitatibus essentialibus, in quocunq; gradu remisso existant. Possunt ergo inter se repugnare quoad excessum latitudinis vel intensionis, etiamsi in inferioribus gradibus nõ repugnent. Potestq; in qualitatibus Physicis hoc declarari, quia qualitates contrariæ respiciũt idem subiectum secundum eandem capacitatem. Nam licet aliqui (vt Iauellus 10 Metaphys. quæstione 13) dicant subiectum non esse successiuum contrariorum, nisi secundum diuersam capacitatem & dispositionem: id tamen non est verum, per se & generaliter loquẽdo de sola potentia receptiua cõtrariorum vt sic, vt patet de voluntate, superficie, &c. Constarecq; potest ex eis, quæ supra disputatione decima quarta dicta sunt de causa materiali accidentium. Hæc ergo capacitas subiecti extenditur ad certam graduum latitudinem, quæ impleri potest, vel per vnam tantum qualitatem, si perfecte intensa sit, vel ex admistione plurium in gradibus admissis. Atque ita fit, vt possint formæ habere contrarietatem & repugnantiam secundum intensos gradus, in quibus latitudinem excedunt, licet in remissioribus possint esse simul.

VII. Hinc etiam sequitur, interdum posse contraria esse simul in gradibus remissis æqualibus, qui ad implendam latitudinem sufficiant: interdũ vero in inæqualibus, & aliquando posse excedere vnum contrariorum, interdum aliud cumprędicta proportione, quæ latitudinem impleat, & non excedat. Vnde obiter etiam soluitur ratio quædam, quæ obiici solet nam si verbi gratia albedo vt quatuor, & nigredo vt quatuor possunt esse simul in eodem subiecto: ergo color rubeus & viridis poterunt esse simul in pluribus gradibus, vel in summo: quia media minus se opponuntur qnam extrema. Negatur enim consequentia, quia subiectum non est capax nisi tantæ latitudinis coloris ex quibuscunq; gradibus impleatur. Vnde licet colores medii minus distent in natura, tamẽ quantum ad coexistentiam in subiecto, non minus repugnant quoad gradus intensos.

Obiectiones contra datam resolutionem.

VIII. Dices, si contraria sunt simul hoc modo: ergo simul denominant subiectum: ergo simul erit calidum & frigidum: at ex denominationibus contrariis inferuntur contradictoriæ. Et confirmatur, quia si huiusmodi qualitates possunt esse simul, etiam motus, qui ad illos tendunt, vsque ad tales gradus: quia non est maior contrarietas inter motus, quam inter terminos.

Quomodo contrariæ formæ simul denominent.

IX. Circa principale argumentum Capreolus, Iauellus, & alii, laborant vt omnino defendant vtranque qualitatem contrariam non denominare subiectum, quia putant ex denominationibus contrariis necessario inferri contradictorias. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, ne sit contentio in verbo denominandi. Nam potest intelligi de denominatione verbali (vt sic dicam) quæ consistit in vsu nostræ locutionis & impositionis nominum. Et sic verum est, nos non vocare simpliciter tale nisi à forma prædominante, & quia non possunt ambæ formę contrariæ prædominari, ideo denominatio semper est vna tantum. Quam quidem denominationem, quando formæ sunt æquales, nos non sumimus ex vna vel altera forma, sed ex tali coniunctione vtriusque: ita vt licet denominatio in verbis sit simplex, in re sit quasi collectiua. Vt cum dicimus aquam esse tepidam perinde est ac si diceremus esse affectam frigore ac calore cum quadam æqualitate. Hanc autem æqualitatem, vel excessum nos non mensuramus ex re ipsa, sed ex sensu nostro, vel actiuitate. Vnde aquam interdum vocamus simpliciter calidam, licet forte in re plus habeat frigoris quam caloris: quia calor magis agit, & sentitur. Alio modo intelligi potest denominatio realis, id est, quæ in re ipsa existit ex via dhæsionis formæ ad subiectum, & posset proprio conceptu & nomine significari. Et hoc sensu verum est duas formas contrarias, eo modo, quo sunt simul duas dare denominationes, quia duos habẽt effectus formales, qui propriis nominibus possunt significari, licet de facto non sint imposita incomplexa nomina, quæ illos significent, tamen complexe dicere possumus, idem esse calidum vt sex, & frigidum vt duo, vel quid simile. Hæ tamen denominationes non inferũt cõtradictorias, quia reuera non sunt cõtrariæ: nam licet dicantur sumi à formis contrariis quasi materialiter, non tamen formaliter vt contrariæ & repugnantes sunt.

Motus ad contrarias qualitates quando possint esse simul.

X. Ad cõfirmationem respondet Iauellus supra, motus contrarios acquisitiuos non posse esse simul: si vero vnus sit acquisitio, alius amissio, posse esse simul. Sed non bene respondet. Quia si acquisitio & amissio sint eiusdem qualitatis & secundum idem seu eandem partem subiecti, non possunt esse simul, quia priuatiua opponuntur, vt intensio & remissio caloris. Si vero sint acquisitio & amissio contrariarum qualitatum, vt intensio frigoris, & remissio caloris, de quibus ipse loquitur, sic non sunt motus contrarii: sed potius quasi partiales mutationes componentes vnam integram transmutationem, per recessum ab vno termino, & accessum ad alium. Neque de his procedit argumentum, sed de motibus acquisitiuis contrariorum terminorum. De quibus etiam, si cum proportione loquamur, non potest absolute negari, quin eo modo, quo termini possunt esse simul, possint etiam esse ipsi motus acquisitiui, vsq; ad gradus remissos.

XI. Duobus itaque modis potest se habere subiectum talium mutationum: primo vt sit plene affectum tota latitudine graduum cõtrariorum qualitatum, vt v.g. quod habeat sex gradus caloris, & duos frigoris, vel in alia simili proportione: & tunc impossibile est simul moueri motibus acquisitiuis illarum qualitatum: quia statim subiectam excederet latitudinem, & inciperet habere illas qualitates vltra gradus remissos. Secundo potest intelligi subiectum non habens plenam illam latitudinem, vt si omnino careat frigore & calore, vel habeat aliquid caloris, & nihil frigoris, aut è contrario. Et tunc nihil repugnat tale subiectum simul moueri ad vtramq; formam illam vsque ad obtinẽdam plenam latitudinem graduum consurgentem ex gradibus remissis vtriusque formæ idque conuincit argumentum factum, quia non est maior cõtrarietas inter mutationes, quam sumatur ex terminis.

XII. Neque est verum, quod Iauellus obiicit, tantam esse oppositionem inter has mutationes ad contrarios terminos in esse remisso, quanta est inter motũ & quietem respectu eiusdem termini: nam motus & quies

quies opponuntur priuatiue: illę autem mutationes in rigore non opponuntur, quia termini contrarii in esse remisso vt sic vere ac formaliter contrarii non sunt. Vnde cum Aristoteles negat in 5. Physic. motus contrarios posse esse simul, loquitur proprie ac formaliter de contrariis, quatenus veram oppositionem habent: sicut etiam in vniuersum negat cōtraria posse esse simul: quod intelligendum est secundū eum statum in quo vere sunt contraria.

XIII. Atq; hinc colligimus, quando termini mutationū ita se habent, vt in nullo gradu possint esse simul, tūc etiam mutationes cōtrarias in nullo gradu fieri posse simul in eodem subiecto. Exemplum sumere possumus ex motu locali, nam quia idem corpus non potest esse simul in duobus locis, nec secundum se totum, nec secundum eandem partem, ideo non potest moueri simul motibus contrariis secundum totum, aut secundum eandem partem. Anima vero rationalis, quæ informat diuersas partes, simul potest cum illis moueri motibus aliquo modo contrariis, quia simul esse potest tota in diuersis locis partialibus. Et consimili ratione existimo, actiones animi vitales & immanentes contrarias simul esse non posse etiam in gradib. remissis: quia actus ipsi vitales quoad hoc maiorem habent repugnantiam, quam aliæ qualitates physicæ, vel quam ipsi habitus, propter intrinsecum & actualem modum afficiendi, quem habent, & quia vnus actus actualiter destruit obiectum alterius. Nec refert, quod interdum potest homo tristari ac delectari: quia, vt notauit Alexan. lib. 1. natur. quæstion. in 12. & ex illo Zimara in tabula, verbo, *Contraria*: & D. Thom. 3. part quæstione 84. artic. 9. ad 2. hi actus vitales non sunt contrarii, nisi sint de eodem obiecto: nemo autem simul tristatur & gaudet de eodem obiecto, formaliter loquendo, sed de diuersis: quod latius notaui & explicui in 1. tom 3. p. disp. 28. sect. 3.

Satis sit fundamentis contrariæ sententiæ.

XIV. FVndamentum igitur principale contrariæ sententiæ solutum iam est. Ad secundum vero argumentum, quod est de qualitatibus mediis inter extreme contrarias, respondetur, verum esse interdum qualitatem mediam esse vere ac per se vnam, in qua non sunt contraria formaliter in esse remisso, sed tātum virtualiter. Et probabile est huiusmodi esse colores medios, rubeum, viridem &c. quia reuera sunt propriæ species coloris. Et fortasse de his loquitur Commentator 4. Metaphys. text. 27. vbi ait, contraria habentia medium, esse in medio in potentia, non in actu, id ēst, virtualiter, & non formaliter: statim enim adhibet exemplum de albedine & nigredine, vt sunt in collore medio. Quod expresse declarat 10. Metaphys. text. 7. dicens. *Non debet aliquis dicere, quod colores componuntur ex duobus scilicet albo & nigro*: nempe formaliter. Et eodem modo posset exponi Diuus Thom. in 3. d. distinctione 14. articulo 2. quæstione 3. ad primum cum ait, *In minus albo non est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa*. Quamquam ibi potius videatur loqui formaliter de minus albo vt sic: quod per se nec colorem medium, nec nigredinem requirit, sed albedinem remissam. Itaque non negamus, quin aliquando medium inter contraria esse possit vere vnum & virtute tantum continens extrema, & non formaliter, etiam in esse remisso, non quia repugnet omnia contraria sic esse simul, sed quia in aliquibus mediis qualitatibus fit perfecta mistio, per transmutationem extremorum in vnū medium virtute continens extrema. Hæc autem mistio non potest fieri semper in omnibus contrariis, sed solum imperfecte per formalem coniunctionem vtriusque contrarii in esse remisso, vt de tepiditate ex frigore & calore composita ostensum est. Et in habitibus animæ id etiam est manifestū, non enim coalescit vnus simplex habitus ex vitio, & virtute oppositis in esse remisso. Cur autem in quibusdam contrariis detur simplex medium virtute tantum continens extrema, in aliis vero minime, ex propriis rationibus diuersarum qualitatum nascitur, non vero ex generali oppositione contrariorum. In quo autem ordine ponendum sit temperamentum, quod erat aliud exemplum tactum in illo argumento, parum nostra refert, nam, qualecunque illud sit, non inde fit qualitates contrarias nunquam posse esse simul in esse remisso. Mihi tamen probabilius est, temperamentum non esse vnam simplicem qualitatem: sed mistionem imperfectam, seu collectionem primarum qualitatum in esse remisso cum certa proportione, vt est communior sententia Philosophorum in libro primo de Generatione cap. 10. & 4. Meteor. cap. 1. Quibus locis Aristoteles huic fauet sententiæ: & aperte D. Thom. 1. part. q. 76. articulo 4. ad 4. & quodlib. 1. art. 6. ad 3. ex quibus testimoniis etiam confirmatur superior sententia à nobis posita.

De potentia Dei absoluta, quæ contraria possint esse simul.

VLtimo loco dicendum superest, an de potentia absoluta possint contraria esse simul in esse intenso. Nam Iauellus & alii videntur hoc virtute negare dum agunt, ex huiusmodi contrariis inferri necessario contradictionem. Sed reuera non infertur, etiamsi illud miraculum admittatur de potentia absoluta. Quia, vt supra dicebam, vnum contrariorum non habet immediatam ac formalem oppositionem negatiuam cum alio, sed eam infert mediate, quatenus effectus vnius est naturaliter incōpossibilis cum effectu alterius, quam incompossibilitatem potest Deus impedire, & simul coniungere vtrumque effectum positiuum in eodem subiecto, ità vt in re simul sit calidum vt octo, & frigidum vt octo. Et tunc in ordine ad diuinam potentiam affirmatio vnius non infert negationem alterius. XV.

Erit autem tum quæstio solum de verbali denominatione, an illud subiectum appellandum sit calidum, vel frigidum, aut neutrum: posset enim imponi nomen quod collectionem vtriusq; comprehenderet Itaq; generatim loquendo, non inuenio in hoc contradictionem ex præcisa ratione contrarietatis: quia licet hæ contrariæ qualitates ex sua natura sint aptæ se expellere, non tamen est contra essentiam earum, quod Deus impediat, ne illa aptitudo in actum reducatur. Sicut etiam naturaliter repugnat duo corpora esse simul in eodem loco, & tamen Deus vincit illam repugnantiam, & simul illa constituit. Idem ergo potest facere in qualitatibus cōtrariis etiā quoad gradus repugnantes. Atq; ita tenet Palud. in 3. d. 15. q. 2. Qui etiam de actibus vitalibus cōtrariis idem sentit. Ego vero semper illos excipio propter contradictionem, quam includunt ex parte obiectorum, eo quod vnus destruat formale obiectum alterius, vt latius explicui in citato loco 3. p. in 1. tomo, disput. 38. sect. 3. Quibus nihil addendum occurrit: neque ibi dicta hic repetere necessarium est. XVI.

DISPVTATIO XLVI.

De intensione qualitatum.

HÆc est secunda proprietas qualitatis, quā declarare hoc loco proposuim⁹, quia etiā natura sua abstrahit à materia, & in rebus spiritualibus inueniri potest. Est autem circa nomen intensionis aduertendum, duob. modis accipi posse. Primo & maxime vsitato pro mutatione illa per quam eadem qualitas magis ac magis in eodem subiecto secun-

secundum eandem partem seu entitatē subiecti perficitur. Dico autem, *Eadem qualitas*, vt secludam augmentum per additionem nouæ qualitatis omnino distinctę, quia de hoc satis dictum est in disputatione de habitibus. Dico etiam *secundum eandem partem*, vt distinguam intensionem ab extensione, quæ fit per additionem partium qualitatis in diuersis partibus subiecti: estq; eiusdem rationis cum augmento quātitatis: vnde non est propria qualitatum, sed cōmunis aliis formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio modo sumi potest intensio pro latitudine, seu modo entitatis formę intēsibilis & remissibilis, ratione cuius est capax illius mutationis quæ intensio etiam nominatur. Hoc igitur loco agimus præcipue de intensione hoc posteriori modo, nam tota huius materiæ difficultas consistit in explicanda hac latitudine vel modo talis formæ, ratione cuius potest maiorem vel minorem effectum formalem subiecto conferre. In hoc ergo præcipue insistendum est, nam hoc explicato facile reliqua expedientur, quæ ad modum ipsius productionis seu mutationis pertinent: ac tandē explicabimus, quo modo hæc conditio sit propria qualitati.

SECTIO I.

Vtrum qualitas intensibilis & remissibilis sit in se indiuisibilis, vel composita ex gradibus entitatis.

I. SVpponо id, quod experientia notum est, dari qualitates aliquas capaces huius augmenti, quod intensionem vocamus. In hoc cōueniunt omnes Philosophi cum Aristotele: & patet, nam eadem aqua, vel manus paulatim fit calidior, nō per extensionem caloris ad diuersas partes subiecti, sed secundum eandem partem, vel etiam secundum totum, ipsis sensibus, præsertim tactu, & visu manifeste experimur: & in qualitatibus & subiectis spiritualibus, in quibus nō est extensio partium, est id euidētius, quia etiam in illis qualitas recipit hoc augmentum, vt amor, vel voluptas circa idem obiectum. Vnde etiam ex principiis fidei certa redditur hæc veritas, nam gratia, charitas, & fides, augeri & perfici possunt in eodem subiecto indiuisibili, etiam absque aliqua extensione ex parte obiecti: illud ergo augmentum non potest esse nisi intēsiuum. Ratio autem cur hic modus entitatis, aut informationis subiecti, qualitatibus conueniat, generatim loquendo alia non est, nisi quia hæc est natura talium formarum: in particulari vero possūt diuersæ rationes in diuersis qualitatibus assignari, vt in sequente, & in quarta sectio. videbimus.

II. *Quæ opposita sententiæ videantur.* Contra hanc sententiam referri potest opinio eorum qui dicunt, cum forma intendi videtur, non perfici eandem formam, sed mutari vnam imperfectam in aliam perfectiorem. Quam sententiam tenuit Gofred. quodlib. 11. q. 3. quem secutus est Durand. in 1. d. 17. q. 7. n. 25. & in eandem citantur Auicenna, Gilber. Porret. & Albertus à Nipho 8. Metaphys. disp. 11. c. 3. & Burl. tractatu de intension. form. Ex qua opinione plane sequitur, vnam, & eandem formam non esse intensibilem & remissibilem, sed inter qualitates eiusdem speciei vnam esse commutabilem in aliam perfectiorem indiuidualiter: & sic dici vnam formā intendi, aut esse intensiorem alia. Quam vero falsa sit hæc sententia, paulo inferius videbimus.

Prima sententia asserens qualitates, etsi intensionem recipiant, esse indiuisibiles.

III. HOc supposito, difficultas est in quo consistat hæc latitudo intēsiua qualitatis, & quo modo eadem forma seu qualitas possit maiorem vel minorem effectum formalem eidem subiecto conferre. In qua re duas inuenio extreme discrepantes sentētias. Prima est qualitatem intensibilem & remissibilem in se esse indiuisibilem in sua entitate, absque vlla partium qualitatum compositione intensiua in ordine ad idem indiuisibile subiectum: eiusq; intensionem & remissionem solum in hoc consistere, quod eadem indiuisibilis forma perfectius, vel minus perfecte afficit idem subiectum. Hæc opinio est communis inter discipulos D. Thomæ, putantq; sumi ex doctrina eiusdem D. Thomæ, 1. 2. quæst. 52. artic. 1. & 2. & 2. 2. q. 24. articulo 5. Quibus locis Caietanus idem docet, & 1. 2. quæst. 54. articulo. 4. & Capreolus in 1. distinct. 27. quæst. 2. Heru. ibi quæstione 5. & quodlib. 6. quæst. 11. Soncin. 8. Meraphysicæ quæst. 21. Iauellus q. 6. Idem tenet Henric. quodlib. 5. quæstione 5. & quodlib. 9. quæst. 13. Et tribuitur hæc sententia Aristot. 8. Physic. text. 84. dicenti. *Ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia calido.*

IV. Fundamentum huius sententiæ esse videtur, quia non possunt in eadem forma accidentali, informante idem subiectum vt sic, distingui diuersæ entitates seu partes eiusdem entitatis, quæ sint inter se realiter distinctæ & vnitæ: ergo necessario talis qualitas esse debet simplex. Antecedens probatur, nam vel illę entitates sunt eiusdem speciei vel diuersarum. Si diuersarum, non poterunt proprie componere vnā qualitatem nisi forte per accidens per quandam collectionem vel subordinationem: & ita non poterunt facere intensiorem qualitatem: quia qualitas intēsior tota est vna & eiusdem rationis. Si vero illæ entitates sunt eiusdem speciei, non possunt simul esse, & distingui in eodem subiecto. Et præterea sequitur ex tali compositione, intensionem qualitatis esse prorsus eiusdem rationis cum extensione, solumque differre, quod in extensione partes qualitatis sunt in diuersis partibus subiecti. in intensione vero sunt in eadem parte subiecti, seu in eodem indiuisibili subiecto. Ex quo sequuntur multa absurda, nimirum, quod sicut multiplicatio extensiua qualitatis est quasi per accidens ad perfectionem qualitatis, ita etiam intensiua. Item, quod sicut illa potest crescere in infinitum, quantum est de se, si in subiecto sint partes, ita & hæc possit in infinitum procedere, quantum est ex se, per cōgregationem plurium partium similium eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: nam si non repugnat aliquem numerum partium qualitatis congregari in eadem parte subiecti, nec maiorem, & maiorem in infinitum repugnabit. Et alia similia absurda possunt facile inferri, quæ inferius etiam attingimus.

Primus modus explicandi dictam sententiam, refertur & improbatur.

V. QVoniam vero difficile est explicatu, quomodo eadem qualitas indiuisibilis possit habere diuersos modos informandi subiectum perfectius aut minus perfecte, ideo in hoc explicando non parum laborant authores præmissæ opinionis, & inter se diuisi sunt. Nam quidam eorum aiunt qualitatem eandem & indiuisibilem secundum entitatem essentiæ posse habere exigentias diuersas, vnam perfectiorem altera, & in hoc differre formam intensam à remissa quod habet perfectiorem exigentiam, non vero perfectiorem entitatem essentiæ. Ita sentit Aegid. quodlib. 2. quæst. 14. vbi ait, qualitatem nō esse intēsibilem secundum essentiam, sed tantum secundum esse in subiecto. Item tenet Astudillo 1. de Generatio. q. 8. & citat Capreol. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. qui non aperte loquitur, imo interdum insinuat oppositum, præsertim in 4. concl. Respondendo autem ad argumenta Gregorii contr. 5. & 6. conclusionem, illam sententiam insinuat, quanquam interdum de existen-

tia,

tia, interdum de inhærentia loqui videatur: cum tamen hæ distinctæ sint.

VI. Hęc ergo opinio intellecta de existentia mihi videtur incredibilis & improbabilis. Primo, quia verius est existentiam & essentiam actualem in re non distingui, quare impossibile est vnam variari, & non aliam. Secundo, quia licet essent in re distinctæ, sunt tamen naturaliter inseparabiles, eo quod existentia sit intrinsecus actus essentiæ actualis. Tertio, quia agens quantum inducit de essentia formæ, tantum potest inducere de existentia: ergo si simul inducit totam entitatem essentiæ, simul etiam inducet totam entitatem existentiæ. Dices, posse esse impedimentum, per resistentiam ex parte subiecti: Sed contra, quia si est in subiecto repugnantia, quæ impedit, ne fiat tota existentia, impediet etiam, ne fiat tota essentia. Patet consequentia, tum quia essentia non fit ab agente, nisi quatenus illi datur existentia: Imo proprie non fit, nisi res existens, tum etiam, quia existentia intrinsece comitatur essentiam, & è conuerso essentia actuatur per existentiam: ergo subiectum æque impedit, vel nõ impedit actionem agentis quoad vtrumque. Quarto, quia vel ipsa existentia est indiuisibilis entitatiue, vel habet partes, ex quibus componitur, & quæ paulatim fiunt. Si hoc posterius dicatur, eadem difficultas erit de existentia, quæ proposita est de essentia: neq; est vlla ratio ob quam ille modus cõpositionis magis admittatur in existentia, quam in essentia. Si vero dicatur primum, non magis poterit indiuisibilis existentia esse perfectior, & minus perfecta, quam indiuisibilis essentia.

VII. Nisi forte quis respondeat, quod Capreo. insinuat, eum forma intenditur, amittere existentiã, & acquirere perfectiorem, adueniente vna, & desinente alia minus perfecta. Sed hoc tam est incredibile, quam quod supra ex Gofredo referebamus, nempe, in intensione semper amitti totam formam præcedentẽ, & acquiri nouam. Rationes enim, quæ contra illam sententiam fieri solent, eque contra hanc procedunt. Prima est, quia actio intensiua non est corruptiua formæ, quæ intenditur: nihil enim corrumpitur à suo simili; similiter autem talis actio non est corruptiua existentiæ similis formæ propter eandem rationem, & quia quantum experientia & sensu colligi potest, euidens fere est, solem nihil de lumine aëris corrumpere, quãdo illud perficit: & alioqui nulla est ratio, quæ cogat hoc asserere præter omnem sensum, siue in essentia, siue in existentia formæ.

VIII. Secunda ratio est, quia si in intensione talis sit mutatio, similis fieret in remissione, ergo cum aqua, v. g. se reducit ad pristinam frigiditatem, & remittit calorem, expellit totum calorem perfectum, & alium imperfectum acquirit: à quo ergo agente inducitur ille calor minus perfectus in eo instante, in quo perfectior expellitur? Suppono enim contrarium agens omnino esse separatum, & consequenter ab illo produci non posse: nec vero ab ipsa forma aquæ, vt per se constat: ergo impossibile est illo modo fieri remissionem, sed potius fieret instantanea desitio totius qualitatis contrariæ. Hæc autem ratio æque procedit de existentia nam si semel tota existentia caloris expellitur ab aqua, non est agens, à quo alia existentia caloris, licet minus perfecta introduci possit. Dices, manare intrinsece ab essentia caloris, quæ semper manet eadem. Sed contra, quia repugnat existentiam manare actiue ab essentia, vt supra late tractatũ est. Item, quia si tota existentia aufertur, ergo etiam aufertur inhærentia, quia hæc supponit ordine naturæ existentiam: quomodo ergo potest non corrumpi illa forma, quæ naturaliter pendet à subiecto mediante tali inhærentia & existentia.

IX. Tertia ratio est, quia si tota forma mutaretur in intensione, impossibile esset alterationem esse continuam, quod infra probabimus esse falsum. Sequela patet, nam supponamus esse in subiecto calorem vt vnum, & intendi vsq; ad quartum gradum: si ergo calor ille, quando fit vt duo amittitur omnino, & alius vt duo totus introducitur, & rursus vt ille calor vt duo fiat vt tria debet ipse expelli, & alius perfectior introduci, interrogo quantum temporis duret in subiecto calor vt duo. Si enim durauit per aliquod tempus: ergo toto illo tẽpore cessauit alteratio, neq; vltra processit, & ita non est continua intensio. Si vero durauit solum per instans procedet vlterius argumentum ad gradum tertium: tunc enim impossibile est calorem vt tria durare tantũ per instans, quia non dantur duo instantia immediata, & ideo necesse est, quod duret per aliquod tempus intermedium inter duo instantia inceptionis & desitionis, in quo tempore non procedet intensio: nam si procederet: iã corrumperet calorẽ vt tria ex dicta hypothesi: ergo impossibile est intensionem esse continuam, si in illa sit commutatio totius formæ.

X. Et confirmatur ac explicatur, nam si calor vt vnũ est qualitas indiuisibilis, & similiter calor vt duo est etiam indiuisibilis qualitas distincta à priori, & perfectior illa, eamq; expellens à tali subiecto, & sic de cæteris gradibus, interrogo rursus an inter calorem vt vnum & vt duo sit alia qualitas media perfectior, quam calor vt vnum, & minus perfecta quã vt duo: idemq; interrogandum erit in singulis gradibus, scilicet, an inter calorẽ vt duo, & vt tria detur aliquod aliud medium, &c. Si enim non dantur aliæ qualitates mediæ, sed immediate fit transitus à prima qualitate, quæ dicitur vt vnum, ad secundam vt duo, & ab hac ad tertiam, & sic de aliis. euidẽs est alterationem non esse continuam, sed fieri quasi per tot saltus, seu mutationes indiuisibiles, quot dicuntur esse gradus qualitatis: quia cum omnes illæ qualitates indiuisibiles sint ex natura rei indiuisibiliter fiunt in eodem subiecto, & ideo fieri non possunt, nisi per mutationes intrinsece indiuisibiles, ex quibus non potest cõponi continua successio. Si autẽ inter qualitates primi & secundi gradus datur qualitas media, quæram rursus, an inter calorem vt vnum, & illam mediam qualitatem detur alia qualitas media: nam si non datur redit argumentum factum, quia addendo vnum vel aliud medium augetur numerus mutationũ instantanearum, non tamen propterea fit successio cõtinua. Si vero vltra illud medium datur aliud, & sic proceditur in infinitum, sequitur, in successu continuæ intensionis infinitas qualitates totales indiuisibiles ac realiter distinctas acquiri & amitti, quod videtur inintelligibile. Neq; enim potest in mutatione intelligi continuitas, si in ipso termino mutationis non sit: termini autem illi cum indiuisibiles sint, non possunt continuari, & consequenter impossibile est talem multitudinem infinitam, cũ discreta sit, tempore finito pertransiri, vt probat factum argumentũ ex duratione sumptum. Hic autem discursus totus æque procedit de mutatione existentiarum indiuisibilium, vt facile patebit applicando rationes sub eadem formã, non enim fundatur in peculiari conditione formę quoad entitatem essentiæ, sed absolute procedunt de quacunq; successione entitatum indiuisibilium.

XI. Quarto & vltimo sumitur speciale argumentum contra prædictam explicationem, quia in intensione non solum perficitur forma quoad esse, sed etiam quoad ipsam entitatem essentiæ, etiam secundum eos, qui hæc in re ipsa distinguunt, vt patet ex Capreolo supra, conclusio. 4. vbi adducit Diuum Thomam 2.2. quæstione 24. articulo 4. ad tertium, dicentem: *Propriam vocem ignorare, qui dicunt, qualitatem, cum intenditur, non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in esse: Quia cum sit accidens eius esse est inesse: Vnde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quod est eam magis in subiecto radicari.* Et similia habet D. Thomas quæst. 1. de virtutib. artic. 11. & in 1. sententiarum di-

stinct. 17. quæst. 2. art. 1. Et ex eisdem locis potest hoc ipsum confirmari, nam per intensionem crescit forma in virtute agendi: ergo crescit in ipsa entitate formæ, etiam, vt est entitas essentiæ actualis: quia illa re vera est formale principium agendi, siue habeat esse distinctum, siue non. Virtus ergo agendi non crescit ex solo argumento existentiæ, si hæc distincta est, sed oportet ipsam essentiam augeri.

XII. *Obiectioni satisfit.* Dices (quod est argumentum Ægidii) essentia consistit in indiuisibili: nam species sunt sicut numeri 8. Metaphysic. ergo non potest essentia ipsa augeri. Respondeo, in his terminis esse æquiuocationem, vt notauit Niphus 8. Metaphys. disp. 11. c. 4. nam augeri essentiam dupliciter intelligi potest. Vno modo quantum ad partes essentiales vt essentiales sunt, & per genus & differentiam explicari possunt. Et hoc modo est verum non posse augeri essentiam, sed consistere in indiuisibili, & sic tam est verus calor, & tam essentialiter perfectus vt vnum, ac vt octo. Alio vero modo potest dici augeri essentia quantum ad entitatem ipsius essentiæ, & quasi integritatem eius, vt v.g. quando linea bipedalis fit tripedalis, essentia lineæ Metaphysice seu essentialiter non augetur, tamē ipsamet entitas essentiæ lineæ augetur, & fit maior quasi integraliter, & idem est suo modo in aqua vel in igne. Ad eundem ergo modum dicimus, per intensionem perfici ipsammet essentiam formæ, non quia fiat essentialiter perfectior, sed quia entitatiue, modaliter, aut integraliter, vel quouis alio nomine appelletur, ipsa met entitas essentiæ formæ perficitur, de qua perfectione inquiritur in quo consistat, si forma ipsa, & entitas essentiæ indiuisibilis est, cum ostensum sit, non posse consistere in variatione formarum, aut existentiarum.

Proponitur secundus modus explicandi eandem sententiam, & improbatur.

XIII. Est igitur secundus modus explicandi eādem primam sententiam, nimirum, eandem indiuisibilem formam magis aut magis perfici per intensionem, quia magis ac magis educitur de potentia subiecti, per quam eductionem magis ac magis radicatur in subiecto. Ita loquitur etiam Capreolus supra conclusione 5. Caietan. 1. 2. quæstione 52. articulo secundo, in fine. Sed cum educi de potentia subiecti nihil aliud, sit, quam quod id, quod erat in potentia tantum, fiat in actu, dependent & in fieri, & in esse à subiecto, explicandum superest his auctoribus, quomodo illa forma magis ac magis educatur, si entitas eius indiuisibilis est. Nam cum primum talis forma cœpit actu esse in tali subiecto, educta fuit de potentia in actum. ergo, si est indiuisibilis, cum primū fuit educta, tota fuit educta, & secundum se totam, nam in re indiuisibili non potest intelligi, quod secundum aliquid sit educta, & secundum aliquid maneat in potentia: sic enim aut res indiuisibilis in re ipsa diuiditur, aut eidem rei indiuisibili contradictoria simul tribuuntur, scilicet esse in actu, & manere in potentia. Quomodo ergo eadem forma indiuisibilis potest magis ac magis educi? Aut quid est illud, quod de nouo educitur, si tota forma prius educta erat?

XIV. *Euasio praedictae rationis.* Ad hoc respondeti potest ex dictis auctoribus, formam intensibilem magis ac magis educi, idem esse, quod magis ac magis vniri subiecto. in huiusmodi enim forma accidentali duo sunt, vnum est entitas formæ, in qua includo essentiam actualem cum existentia, siue hæc distincta sint, siue non, nam ad præsens non refert, vt ex dictis contra præcedentem sententiam constat. Aliud est vnio talis entitatis ad subiectum: quam esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa entitate formę, sæpe est in superioribus ostensum, præsertim disp. 15. Præter hæc autem duo nihil aliud fingi, aut excogitari potest in huiusmodi forma, præsertim quod posit ad intensionem conferre. Cum ergo ratio facta, euidenter ostendat, formam ipsam, si indiuisibilis est, & semper eadem manet, non posse secundum entitatem suam magis ac magis educi, sed simul totam, relinquitur vt illa maior eductio solum posit in vnione consistere: vtrumq; enim fit per eductionem, & ideo vt forma dicatur magis educi, satis est, vt magis vniatur, propter quod etiam optime dicitur magis radicari. Et ita tandem videtur hanc sententiam exponere Caiet. citato loco, vbi ait, per intensionem simplicem essentiam formæ perfici, *In hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit formaliter.* Quid autem sit magis sibi subiicere subiectum formaliter, ipse non explicat. Videtur autem id docere D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 5. ad 3. vbi ait, *In mutatione secundum magis & minus. Non oportet, quod aliquid insit quod prius non infuerit, sed quod magis insit, quod prius minus merat.* Idem autem sunt inhæsio, & vnio. Tota ergo augmentatio aut perfectio intensionis est in vnione, seu ratione vnionis. Atq; hęc expositio videtur communius recepta in Schola D. Tho.

XV. *Respondetur.* Contra eam vero applicari posse videntur, cum eadem proportione & efficacia, rationes omnes quæ contra præcedentem expositionem allatæ sunt. Duobus enim modis intelligi potest hęc mutatio, vel maior perfectio in vnione formæ, quæ intenditur. Primo, quod ipsa etiam vnio indiuisibilis sit, & consequenter tota simul fiat, ac subinde non perficiatur, nisi quatenus quædam imperfecta vnio tollitur aduenientе alia perfectiori per actionem intensiuam. Secundo modo intelligi potest in ipsamet vnione esse quandam latitudinem, ratione cuius paulatim fieri, & crescere possit, ad eum modum, quo vnio animæ rationalis ad corpus crescit crescente corpore, seruata differentia, quod hic augmentum est extensiuum, ibi vero intensiuum. Si ergo hæc sententia intelligat, vnionem fieri & perfici priori modo contra eam manifeste procedunt rationes factæ contra præcedentem. Prima, quod per intensionem nihil positiuum tollitur à forma, quæ intenditur, nam agens simile non dissoluit vnionem similis formæ: neq; id est consentaneum rationi, aut sensui. Secunda, quia alias etiam in remissione dissolueretur statim à principio tota vnio, neq; esset agens à quo posset iterum forma vniri: vnde non fieret remissio, sed totalis corruptio formæ.

XVI. Tertia, quia non posset alteratio esse cōtinua, quia si vnaquæq; vnio in se est indiuisibilis, tota simul per mutationem indiuisibilem fieri debet, & consequenter intensio erit successio mutationum indiuisibiliū quæ non potest esse continua, tum quia indiuisibilia continuari non possunt: tum etiam, quia secundum coexistentiam ad tempus nostrum fieri non potest, vt omnes mutationes illæ durent per solum instans, si immediate & sine interruptione actionis vna post alteram succedit: quia post instans immediate sequitur tempus: si ergo vna durat per solum instans, altera quæ immediate sequitur, necessario durat per tempus, quia incipit coexistendo tempori, quod tempus durationis eius necessario erit ita determinatum, vt claudatur inter duo instantia: quorum vnum sit vltimum non esse talis mutationis per respectum ad nostrum tempus, aliud vero sit instans desitionis: nam siue assignetur extrinsece per primum non esse, siue intrinsece per vltimum sui esse, aliquod tamen assignandum est. Pro illo ergo tēpore non procedet intensio, sed in eodem statu manebit, & ita non erit continua. Quod si mutationes illæ non immediate sibi succedant, sed inter vnam & alteram tempus aliquod intercedat, iam erit discreta, & non continua actio.

XVII. Quarta ratio sit, quia hoc modo non perficeretur forma, quæ intenditur quoad entitatem essentiæ aut existentiæ, sed solum quoad vnionem seu inhærentiam

rentiam: quod est contra Diuum Thomam, & rationes superius factas. Vnde Caietanus supra, dicit essentiam formę perfici hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit. Et infra ait. *Semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiam, esse, & messe subiecto.* Et idem sentit Capreolus & alii. Nihilominus tamen probatur sequela, primò à simili, nam cum anima rationalis vnitur maiori corpori aut melius disposito, non perficitur in entitate suæ essentiæ, quia solum perficitur in vnione: ergo si dum forma intenditur sola vnio perficitur, non perficitur ipsa forma secundum entitatem essentiæ, vel existentiæ. Deinde, quia si supponamus, duos calores, vnum intensum & alium remissum, separari à subiecto: & ita conseruari, iuxta prædictam sententiam, illæ duæ qualitates erunt æque perfectæ: ergo signum est, calorem intensiorem non fuisse factum perfectiorem in sua entitate essentiæ, aut existentiæ. Ratio denique est, quia vnio est aliquid ex natura rei distinctum ab entitate formæ, & sola vnio est, quæ perficitur: ergo non perficitur entitas ipsius formæ in se. Dicetur fortasse, verum quidem esse non perfici entitatem formæ alia perfectione distincta ab vnione, per ipsam vero perfici: quia ipsa inhærentia est naturalis modus, atque adeo perfectio talis formæ. Sed hoc modo etiam potest dici perfici anima, dū vnitur corpori, non tamē vere ac proprie dicitur perfici in entitatite essētiæ. Et quidquid sit de modo loquendi, id non videtur ad rem ipsam sufficere, vt probare videtur ratio à posteriori sumpta ex virtute agendi, quæ crescit per intensionem, nam forma non agit formaliter per inhærentiam, sed per suammet entitatem: ergo cum crescæt interna vis agendi, signum est, ipsam entitatem in se ipsa augeri & perfici. Nec refert dicere, inhærentiam esse conditionem requisitam ad agendum, & ex perfectione conditionis requisitæ solere etiam augere facilitatem aut vim agendi, saltem quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta. Hoc (inquam) non satis est, nam inhærentia in tantum est accidenti necessaria ad agendum, in quantum est illi necessaria vt possit esse, si ergo tota entitas & existētia qualitatis æque bene conseruatur in esse secundum se ipsam cum imperfecta inhærentia, sicut cum perfecta, etiamsi non æque se communicet formaliter subiecto, habebit æqualem vim agendi in aliud, & æque poterit exercere illam. Maxime, quando subiectum nihil confert ad actionem, nisi vt sustentans talem qualitatem.

XVIII. Præter has vero rationes possumus addere aliam, quæ peculiariter ostendit, huiusmodi mutationem inhærentiæ vel vnionis non esse naturaliter possibilem in forma, præsertim non subsistente, sed dependente in fieri & esse à subiecto per talem vnionem. Hoc autem declarari potest primo, quia talis forma, cum sit in se omnino vniformis & indiuisibilis, non videtur esse capax diuersarum vnionum indiuisibilium respectu eiusdem subiecti: vnde enim habere possunt vniones illæ diuersitatem?

XIX. Secundo, difficilius intelligitur quomodo vna earum vnionum sit perfectior alia: si condistinguuntur omnino tanquam modi indiuisibiles, quorum vnus non includitur in alio. Interrogo enim, an illi modi in suo ordine sint diuersarum essentiarum, aut quasi eiusdem speciei. Si primum: quomodo possunt esse connaturales eidem qualitati simplici secundū speciem? Si secundum: vnde habent illi modi distinctionem in eadem qualitate respectu eiusdem subiecti? Vel si in eis est possibilis illa distinctio, cur non et iam inter partiales gradus formæ? Idem quomodo vnus est perfectior alio, si sunt eiusdem speciei & omnino simplices? vel, si hoc etiam in eis admittitur, cur non in gradibus? Denique, quomodo vnus expellit alium, cum sint eiusdem rationis? Et per se est intellectu difficillimum, quod forma pendens à subiecto amittat vnionem cum illo, vt in eo magis radicetur, eique perfectius vniatur.

XX. Tertio, si illa forma est capax diuersarum vnionum, cur à principio non vnitur subiecto quantum vnibilis est. Nam sicut naturalis qualitas naturaliter agit quantum potest, ita etiam naturaliter informat quantum potest; ergo si tota qualitas est in subiecto, necessario vnitur illi perfectissimo modo quo potest saltem ex naturali propensione quam habet ad informandum subiectum, secundum quam ex necessitate naturæ causat. Dicetur fortasse, hoc esse verum nisi ex parte subiecti sit impedimentum, vel indispositio. Sed contra, quia interdum est forma remissa, etiamsi nulla sit indispositio ex parte subiecti, vt inferius ostendemus. Respondebitur, saltem ex parte agentis semper interuenire aliquod impedimentum, ob quod non potest tam perfecte vnirē formam. Sed contra, nam si actiuitas agentis est sufficiens ad producendum totam entitatem formæ cum tota perfectione entitatiua eius: & alioqui supponimus, ex parte subiecti secundum se nullam esse indispositionem vel impedimentum; quæ ratio afferri potest ob quam eadem virtus & efficientia non sufficiat ad vniendam talem formam subiecto quam perfectissimè vnire potest? quandoquidem iam illa extrema sibi sunt præsentissima, & inter ea non est repugnantia, sed potius naturalis propensio ad perfectam vnionem. Quin potius Henricus, & alii, vt supra dixi disputatione decimaquinta, probabiliter asserunt, etiam secluſa actiuitate extrinseci agentis, formam naturaliter sese vnire suo proximo susceptiuo, si intime sibi adsint, & alias nullum sit impedimentum.

XXI. Superest vt dicamus de alio membro primi dilematis. Potest enim quis dicere, vnionem hanc formę intensibilis cum subiecto non esse indiuisibilem, nec perfici per mutationem vnius minus perfectæ in aliam perfectiorem, sed habere latitudinem, & perfici per augmentum præexistentis vnionis. Quem modum videntur magis indicare Thomistæ, & præsertim Caietanus citato loco, dum ait. *In intensione perficiqualitatem secundum essentiam, esse & inesse,* & subdit, *Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium prædictorum augmentatio.* Veruntamen hæc etiam pars videtur efficacissimis rationibus impugnari. Et primo quidem, quarta ratio facta à priori membro contra hoc etiam procedit, nimirum, hoc modo non perfici qualitatem quoad entitatem essentiæ, sed solum quoad vnionem, vt facile constabit applicando omnia ibi dicta. Secundo fere totus vltimus discursus factus in præcedente membro procedit etiam contra hanc partem. Nam reuera est difficilimum intellectu, quod entitas indiuisibilis quoad perfectionem intensiuam, quæ non est subsistens, sed natura sua necessario vnita & pēdens à subiecto, sit capax diuisibilis vnionis & habentis latitudinem intensiuam. Nec satis concipi potest, in quo consistat illa maior, & maior vnio, quandoquidem tota forma secundum se totam est vnita tali subiecto. Et confirmo, nam si tota forma est vnita subiecto: ergo confert illi totum effectum, quem potest conferre: ergo non potest intelligi quod magis vniatur, aut quod maiorem effectum formalem illi conferat. Prima consequentia patet, quia sicut non potest forma vniri subiecto, quin conferat ei effectum formalem: ita etiam non potest tota vniri, quin totaliter vniatur ad formalem effectum conferendum, quantum potest.

Caietani sententia.

XXII. Sed instatur, tum in forma substantiali, præsertim illa, quæ informat corpus organicum, quæ non æque informat singulas partes materiæ, etiamsi tota eis vniatur: tum etiam in quantitate, quæ licet tota sit vnita subiecto, non semper æque extendit, nam interdum occupat maiorem locum, interdum minorem. Sed primum exemplum retorqueri in primis potest, nam forma substantialis, quatenus indi-

Obiectioni occurritur.

uisibilis vel similaris est, nõ potest habere diuersam, & inæqualem vnionem ad materiam, sed si cut tota informat materiam, ita etiam informat, & vnitur illi quantum potest: ergo similiter qualitas prout est indiuisibilis, & respicit idem subiectum, semper informat illud quantum potest. Deinde, in formis substantialibus informantib. corpora heterogenea (excepta anima rationali) sicut in partibus diuersimodis dispositis censentur esse partiales vniones formæ inæqualiter perfectæ, ita verisimilius est, etiam ipsas partes formæ esse aliquo modo dissimiles, seu inæquales in suis entitatibus partialibus, nam probabilius est omnes illas formas esse diuisibiles & constantes ex partibus informantibus partes materiæ, non videtur autem verisimile, illas partes formę, quæ requirunt in materia dispositiones valde dissimiles, esse inter se in suis entitatibus omnino similes. Quocirca si proportionalis fiat comparatio, talis forma semper vnitur materiæ, & informat illam quantum potest, comparando, scilicet totam formam ad totam materiam, & singulas partes formæ, ad singulas partes materiæ sibi proportionatas.

De rationali tandem anima, quamuis constet, in diuersis partibus organicis diuersos habere effectus accidentales & secundarios, non tamen est ita constans vnionem ipsam substantialem ad diuersas partes materiæ esse diuersæ rationis, quia illa diuersitas in effectibus secundariis potest prouenire ex diuersitate accidentium, & non ex diuersitate vnionis. Admittamus vero id, quod est satis verisimile, totalem vnionem animæ rationalis ad corpus heterogeneum esse in se aliquo modo heterogeneam, quia, cum dispositiones materiæ multum conferant ad vnionem, verisimile est, partiales vniones ad partes materiæ diuersimode dispositas esse in aliquo modo dissimiles, & inæqualis perfectionis. Hinc vero nullum argumentum ad rem, de qua agimus, sumi potest. Tum quia hoc est singulare in anima rationali propter eminentem perfectionem eius, & quia subsistens est: vnde etiam habet quod possit tota informare totum, & tota singulas partes, itemq; vt possit tota informare maius & minus corpus extensiue, sine additione ipsi facta, nisi tantum quoad vnionem, quod nulli alii formæ conuenit. Tum etiam, quia licet hæc anima inæqualiter informet diuersas partes, tamen singulas informat quantum potest, iuxta illarum dispositionem, nec respectu illarum potest illa vnio esse magis vel minus perfecta: ex quo, si proportionale fiat argumentum, potius confirmatur quod intendimus.

XXIII. Aliud vero exemplum de quantitate multo minus est ad rem: nam eadem quantitas si in eius entitate nulla fiat additio vel diminutio, non potest aut diuersam vnionem habere ad materiam, aut maiorem vel minorem effectum formalem ei conferre: semper enim æque extendit partes materiæ in ordine ad se: extensio autem in ordine ad locum non est formalis effectus quantitatis, sed præsentiæ localis suppositæ tali raritate, vel densitate: & vnaquæq; ex his formis seu affectionibus semper habet in subiecto totum effectum formalem, quem habere potest ratione suæ entitatis. Vnde tandem confirmari potest hic discursus ratione facta in superiori: quia licet daremus in vnione eiusdem qualitatis indiuisibilis: esse latitudinem, nihilominus qualitas semper vniretur subiecto perfectissime, & quantum posset, præsertim si ex parte subiecti nulla esset indispositio vel repugnantia, quod tamen constat non ita fieri: ergo signum est non consistere intensionem in sola latitu-

XXIV. dine vnionis.

Tertio ac præcipnè argumentari possumus ad hominem contra hanc expositionem, quia si vnio formæ, quæ intenditur, habet in se latitudinem intensiuam, aut illa latitudo consistit in hoc, quod illa vnio constat ex partibus in re distinctis, quarum vna additur præexistenti cum fit intensio, & ex vtraq; simul consurgit quædam maior vnio, à qua denominatur forma magis radicata, & intensa, vel in ipsa etiam vnione nulla est talium partium distinctio, aut realis additio. Hoc posterius dici non potest, primo, quia hoc est asserere illam vnionem esse indiuisibilẽ, quia non constat ex partibus in re distinctis. Ex quo aperte sequitur, talem vnionem necessario fieri simul totam, quia quod indiuisibile est, non potest paulatim fieri: quia hoc est fieri per partes, quod repugnat rei indiuisibili. Tertio, quia, si neq; in entitate formæ tã essentiæ, quam existentiæ, aliqua fit additio, neq; etiã in ipsa vnione: ergo in nulla re vel modo talis formæ fit augmentum: quia augmentum reale sine additione in aliqua re, vel modo reali. nec mente concipi potest: In huiusmodi autem forma tantum est entitas aut vnio eius: si ergo in neutro horum fit additio in nulla re, vel modo reali fit additio: ergo nullum fit reale augmentum. Et confirmatur, nam ipsa forma dicebatur iuxta hãc sententiã nõ augeri in se ipsa ratione sui, sed ratione vnionis, quia entitas formæ est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur. si ergo etiã vnio est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur, non poterit ipsa perfici ratione sui, sed ratione alterius. Quid ergo est illud? est sane inexplicabile: & quomodocumque explicetur aut fingatur, de illo rursus interrogabo, an sit aliquid indiuisibile, vel latitudinem habens, & additionem recipiens: quodcunque enim horum asseratur, simili proportione, eodemque dilemmate refutabitur. Hæc igitur pars manifeste est impossibilis, consequenter procedendo iuxta illam sententiam.

At vero, si vnio ipsa latitudinem habet, eique fit ad XXV.
ditio partium vnionis, procedunt contra hanc sententiam omnia argumenta, quibus auctores huius primæ opinionis probant nõ posse dari latitudinem & additionem partium in ipsa forma, ita vt necessario dicendum sit, vel illa argumenta esse inefficacia, vel illam sententiam quantum ad id, quod admittit de augmento vnionis, esse falsam. Antecedens patet, nam similiter inquiro, an illæ partes vnionis sint eiusdem rationis, vel diuersæ. Si diuersæ, quo modo cõponunt vnam vnionem? Si eiusdem, quomodo sunt simul in eodem subiecto? Quidquid responderint facile applicari potest ad similes interrogationes circa gradus formæ. Et simili modo procedi poterit in cæteris argumentis seu rationibus. Sufficit enim id explicasse in illo dilemmate, quod est quasi basis, & fundamentum illius opinionis. Et confirmatur tandem, nam in ipsa vnione intelligitur latitudo, & partium additio, quid causę est, quod in entitate formæ tam impossibilis videatur.

Tertia explicatio prædictæ sententiæ improbatur.

TErtia & vltima expositio illius sententiæ est, XXVI.
qualitatem solum intendi quasi per accidens per abiectionem contrarii, vel aliarum dispositionum repugnantium tali qualitati. Quæ sententia insinuatur ab Ægid. dict. quodlib. 2. quæstione 14. & 1. de Generatione, quæst. 18. & 15. Hæc vero opinio duplicem potest habere sensum. Primus est, quod ipsa remotio contrariæ qualitatis vel dispositionis impedientis sit necessaria conditio, vt forma, quæ intenditur, magis actuet, & informet subiectum, quanquam in se perfectior non fiat. Et hunc sensum videtur Ægydius intendere: nihil tamen continet diuersum à præcedente, nam illa ablatio impedimenti quod interdum præest in subiecto, sine dubio est necessaria ad intensionem formæ, & secundum rationem præcedit in genere causæ materiales: subsequitur tamen ex ipsa intensione formæ in genere causæ formalis: vnde manifestum est, formaliter ac per se non consistere intensionem formæ iuxta hanc senten-

sententiam in ipsa abiectione contrarii, & ideo explicandum illi superest in quo consistat, aut quę sit illa maior actuatio subiecti, & an augeatur per additionem in ipsa vnione, & redeunt omnes discursus facti contra præcedentes sententias. Eo vel maxime quod non est in vniuersum verum in intensione formæ ab ici contrarium, aut dispositionem repugnantem à subiecto, vt iam dicemus.

XXVII. Alius ergo sensus illius sententiæ est, intensionem formaliter ac præcise consistere in abiectione contrarii vel impedimentorum. Quo sit, vt iuxta hanc sententiam non sit verum & reale augmentum formæ aut effectus formalis eius, sed solum quasi per accidens, vel quantum ad ablationem impedimenti, vel secundum apparentiam & quoad nos: quia ablatis impedimentis illa res perfectius agit aut mouet, & id eo à nobis perfectius censetur. Et hoc est primum absurdum, quod ex illa sententia sequitur. Sequela patet, quia formæ & vnioni eius nihil positiuum additur: ergo positiue non crescit: ergo solum superesse potest aut remotio impedimentorum, aut apparentia quædam. Falsitas autem consequentis iuxta principia fidei est certissima, & in Philosophia clarissima. Primum patet, quia erroneum est dicere, fidem, charitatem, & gratiam non augeri in nobis vere ac realiter, aut illud augmentum positum esse in sola abiectione contrarii: quia gratiæ vel charitati nihil est proprie contrarium nisi peccatum, nec fidei nisi infidelitas: quæ contraria omnino abiiciuntur per minimam gratiam vel fidem, respectiue loquendo, & post ea possunt illæ qualitates per se augeri ac perfici. Et in beatis lumina gloriæ, aut visiones inæquales sunt, licet in abiectione contrarium non sit inter beatos propria & formalis inæqualitas. Secundum patet, quia videntur aperte contra sensum negare, lumen per se ac directe perfici in aere, dum magis illuminatur, & idem est in actibus animæ nostræ dum maiori conatu amamus aut intendimus. Vnde etiam sumitur ratio, nam maior vel minor intensio non solum prouenit ex materiali dispositione recipientis, sed etiam ex parte agentis: si naturale sit, quia est fortius, aut debilius, vel quia magis vel minus distat: si liberum, quia voluntarie magis vel minus exercet virtutem suam.

XXVIII. Ethinc vlterius euidenter concludi potest variis modis, intensionem non consistere in abiectione cõtrariarum vel repugnantium dispositionum. Primo, quia in subiecto omnino non repugnante, vel æque, disposito potest aliqua forma esse magis vel minus intensa ratione agentis, vt exemplis, & ratione ostensum est. Secundo, quia expulsio contrariæ vel repugnantis dispositionis fit per eandem actionem, per quam intenditur forma: ignis enim non remittit frigus nisi intendendo calorem: & sic de aliis: ergo illa actio præter abiectionem contrarii habet priorem terminum positiuum: quia vt sæpe dictum est, positiua actio non tendit per se primo ad non esse: ergo ille terminus non est nisi positiua perfectio formæ, quæ intenditur, in qua per se & formaliter consistit intensio: quis enim alius terminus ibi excogitari potest? Nam si quis dicat esse aliquam aliam positiuam dispositionem subiecti ratione cuius alia forma magis actuat subiectum, illud est plane falsum, quia ad qualitatem, quæ intenditur, non semper requiritur alia dispositio: alioqui in infinitum procederetur. Et deinde nõ explicatur difficultas, quia de illamet dispositione quærendum restat, quo modo augeatur, cum possit esse maior & minor, & de altera etiam qualitate ad quam disponit restat declarandum, quo modo magis actuet, si ipsa est indiuisibilis, & necessario recurrendum erit ad aliquem ex modis iam impugnatis. Tertio, quia supra ostensum est, contraria in esse remisso posse simul esse in eodem subiecto: ergo si forma remissa in se est æque perfecta ac intensa quoad entitatem & vnionem: cum duo contraria sint simul, vtrumque habet totam suam perfectionem positiuam: ergo & sunt simul in summo, & vnum non potest esse remissum ob introductionem alterius: neque aliud intensum ob alterius abiectionem. Est enim hic circulus plane impossibilis: quia si forma in se non intenditur, etiam in se non remittitur: ergo quamdiu contrarium manet, nihil illius abiicitur: ergo neq; aliud contrarium intenditur: & è conuerso potest idem argumentum fieri de remissione formæ.

Secunda sententia de latitudine qualitatis intensibilis proponitur.

XXIX. QVoniam ergo nullus probabilis modus relinqui videtur, quo qualitas indiuisibilis possit in eodẽ subiecto realiter augeri, ideo est secunda principalis sententia, quæ affirmat, qualitatem intensibilem esse diuisibilem & compositam ex diuersis partibus ipsius formæ, quæ eandem partem subiecti, vel idem indiuisibile subiectum informant. Et in hac compositione existimant sic opinantes consistere latitudinem intensiuam formæ. Addunt deinde, has partes formæ omnino esse eiusdem rationis, nec magis differre inter se quoad suas partiales entitates, quam duas partes eiusdem formæ existentes in duabus partibus subiecti: totumque discrimen earum positum esse in vnione ad subiectum, nam quando sunt in diuersis partibus subiecti, augent qualitatem extensiue, quando vero sunt in eodem subiecto, augent intensiue. Neque reputant inconueniens, quod duæ partes qualitatis numero distinctę, inter se tamen vnitæ, insint eidem parti subiecti, quia non accipiunt formaliter indiuiduationem à subiecto, sed ex suis entitatibus habentibus habitudines ad tale subiectũ quæ habitudines possunt esse numero differentes, etiamsi terminus earum idem sit. Ex eo vero, quod illæ partes non sunt diuisæ, sed vnitæ, & componentes vnam perfectam qualitatem, possunt simul esse in eadem parte subiecti: & id non est superfluum, sed ad maiorem perfectionem tum subiecti, tum ipsius qualitatis pertinens. Denique, has partes qualitatis vocat hæc sententia gradus eius: & ideo dicitur communiter iuxta hanc sententiam, intensionem fieri per additionem gradus ad gradum. Hæc sententia sic explicata est multorum Theologorum in 1. distinctione 17. Albert. articulo 10. Bonauent. in 2. part. distinctio. articulo 1. quæstione 1. ad secundum. Richard. artic. 2. quæstione 2. Scotus quæstione 3. Ocham quæstione 6 Gabr. Gregorii, & aliorum ibi. Marsilii in 2. quæstione 1. articnlo 1. suppos. 8. Nip. in 8. Metaphys. à disputatione quinta. vsque ad finem, præsertim in 6. & 11. Anton. Andr. 8. Metaphys. quæstione sexta. Tolet. 1. de generatione capite 3. quæstione quarta. Fundamentum vero huius sententiæ, impugnando præcedentem, & explicando illam, propositum est, nimirum, quia in hoc genere compositionis nulla est repugnantia, & alioqui est necessaria ad saluandam veram intensionem, & inæqualitatem perfectionis, quæ in eadem forma intẽsa, vel remissa reperitur.

Quæ difficultas in secunda sententia.

XXX. IN hac vero sententia vnum est mihi difficile, nimirum, quod ponit hanc latitudinem qualitatis intensibilis omnino vniformem, & constantem ex partibus eiusdem rationis cum partibus extensionis, vt explicatum est. Nam ex hoc sequitur, si duo calores vt vnum existentes in duobus subiectis, in eodem, & in eadem parte ponantur, consurgere ex illis vnum calorem intensiorem, nempe vt duo, quod dicti authores facile concedent. Videntur autem inde multa sequi incommoda. Primum, quod hoc augmentum intensiuum æque accidentarium sit formæ, ac

extensiuum, quia accidentarium est qualitati, quod partes eius in eadem vel in diuersis partibus subiecti recipiantur: non ergo fit perfectior qualitas per intensionem, magis quam per extensionem.

XXXI. Secundo, quia sequitur huiusmodi augmentum posse procedere in infinitum, æque ac augmentum extensiuum, consequens autem est præter naturam rerum, quantum ex Physicarum qualitatum experientia colligi potest. Sequela vero patet, quia eiusdem rationis est compositio, & vnio duorum graduum caloris in diuersis partibus subiecti, & in eadē: ergo diuersitas in subiecto non obstat, quominus compositio & vnio graduum æque possit in eadem parte subiecti in infinitum procedere, ac in diuersis. Quin potius facilius poterit fieri in eadē parte, quia tunc neque multiplicatio subiecti necessaria est. Et confirmatur ac declaratur, quia non magis repugnat quartum gradum vniri quinto, quam tertium quarto, & idem est de quolibet gradu respectu vlterioris. Dicetur forte, hoc argumento recte probari ex parte qualitatis non esse repugnantiam, esse tamen posse ex limitata capacitate subiecti, quæ vsque ad tot gradus extenditur, & non ad plures. Sed certe, si gradus illi eiusdē omnino rationis sunt, & ex parte illorum non repugnat esse simul in quocunque numero, non est cur repugnet ex parte subiecti, quia ipsum de se indifferens est, & capax singulorum, & multorum simul, & alioqui illi non occupant locū (vt ita dicam) neque habent effectus repugnantes inter se: cur ergo illa capacitas dicetur limitata, & non potius ex se infinita negatiue, & potentialiter, seu passiue.

XXXII. Tertio sequitur ex dicta sententia, calorem, verbi gratia, vt vnum, sicut potest facere plures calores vt vnum in diuersis subiectis, ita in vno & eodem posse: & consequenter non solum posse facere æqualem calorem, sed etiam intensiorē se. Sequela patet, quia illi calores sunt eiusdem omnino rationis, & diuersitas subiectorum accidentaria est agenti, dummodo in vno & eodem sit capacitas. Dices non sufficere capacitatem sine priuatione & dissimilitudine passi ad agens. Postquam vero calidum vt vnum fecit vnum gradum caloris in passo, iam illud est simile agenti, & non habet priuationem talis caloris, & ideo pati non potest ab illo agente. Sed hoc non satisfacit, quia passum illud habet priuationem alterius gradus, aliàs à nullo agente posset illum recipere, ergo ex hac parte non impeditur actio. Dissimilitudo autem inter agens & patiens, ideo necessaria est, quia si passum habet totam formam similem formæ agentis, non potest aliam omnino similem recipere, si autem hoc posset, nulla esset ratio aut fundamentum, cur illa conditio esset necessaria. Ergo in præsenti, si idem subiectum est capax plurium graduum caloris omnino similium, etiamsi vnum habeat, & in illo iam sit simile agenti, non est cur illa similitudo vlteriorem actionem impediat: nam quatenus alio simili gradu caret, est sufficienter dissimile, vt illum possit recipere. Atq; ita fit, vt calidum vt vnum possit efficere calorem vt duo: & consequenter vt octo, sialiunde non sit maior resistentia passi. Fit etiam consequenter, vt duo calida vt vnum possint se inuicem augere in calore, etiam vsq; ad ignitionem, quæ consequitur ad calorem vt octo. Imo etiam sequitur, quod idem calor vt vnum possit ex vi solius caloris se intendere vsq; ad duos & tres, & quoscunq; gradus, vt patet applicando argumentum factum. Nam quod supponitur aut pars eius agat in se, non erit impedimentum, si aliunde supponitur (vt re vera illa sententia supponit) idem subiectum secundum idem posse simul esse in actu formali respectu vnius gradus, & in potentia etiam formali ad alium gradum omnino similem.

XXXIII. Quarto sequitur ex illa sententia, in remissione qualitatis nullum gradum designari posse, qui ex natura rei primo abiiciatur ex vi introductionis primi gradus contrariæ qualitatis: consequens est inconueniens: ergo. Sequela probatur, quia omnes gradus illius qualitatis sunt inter se omnino similes, & æque etiam inter se vniti: ergo nulla potest naturalis ratio assignari, cur vnus gradus prius abiiciatur, quam alius. Dicetur forte, illum ex natura rei prius expelli, qui vltimo acquisitus est: quia ordo resolutionis est contrarius ordini generationis. Sed hoc non satisfacit, tum quia illud est per accidens, quando ex ordine generationis non consurgit in re specialis ordo partium, qui postulet oppositum ordinem in resolutione: tum etiam, quia non semper necesse est, vt intensa forma illo ordine fit facta: interdum enim lumen intensum in instanti fit. Falsitas autem consequentis probatur, quia aliàs nunquam remissio formæ posset inchoari, quia nulla est ratio, cur potius expellatur vnus gradus, quàm alius: vnde vel nullus excludetur, vel omnes simul. Dici potest, in huiusmodi euentibus determinari per primam causam quid potius agendum sit, vel expellendum, quam aliud. Sed hæc responsio non impedit, quominus verum sit ex natura graduum formæ non posse reddi rationem, cur vnus prius expellatur, quam alius: ad determinationem autem primæ causæ recurrendum non est, ni si euidens necessitas, vel defectus causarum coegerit, quod in præsenti non occurrit. Adde, quod si intensio solum est collectio & vnio graduum omnino similium, omnes & singuli eorum habebunt eandem oppositionem formalem cum quolibet gradu alterius qualitatis, & ideo, si in subiecto, quod erat frigidum vt octo, introducatur vnus gradus caloris, vel expellentur omnes gradus frigoris, vel nullus. Quia cum omnes gradus frigoris, sint omnino similes, sivnus gradus caloris formaliter repugnat cum aliquo gradu frigiditatis, cum quolibet habebit eandem repugnantiam, vel si cum vno compati potest, etiam cum omnibus simul, quia collectio omnium non inducit specialem repugnantiam, vel incapacitatem in subiecto. Præsertim cum etiam ostensum sit, exilla sententia sequi talem capacitatem ex se non limitari ad certum numerum graduum, si gradus illi sunt omnino similes, & solum quasi per accidens coacerruantur. Igitur iuxta hanc sententiam non satis explicatur latitudo qualitatis intensibilis.

Vera sententia, & quæstionis resolutio.

XXIV. Qualitas intensibilis, non est eadem sibi in sua entitate.

INter has ergo sententias mediam quandam viam amplectendam censeo. Primum enim dicendum est, qualitatem intensibilem non esse in entitate sua indiuisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cuius potest interdum secundum se totam inesse subiecto, interdum secundum partem maiorem, vel minorem: & quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura, nisi etiam insit, ideo talis est etiam illa entitas, vt aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando vero secundum partem, & inde prouenit, vt possit esse intensior & remissior, & vt possit magis & minus efficere subiectum. Hanc assertionem videntur mihi conuincere, & demonstrare omnia quæ circa primam sententiam adducta sunt, quia sine huiusmodi latitudine & diuisibilitate, non potest intelligi, quomodo eadem indiuisibilis forma inhærens, magis vel minus afficiat subiectum. Nec enim potest intelligi, quod ipsa in se maior, vel minor entitas sit, nec quod maiorem vel minorem vnionem habeat ad subiectum: nec præter illa duo aliquid aliud positiuum & reale reperitur in tali forma, ratione cuius possit, vel terminare nouam actionem realem, vel maiorem aut minorē effectum formalem subiecto conferre. Quæ omnia in discursibus superius factis satis declarata, & probata sunt.

Et ex

XXXV. Et ex hac conclusione sequitur, formas intensam & remissam nō tantum distingui in modo actualiter afficiendi subiectum sed etiam in entitate per quam sunt aptæ afficere subiectum. Imo ideo possunt habere modum afficiendi magis vel minus perfectum, quia possunt in entitate sua habere maiorem vel minorem perfectionem seu integritatem: nam quantū habent de entitate, tantum habent de aptitudine ad afficiendum subiectum: & quantum habent de aptitudine, tantū habent (naturaliter loquēdo) de actua li affectione subiecti, quia talis forma tantum ineſt, quantum eſt, & quantum ineſſe poteſt. Quocirca, ſi duo calores, vt vnum & vt octo, diuina virtute ſeparentur, & conſeruarentur extra ſubiectū, non eſſe in entitate & perfectione æquales, quia vnus haberet totam entitatem ſibi debitā, alius verè minime: & ſemper alter illorum eſt talis, vt ſi iterum vniatur ſubiecto, neceſſario reddat illud calidum vt octo: alius vero, quantumcunque vniatur, nunquam poteſt cauſare illum effectum, ſed tantum vt vnum.

XXXVI. Dices: Ergo calor vt vnus ſeparatus à ſubiecto poſſet intendi, & fieri calor vt octo: quod videtur impoſsibile, quia ſine ordine ad ſubiectum non poteſt intelligi intenſio. Vnde interdum ſolet D. Thomas dicere, quod ſi forma eſt ſeparata, neceſſario habet totam perfectionem ſpeciei, vt 1. parte quæſt. 54. art. 1. & 2. & ſæpe alias. Reſpondeo diſtinguendo ſequelam; de actione agentis naturalis, aut per virtutē Dei. Priori enim modo non poteſt ſeparatum accidens intendi ab agente naturali: quia nihil poteſt ei addi quod de potentia ſubiecti educatur, cum ſuppo natur tale accidens eſſe extra ſubiectum: agēs autem naturale nihil agere poteſt niſi per eductionē de potentia ſubiecti. At vero per diuinam potentiam augeri poteſt illa entitas, & perfici in entitate ſua ſecūdum latitudinem intenſibilem eius, quo ſenſu poteſt illa actio vocari intenſio, non prout hæc vox ſignificat mutationem ex ſubiecto, ſed prout ſignificat effectionem aliquorum graduum qualitatis intenſibilis. Hæc enim perfectio fieri poteſt per modum creationis: ergo poteſt fieri à Deo. Antecedens patet, quia ſicut Deus poteſt conſeruare actu accidens ſine ſubiecto, ita & efficere: illa autem effectio eſt ex nihilo, & ideo eſt creatio quædam. Item, ſicut poteſt efficere ſimul extra ſubiectum totum accidens, ita etiam poteſt illud efficere per partes ſi diuiſibile ſit, & ita poſſet Deus ſucceſsiue augere ſecundum extenſionē lineam vel ſuperficiem ſeparatam: ergo eadem ratione poſſet augere in perfectione intenſiue calorem ſeparatum. Qui ergo dicunt intenſionem non poſſe fieri extra ſubiectum, intelligere id debent, vt verum dicant de naturali intenſione, quæ per mutationem naturalem fit. Similiter cum dicitur, in forma ſeparata à ſubiecto non poſſe eſſe latitudinem intenſionis, intelligendum eſt de forma quæ natura ſua eſt ſeparata, quæ proinde non ſolum eſt extra ſubiectum, ſed etiam caret aptitudine & ordine ad ſubiectum: nam talis forma iam non erit accidens, ſed ſubſtantia, quæ intenſibilis non eſt, vt ſect. ſequente dicam.

XXXVII. Sed vrgebis, nam ſequitur non ſolum vnum calidum eſſe magis calidum quàm aliud, ſed etiam vnū calorem eſſe magis calorem, quam alium: quia non ſolum ipſum ſubiectum magis afficitur, ſed etiā ipſe calor magis habet de entitate caloris. Conſequens autem eſt contra Ariſtotelem in Prædicam. cap. de Qualit. vbi ſignificat, concreta ſuſcipere magis & minus, non abſtracta. Reſpondeo quod ad rem ſpectat verum eſt ipſam formā caloris eſſe magis & minus perfectam, & integram in ſua entitate: quod ſi hoc tantum ſignificetur illis verbis, concedo ſequelam: neque Ariſtoteles potuit contrarium docere. Quod vero attinet ad formam locutionis, magis admittitur illa locutio in concretis, quam in abſtractis: Vel propter id quod ſupra dicebamus, nempe, formam ſeparatam non poſſe naturaliter augeri, & quia in abſtracto ſignificatur vt per ſe ſtans, ideo vt ſic nō dicitur ſuſcipere magis & minus, de ipſo verò concreto id dicitur, quia magis vel minus participat formam. Vel certe illa locutio negatur in abſtractis, quia ſignificari videtur magis & minus in ipſa differentia conſtitutiua caloris, atque adeo in eſſentiali ratione caloris, in qua tamen non eſt latitudo: ſed in in egritate caloris, vt ſupra diximus: & ideo nullus dicitur magis calor quam alius, ſed maior & perfectior: ſicut linea non dicitur magis linea, ſed maior. At vero calidum dicitur magis calidum, quia ſolum ſignificatur exceſſus in participatione formæ conſtituentis calidum, & ita ſolum indicatur exceſſus accidentalis non eſſentialis.

XXXVIII. Secundo dicendum eſt, latitudinem entitatiuam qualitatis intenſibilis nō eſſe meram coacerua tionē plurium graduum eiuſdem qualitatis omnino ſimilium, ſed eſſe quandam compoſitionem per ſe taliū partium ſeu graduum, quorum vnus natura ſua ſupponit alium: ratione cuius ſubordinationis vnus dicitur primus: & alius ſecundus, tertius, &c. ita vt primus & ſecundus non ſolum diſtinguantur ſicut duo primi gradus exiſtentes in diuerſis partibus ſubiecti, ſed etiam quia ſunt natura ſua primus & ſecundus, & ſic de cæteris. Priorem partem negatiuam huius aſſertionis probant ſufficienter rationes, quas confecimus contra ſecundam ſententiam, quamuis enim aliquæ earum poſsint aliqua ratione eludi, nō tamē ſufficienter ſoluū: & omnes ſimul ſatis oſtendunt, illum modum intenſionis per ſolam aggregationem non eſſe ſufficientem ad ſaluanda omnia, quæ de his qualitatibus, & de earum efficientia, & virtute experimur. Deinde hanc etiam partem non parum confirmat fundamentum primæ ſententiæ de diſtinctione numerica graduum omnino ſimilium in eadem parte ſubiecti. Quia vt ſupra latè tractatum eſt diſp. 5. accidentia ſolo numero diſtincta, & omnino ſimilia in effectu indiuiduali, non poſſunt in eodem ſubiecto multiplicari. Rationes autem ibi factæ æquè probant, ſiue illa accidētia ſint totalia, ſiue partialia. Et ſane ſi talia accidentia congregari poſſent in eodē ſubiecto, in quocunq; numero multiplicari poſſent: neque, poſſet firma aliqua ratione definiri terminus talis aggregationis.

XXXIX. Poſterior vero pars affirmatiua huius aſſertionis ſequitur ex præcedentibus. Primo à ſufficienti partium enumeratione, quia ſeclusis aliis modis non videtur excogitari poſſe alius, quo poſsit natura talis entitatis & latitudinis declarari. Secundo, quia hoc modo ſaluatur diuiſibilitas, & vera additio realis, & augmentum poſsibile in tali entitate: ſaluatur etiam vnitas & compoſitio per ſe in tali qualitate: & aliunde non apparet repugnantia in tali modo entitatis, & vnitatis: ergo ita ſent endum eſt de huiuſmodi latitudine. Antecedens quoad duas primas partes notum eſt ex dictis, quoad vltimam vero patet, quia hoc modo facillime ſoluuntur difficultates tactæ in vtraque ſententia. Nam cōcedimus huiuſmodi formam non eſſe indiuiſibilem in ſua entitate & vnione, ſed in vtraque recipere realem additionem, & augmentum: quia hoc conuincunt difficultates tactę contra primam opinionem.

Satisfit rationibus in contrarium adductis.

XL. FAcile autem ſoluimus fundamentum eius, quātenus contra hanc partem procedit, quia illi gradus partiales licet ſint eiuſdem rationis eſſentialis in ſua entitate indiuiduali & partiali, non ſunt omnino ſimiles, ſaltem quoad hoc, quod reſpiciunt ſubiectū cum certo ordine inter ſe, ita vt primus natura ſua ſupponatur ad ſecundum: & ſecundus natura ſua nō ſit aptus inhærere ſubiecto, niſi vt iam affecto & diſ-

posito per primum gradum: quę diuersitas satis est, vt possint circa idem subiectum versari, etiamsi suo partiali modo solo numero distinguantur. Alias verò rationes confirmantes illam sententiam nos facile admittimus, quia non probant talem formam esse indiuisibilem, sed esse per se vnam, & requirere latitudinem, & compositionem magis per se, quã sit per solam congregationem graduum omnino similium. Et ipsum magis confirmant argumenta obiecta contra secundam sententiam.

XLI. Illa verò quibus ipsa nititur, solum probant, qualitatem intensibilem non esse indiuisibilem. Ex quo videntur auctores illius opinionis immediate intulisse compositionem per illam meram aggregationẽ, ac si in qualitate non esset possibilis alius modus cõpositionis magis per se quam sit ille, quod tamen ab illis probatum non est. Neque mihi occurrit aliqua ratio, quę vel apparenter ostendat esse impossibilem illam latitudinem qualitatis cum quodã ordine per se, & à natura definito inter partes eius. Sicut in animali vel planta est ordo per se inter partes heterogeneas formæ eius, quamuis in illa forma illa compositio sit extensiua, in qualitate verò, de qua agimus, sit intensiua: neque enim in exemplis quærenda est omnimoda similitudo. Quod si fortasse quis sentiat, hãc nostram sententiam non esse contrariam præcedentibus, sed esse quandam concordiam & legitimam interpretationem earum, non solum non contradicimus, sed etiam id maxime optimus. Et saltem existimo non esse alienam à mente aliquorum auctorum, quos pro illis sententiis citauimus & præsertim Diui Thomæ, de cuius mente plura dicemus sectione tertia.

SECTIO II.

An solæ qualitates intensibiles sint, & cur non omnibus id conueniat.

I. *Prima radix intensionis est in sola qualitate.* QVoniam suscipere maius & minus assignatur proprietas qualitatis explicandum à nobis est, quomodo sit illi proprium: quod ex duobus, quæ in quæstione proposita sunt, pendet, scilicet, an illi soli, & an omni conueniat.

Quomodo sola qualitas intensionis sit capax.

II. *Motus velocitas an sit intensio.* IN primis ergo dicẽdum est, primam (vt ita dicam) radicẽ intensionis in sola qualitate inueniri. Hanc assertionem sub hac forma propono, quia etiam de actione & passione dicit Aristoteles in prædicamentis suscipere magis & minus, tamen id non conuenit actioni & passioni nisi ratione sui termini, quatenus in illo est latitudo intensionis. Vnde neque in substãtiali generatione, neque in augmentatione vt ad quãtitatem terminatur, est ille modus suscipiendi magis & minus, sed solum secundum additionem extensiuam. Et idem est proportionaliter in locali motu, qui maior aut minor dicitur propter extensionẽ ad maius, vel minus spatium, vel per plures aut pauciores partes subiecti, non vero secundum intensionem. Dices: Vnus motus localis potest esse velocior alio, qui videtur quidam modus intensionis. Respõdetur: Velocitas motus non est proprie intensio, sed est veluti condensatio partium motus intra breuius tempus: vnde illa conditio tam in motu extensiuo, quam in intensiuo, & in remissione etiam inueniri potest. Itaque respectu actionis, vel passionis seu motus, intensio solum habet locum ratione qualitatis intensibilis, ad quam tendit: ideoq; latitudo intensiua dicitur esse per se primo, & tanquam in radice in qualitate.

III. Sic ergo explicata conclusio probatur, quia qualitati ita conuenit hæc latitudo, vt ratione sui, & nõ ratione alterius illi conueniat: alteri autem non ita conuenit: ergo est hæc proprietas solius qualitatis. Maior patet inductione in calore, lumine, amore, &c. quibus conuenit talis latitudo & non ratione alterius. nihil enim assignari potest ratione cuius eis cõueniat. Dicet aliquis conuenire ratione agentis inæqualiter applicati, vel ratione subiecti inæqualiter dispositi, ex Durando in 1. distin. 17. quæst. 6. num. 6. Sed hoc non obstat, quia vt idem Durandus subiicit num. 7. vtraque causa, tam efficiens, quam materialis, supponit in forma intẽsibili talem naturam, quæ latitudinem in sua entitate habeat, & talem compositionem requirat ad sui integritatem. Et hoc modo dicimus qualitatem ex se habere talem naturam, & non ratione alterius, quamuis quoad existentiam redigatur in actum magis vel minus perfectum, ab agente inæquali, vel in virtute, vel in approximatione, vel in voluntate, si sit liberum: & subiecti etiam dispositio potest aliquando concurrere, licet non semper necessaria sit.

IV. *Relatio vel suscipiunt magis & minus.* Minor probatur, quia res aliorum prędicamentorum vel intensibiles non sunt, vel non nisi ratione qualitatis. Quod patet inductione, nam substantia & quantitas non suscipiunt magis vel minus. Relatio vero licet dicatur aliquo modo suscipere magis & minus, non tamen ratione sui, sed ratione fundamẽti, & non proprie secundum intensionem, sed secundum variationem, vt in disputatione seq. sect. vltim. declarabimus. De actione item & passione iam dictũ est. De cæteris vero quatuor prædicamentis res est manifesta, vel quia censentur esse denominationes extrinsecæ, vt de habitu constat, & de aliis multi opinantur: vel quia si sint modi intrinseci, accommodantur ipsis rebus, vt duratio extensiue quidem potest esse maior & minor: vel etiam perfectione essentiali, non tamen propriè intensiuè, nisi fortasse quatenus ipsa res quæ existit, intensionem habet in se, & in sua existentia, à quo duratio non extinguitur ex natura rei, vt infra dicemus. In vbi autem & situ, cũ vel non sit in, vel non concipiantur nisi ad modum quantitatis, intelligi quidem potest extensio, non tamen intensio.

VII.

VIII.

Cur forma substantialis non sit capax intensionis.

V. *Vltima ratio assertionis.* SEd difficultas est in reddenda ratione, cur substantia & quantitas non sint capaces huius latitudinis, in reliquis enim inferioribus prædicamentis nulla est difficultatis ratio, vt ex dictis satis constat. De substantia verò ratio reddi potest, quia illa nõ est in subiecto, latitudo autem intensionis non potest intelligi, nisi in ordine ad subiectum, vt supra dicebamus, si enim sit extra subiectum erit latitudo extẽ siua, non intensiua. Quæ ratio est quidem optima de materia prima, & de quacunque re subsistente vt sic. Tamen de formis substantialibus materialibus, quę suo modo insunt materiæ, & de eius potentia educũtur, non procedit illa ratio, nam eo modo quo sunt in materia, poterunt etiam magis radicari in illa, vel magis educi ex illa. Vnde non defuerunt, qui dicerẽt formas substantiales elementorum esse intensibiles & remissibiles, vt supra tetigimus disputatione 15. sectione 10. num. 41. & sequent. ex Commentar. & aliis.

VI. Nihilominus tamẽ veritas est, huiusmodi formas non posse intendi, & remitti: alioqui etiam effectus earum, seu cẽposita ipsa reciperent magis & minus. Sicut enim est magis calidum, quod intensiorem habet calorem, ita esset magis ignis, qui intensiorem haberet formam ignis. Rationem autẽ huius rei à priori reddere difficile est. Vnde Durand. supra, id solum probat à posteriori ex modo productionis harum formarũ: nam forma intensibilis potest acquiri successi-

cessiuo motu: forma autem substantialis, nunquam acquiritur hoc modo, sed indiuisibiliter in eadē parte subiecti. Sed in hac ratione æquè difficile videtur probare id; quod subsumitur, nempe formam substantialem semper indiuisibiliter acquiri in eadem parte subiecti, quia nos non experimur introductionem formæ substantialis in se ipsa, sed solum in accidentibus. Vnde ex sola experientia non constat, an forma ignis, v. g. introducatur partibiliter cum ipso calore, vel indiuisibiliter & tota simul in consummatione caloris. Sed nihilominus ex dictis supra disp. 15. sectio. 1. potest satis probabiliter hoc persuaderi, quia experimur in calefactione aquæ, v. g. etiamsi plures gradus caloris introducti sint, si tamen forma aquæ non est amissa, ablato extrinseco agente facillimo negotio calorem expelli, & aquam ad pristinū gradum se reuocare, ergo signum est, neq; formam substantialem aquæ fuisse remissam neq; formam substantialem ignis quoad aliquos gradus fuisse introductā. Alioqui illa non posset se ipsam iterum intendere: & hæc sæpe superaret, & per se ipsam, & quasi ab intrinseco vinceret aliam, si possibilis esset inter ipsas talis actio. Quia sæpe videntur plures gradus caloris introduci.

VII. Ex quo experimento potest sumi ratio aliquo modo à priori ex causa finali: quia forma substātialis datur supposito tanquam fundamentum sui esse completi & omnium proprietatum, & ideo necesse est, vt illud fundamentum sit fixum & inuariabile, quamdiu rei essentia manet, vt ex vi eius possit res seie tueri, & ad suum statum naturalē se reuocare, si aliquid incommodi passa fuerit. Et huc videtur tendere ratio D. Th. 1. p. q. 66. a. 4. ad 4. & 1. 2. q. 52. a. 1. scilicet substantialem formam non posse intendi aut remitti, qa illa est, quæ primo constituit rei essentiam, quæ fixa esse debet & inuariabilis. De quā ratione, & de tota hac parte plura diximus disputatione 15. sectione 10. num. 45. &c.

Cur quantitas non intendatur.

VIII. EX quibus facile est rationē reddere, cur in quantitate non habeat locum latititudo intensionis. Nam propria quantitas, quæ est continua, est naturalis proprietas coniuncta materiæ: eique propinquissima: & ideo sicut materia non habet hanc latitudinem, ita nec proprietas eius. Imo idem contingit in omni proprietate intrinseca & connaturali essentiæ substantiali, vt statim dicam. Potest etiam ex formali effectu quantitatis & modo eius probabilis ratio sumi: nam effectus formalis quantitatis est extensio materiæ seu substantiæ corporeæ: ad hunc autē effectum non est proportionata latitudo intensiua, nam hæc est, vt idem subiectum magis participet effectum formalem formæ: cum autem effectus formalis quātitatis sit extensio, participare magis vel minus talem effectum, solum est parricipare maiorē vel minorem extensionem, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, ergo in quantitate habet locum augmentum extensiuum, non intensiuum. Dices: Eadem quantitas cum condensatur vel rarefit, videtur intendi & remitti, vt Diuus Thomas etiam sentit 2. 2. q. 24. artic. 5. ad. 1. Respondetur primo: Illa variatio non est in proprio & formali effectu quantitatis, sed in quodam modo eius. Deinde non est propriè maior intensio, sed maior vel minor extensio in ordine ad locum, quanquam respectu illius qualitatis quæ est densitas vel raritas, habeat modum intensionis. Et quia in ordine ad locum videtur fieri augmentū ipsius quantitatis sine noua quantitate, ideo secundum quandam proportionem aliquando vocatur intensio, & ita locutus est Diuus Thomas, vt Soncin. notauit 8. Metaphysicor. quæstione 27. ad 1. Et habet fundamentum illa locutio in Aristotele 4. Physicorum, textu 84. sed de raritate & densitate proprium est physici disputare: quia illæ qualitates, & mutationes secundum illas, omnino physicæ, & materiales sunt.

De quantitate autem discreta ratio cur intendi nō possit, est, quia vnaquæque species eius constituitur per indiuisibilem terminum, quo mutato per additionem aut ablationem mutatur species huius quātitatis. Et ad proportionem harum specierum idem declarat Diuus Thomas supra in quantitate cōtinua, quia etiam eius species, quales sunt bicubitum, & tricubitum, per quamuis additionem vel ablationem mutatur. Sed, vt supra dixi, hæ non sunt propriæ species, sed ad modum earum concipiuntur, vel nominantur: ideoque per illas commode explicatur, has quantitates non susceipere magis & minus secundum intensionem. IX.

Quæ species qualitatis intensionem admittant, & cur.

SEcundo dicendum est hanc proprietatem seu latitudinem intensiuam, non conuenire omnibus qualitatibus, sed aliquibus tantum. Hæc assertio etiam est certa, & constat inductione. Videntur autem in hac proprietate esse condiuisæ species qualitatis, nam qualitates primæ & tertiæ speciei hac proprietate gaudent: non vero qualitates secundæ & quartæ, nisi quatenus aliquid ex aliis speciebus participāt. Quod intelligendum est, & regulariter, & quantum probabili ratione nos possumus de his qualitatibus coniecturam facere. Igitur de quarta specie, scilicet, figura, id notauit Diuus Thom. supra, & causam reddit, quia talis qualitas in sua specie formaliter cōstituitur, & quasi completur quadam indiuisibilitate, vt verbi gratia, quod talibus terminis seu lineis claudatur. Item, quia figura est quidam terminus quantitatis, vnde cum quantitas non susciplat intensionē, nec figura illam susceipiet: maxime cum terminus vt sic postulet indiuisibilitatem. Dices: In hac specie nō solum ponitur figura, sed etiam forma, vt pulchritudo, quæ potest intendi & remitti. Respondeo primo, iam supra dictum esse, hanc non esse propriam speciem nisi ratione figuræ. Deinde eo modo quo illa est species, in tantum potest intendi, in quantum constat aliqua passibili qualitate, vt albedine, vel alia simili. X. *Figura non recipit intēsionem, & cur.*

De potentia idem patet inductione in intellectu, voluntate, sensibus, &c. Et ratio esse videtur, quia hæ qualitates sunt intrinsece manentes ab essentia substantiali, ita vt non possint aliter fieri, & ideo participant indiuisibilem entitatem proportionatā essentiæ. Quæ ratio, si efficax est, idem probat de omnibus potentiis, quæ per se primo sunt ad agendum, & non habent alium modum productionis per se, sed solum per dimanationem à substantia. Quanquam incertū est, an vniuersaliter id verum sit de omnibus virtutibus naturalibus herbarū, lapidum, & similium, quæ non sunt principia actuum vitalium, sed materialiū alterationum: illæ enim vere sunt potentiæ, & qualitates secundæ speciei. & tamen experientia videtur ostendi aliquando minui, quia pendent ex temperamento & dispositionibus, quæ intendūtur, & remittuntur. Hæc tamen experientia nō satis probat, ipsas virtutes in se remitti, sed actiones earum, quia in eis fortasse iuuantur aliquo modo à temperamento primarum qualitatum, quo debilitato & immutato, actio etiam fit debilior. XI. *In secunda specie an aliquæ qualitatis recipiant intensionem.*

Neque ex eo, quod tales virtutes requirant tale temperamentum vel dispositiones ad statum connaturalem, recte inferri potest eas remitti remissis dispositionibus, nam multo magis forma substantialis easdem dispositiones postulat, & tamen in se non minuitur, etiamsi dispositiones remittantur. Quia intra certam latitudinem minima dispositio sufficit ad formam in materia conservandam, quæ intensiuè indi- XII.

indiuisibilis est. Hæ autem potentiæ seu naturales facultates proximè dimanant à forma, & non magis pendent à dispositionibus quam ipsa, & ideo non magis necesse est eas in se minui, quam formam. Sic vt etiam potentia visiua, verbi gratia, requirit in suo organo certum temperamentum: ipsa verò non intenditur aut remittitur variato temperamento, sed vel tota perit, quando dissolutio temperamenti peruenit ad certum terminum, vel tota conseruatur, quamuis cum maiori, vel minori aptitudine ad operandum ex parte temperamenti. Sic igitur probabile est, licet incertum, idem contingere in propriis potentiis connaturalibus, quæ nec sint passibiles qualitates, nec per se possunt per propriam actionem fieri, sed solum per naturalem dimanationem à substantiali forma. Quod si fortasse aliquæ ex his facultatibus intendi possunt & remitti, id habent quatenus tantum dependentiam habent à temperamento passibilium qualitatum, vt cum illo intendantur vel remittantur. Denique semper limitaui hanc partem ad naturales potentias, quia virtutes instrumentariæ, quæ ab extrinseco aduenire possunt, & ad secundam speciem qualitatis pertinent, vt impetus, & similes, intendi possunt & remitti. Et ideo dixi regulariter hoc esse intelligendum.

XIII. *Qualitates primæ & tertiæ speciei capaces sunt intensionis.* Ex his ergo satis patet negatiua pars conclusionis, quo modo in secunda & quarta specie qualitatis verum habeat. Quod verò pars affirmatiua sit vera in prima & tertia specie satis constat inductione in habitibus, & actibus animæ, & in primis qualitatibus elementorum, vt in coloribus & aliis huiusmodi. Ratio verò reddi potest, quia in his qualitatibus inueniuntur omnia quæ ad hanc latitudinem intensiuam sufficere possunt. Nam omnes illæ fiunt per proprias actiones absque dimanatione naturali, vel si aliquæ earum manãt naturaliter ab aliquibus formis, vt calor à forma ignis, frigus à forma aquæ, habent tamen contrarium à quo impediri possint, & minui, & per se etiam, seu per propriam actionem fieri possunt. Rursus hæ qualitates ex vi suarum rationum essentialium non includunt indiuisibilitatem repugnantem huic latitudini intensiuæ: & alioqui habent proprias entitates accidentales, in quibus possunt esse capaces huius latitudinis. Qui discursus probat optimè, si in aliquo genere dantur qualitates intensibiles, vt re vera dantur, in his maximè dari. Probat etiam, nobis non constare esse in his generibus aliquas qualitates huius latitudinis incapaces. Et hoc satis est, vt nos affirmemus omnes qualitates harum duarum specierum esse intensibiles: id tamen demõstrare non possumus: nam fortasse vel datur vel possibilis est aliqua qualitas harum specierum, quæ intendi non possit: quia in hoc non ostẽdimus nos positiuam repugnantiam. Sicut è conuerso forte datur aliqua naturalis potẽtia quæ intendi possit & remitti; qualem multi censent esse grauitatem aut leuitatem, de quo aliàs. Atq; ita cessant facile obiectiones quæ hic fieri possunt.

XIV. Vna verò difficultas huic quæstioni solet adiungi, nimirum, an in formis eiusdem speciei, quæ intensibiles non sunt, possit dari inæqualitas in perfectione indiuiduali. Sed hanc quæstionẽ iam supra remisi in libros de anima: quia, licet generalis sit, eius tamẽ difficultas in animabus, & præsertim rationali versatur: & ab hoc loco maxime est aliena cũ ad intensionem qualitatis explicandam nihil conferat.

SECTIO III.

Qualis sit actio seu mutatio, per quam latitudo intensiuæ qualitatis acquiritur.

I. HActenus egimus de intensione in prioritate eius significato superius posito, scilicet, de latitudine, quã dicit in ipso termino, seu qualitate: superest dicendũ de altero significato, scilicet, de acquisitione talis latitudinis, nam multum confert ad magis explicandã hanc proprietatem: & licet quæstio physica videatur, latius tamen patet, & propriam difficultatem continet metaphysicam, vt videbimus. Vt autem ea quæ dubitari solent, melius intelligantur, prætermittere oportet aliqua, quæ certa videntur.

Nonnullæ suppositiones.

PRimum est, acquisitionem hanc perfectionis intensiuæ esse veram & realem actionem, & passionem seu mutationem. Hoc constat experientia: imo nulla est alteratio, quę nobis familiarior sit: per hanc enim res omnes in melius vel deterius commutãtur. Secundum est, huiusmodi acquisitionem sæpe esse diuersam actionem à prima acquisitione vel effectione ipsius qualitatis. Hoc etiam constat experientia, tam in habitibus animæ, quam in qualitatibus sensibilibus. Nam vna actio tempore anteceditalia. Tertium est, latitudinem intensiuam non semper acquiri totam simul, aut per vnam indiuisibilem actionẽ, sed successu temporis, etiam post primam formæ acquisitionem. Quod etiam manifestum est experientia, & ex dicendis magis constabit. II. V.

Sit ne intensio maior radicatio, & eductio eiusdem formæ.

HIs positis multa sunt dubia, quæ in titulo proposito comprehenduntur. Primũ est illud vulgare, an acquisitio seu intensio sit realis additio formæ, vel maior radicatio aut eductio. Sed in hoc iam nobis nulla relinquitur quæstio, suppositis, quæ in prima sectione dicta sunt. Vnde nunc solum addendum restat, illa tria, scilicet intendi per additionẽ, per maiorem radicationem, aut per eductionem, non esse inter se pugnantia, sed omnia esse vera, si recte explicentur. Primum enim negari non potest, quin in hac acquisitione interueniat realis additio, cum præexistens forma realiter perficiatur per nouam realem actionem. Illud autem, quod additur, non potest non esse aliquid entitatis formæ: quæ supra latè probata sunt. Rursus manifestum est, hoc quod additur per hanc actionem, non præextitisse actu ante illam actionem, quia vel præexisteret in eodem subiecto, vel in alio: non in eodem, aliàs nulla postea fieret additio: nec in alio, quia vel accidens migraret de subiecto in subiectũ vt talis additio fieret, quod est impossibile, vel addendum esset non solum accidens accidenti, sed subiectum subiecto, & sic non esset intensio, sed extensio. Et hoc est quod Aristot. dixit. 4. Physic. c. 9. *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido*, id est, sine additione subiecti seu partis de nouo calidę, vt Commentator expresse declarat. Additio ergo per se necessaria ad intensionem debet esse solius partis, seu gradus formæ in eodem subiecto, in quo præexistebat forma remissa. Igitur id, quod additur per intensionem, antea non præexistebat, sed de nouo fit. III.

Hinc ergo tandem concluditur, hoc quod additur in intensione educi de potentia subiecti, quia nõ fit per creationem, sed fit in subiecto, dependenter ab illo in fieri & in esse. Neque oportet quoad hoc excipere intensionem qualitatum infusarum (vt putauit Caietan. 1.2. q. 52. art. 2.) nam etiam illæ qualitates fiunt per eductionem, vt supra probaui disputat. 16. ergo simili modo augentur, nam est eadem vtriusque ratio. Ita fit, vt intensio formæ sit quædam maior eductio eius de potẽtia subiecti, quæ vocatur additio, comparando terminum huius mutationis ad rem præexistentem: eductio autem vocatur per comparationem ad subiectum, in quo & ex quo fit talis mutatio. Atq; eadem eductio vocatur maior radicatio ta- IV.

tio talis formæ in eodem subiecto, quia qualitas quę plures habet gradus iam actu eductos de potentia subiecti, magis illi dominatur, magisq; habet entitatem suam in illo radicatam. Specialiter autem in hac locutione denotatur, hanc additionem, quæ per intensionem fit, nō esse meram aggregationem diuersarum qualitatum in eadem parte subiecti, sed esse eductionem vnius & eiusdem formæ secūdum diuersos gradus seu partes eius, ex quibus forma per se vna componitur, ex quo magis integra efficitur, eo magis radicari in subiecto dicitur.

V. Et iuxta hunc modum existimant multi recentiores exponi posse D. Thom. sententiam de intensione formarum per maiorem radicationem in eodem subiecto. Nam hoc sensu, & non alio potest habere verū illa sententia & verba D. Tho. huic sensui non videntur contradicere. Nam 1.2.q.52.ar.2. sic ait. *Huiusmodi augmentum habituum, & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc, quod subiectum magis vel minus participet vnam & eandem formam.* Non potest autem subiectum magis vel minus participare vnam & eandem formam, nisi quatenus talis forma magis vel minus educta de potentia eius, & consequenter: quia plus vel minus habet de entitate actualis formæ, quod non potest intelligi sine aliqua additione. Quam non videtur D. Thomas in vniuersum negare, sed negat additionem formæ ad formā, id est, meram aggregationem plurium qualitatum aut graduum omnino similium, iuxta sensum superius impugnatum, in opinione secunda, tractata in sect. 1. Et iuxta hanc interpretationem, & hæc verba, potest exponi D. Tho. quandocunque alibi videtur additionem negare: quanquam, vt verum fatear, interdum difficilius loqui videatur.

Fiatne intentio successione continua.

VI. SEcundo dubitari potest circa hanc intensionem seu eductionem qualitatis, cum nō simul tota fiat, an fiat per successionem continuam, vel discretam. Aliqui censent non posse continue fieri, sed solū per mutationes instantaneas & discretas. Ita tenet Soncinas 8. Metaphysic. quæstion. 21. & sequuntur aliqui Thomistæ, & tribuunt D. Thomæ 8. Physicor. lect. 5. vbi ait, non esse possibile aliquid continuè augeri vel minui. Citatur etiam Commentator 8. Physicor. com. 6. vbi significat, intensionem non esse vnū motum continuum, sed plures alterationes. Imo etiam citatur Arist. 8. Physico. text. 23. dicens impossibile esse aliquid augeri vel minui semper, sed inter ea esse medium. Ratio autem huius sententiæ est, quia qualitas cum principio fit, per indiuisibilem mutationem & in instanti fit in aliquo gradu suo: ergo postea per similes mutationes augetur: ergo non potest augeri continue. Primum antecedens probatur, tum quia res permanens incipit per primum sui esse, ex Aristotele 8. Physic. tex. 69. tum etiam quia in his qualitatibus datur minimum secundum intensionē, quod necesse est à principio indiuisibiliter fieri, atq; adeo per mutationem indiuisibilem & momentaneam. Prima vero consequentia probatur, tum quia gradus secundus, qui per intensionem additur primo, est proportionalis illi, & æque indiuisibilis: tum etiā, quia agens tantum potest agere in quolibet instanti sequenti, quantum in primo, vel etiam magis, quia est in se æquè potens: & passum est magis dispositum: ergo sicut in primo instanti subita actione produxit certum gradum caloris, ita postea illum auget per similem seu proportionalem actionem. Secunda item consequentia probatur, tum quia mutationes indiuisibiles non possunt continuari. Tum etiam, quia aliàs in fine actionis qualitas esset infinite intensa: nā in quolibet instanti æqualis gradus illi esset additus: sunt autem in continua successione infinita instantia. Itaque iuxta hanc opinionem, latitudo intensiua qualitatis solum est composita ex indiuisibilibus gradibus in quodam definito numero, octo verbi gratia aut decem, & per totidem mutationes indiuisibiles, tota illa latitudo consummatur, & per singulas post primam productionem augetur, seu intenditur.

Aliquorū sententia.

VII. *Improbatur allata sententia.*

Hæc vero sententia falsa est, & cōtra communem Philosophorum sententiam. Quapropter aduertendum est hic non quæri an intensio qualitatis à minimo gradu vsq; ad summum necessario fiat vna mutatione continua: constat enim id non esse necessariū, fieri enim potest, vt aliquando interrumpatur intēsio, & iterum postea in ea procedatur, vt experientia constat: quo sensu loquuntur de discontinuatione alterationis, vel augmentationis Aristoteles, & Cōmentator locis citatis. Quæstio ergo est, an alteratio fieri possit continua successione, & consequenter an currentibus omnibus requisitis ex parte naturalis agentis & passi ita fiat, an vero ex parte ipsius qualitatis semper id repugnet.

VIII. *Intēsio qualitatis successiue & continue fieri potest.*

In quo sensu dicendum est, latitudinem intensiuā qualitatis quantum est ex se acquiri posse successione continua, & ita frequenter acquiri in physicis alterationibus. Hæc assertio est consentanea Aristoteli in 5. & 6. Phys. vbi alterationem numerat inter physicos motus, qui diuisibiles sunt secundum tempus, & cōtinuationem requirunt. & Cōmentator 3. Phys. tex. 6. ait, continuationem esse de ratione motus, scil. qui per se & proprie vnus sit. Hanc enim conditionē postulauit Arist. 6. Physic. ad vnitatem motus. Nam si mutationes sunt discontinuæ, non poterit ex illis componi motus, qui verè & propriè vnus sit, sed ad summum ad modū numeri, vel quantitatis discretę. Et idem sentit D. Thom. eisdem locis, & omnes fere authores, qui ponunt in his qualitatibus latitudinē graduum, hanc sententiam sequuntur vt Ægyd. 1. de Gener. q. 26. Ian. lib. 8. Phys. q. 8. Qui tamen sine causa dicunt extensionem qualitatis necessario esse discretam, quamuis intensio sit continua: sed illud primum etiam falsum esse, constabit ex dicendis.

IX. Conclusio ergo probatur primo experientia: nam videmus manum igni approximatā magis ac magis calefieri, & calorem ipsum sentire. Dicent fortasse, discontinuationem fieri per morulas imperceptibiles. Sed hoc in primis sicut gratis, & sine experimento vel efficaci ratione dicitur, ita facile cōtemnitur. Deinde interrogo, cur in illis morulis cesset agens ab actione sua, & cur iterum ad illam redeat? Non enim est agens voluntarium, vt pro suo arbitrio nunc cesset ab agendo, postea iterum agat: nec etiam ex parte eius potest reddi ratio: nam suppono habere semper eandem virtutem & æqualem, vel maiorem propinquitatem ad passum. Et eodem modo suppono, non esse rationem ex parte medii, quia est idem. Nec denique potest reddi ratio ex parte passi, quia etiam illud, est idem, & æque vel magis dispositum ad recipiendam actionem agentis. Respondent aliqui rationem sumendam esse ex dispositione passi, quæ non est æqualis in eo puncto, in quo agens iterat actionē intensiuam, sed iam tunc passum est magis dispositū, quam esset in tempore antecedenti. Quod si interroges, à quo fuerit passum magis dispositum. Respondent ipsummet agens illam maiorem dispositionem effecisse. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, licet agēs quod intendit formam, cesset in aliquibus morulis à propria actione intendendi talem formam, nō verò cesset simpliciter ab agendo, quia semper disponit passum, vt magis idoneum sit ad alium gradum intensionis recipiendum.

X. Sed qui ita respondent, in primis non constanter loquuntur, nam illa dispositio quæ fit in subiecto, necessario debet continuè fieri in singulis partibus temporis, quæ inter vnam & aliam actionem intensiuam intercedunt: Nam si non fit continuè, interrogabo rursus, cur interrumpatur illa actio, & cur iterum

rerum agens ad illam redeat, & vel recurrendum erit ad aliam priorem dispositionem, de qua eadem cedibit quæstio, & sic procedetur in infinitum, vel quærenda erit alia ratio talis interruptionis. Si autē illa dispositio fit in actione continua, cur nō dicetur idem de ipsamet actione intensiua sine multiplicatione superflua talium actionum. Eo vel maxime, q̄ si illa actio, quæ ad talem dispositionem tendit, non potest esse nisi alteratio aliqua, quia non est localis motio ipsius passi, vt suppono: ergo continuitas illius actionis esse non potest nisi intensio, quia non est extensio, loquimur enim de actione, quæ fit circa idē subiectum secundum eandem partem: ergo iam illa sententia admittit continuitatem in actione intensiua alicuius dispositionis. Adde quod talis dispositio præuia ad intensionem alterius qualitatis, v.g. caloris est plane conficta: quid enim esse potest illa dispositio, nisi alia qualitas? ergo sistendum necessario est in aliqua prima qualitate, ad quam non sit præuia dispositio: ergo intensio illius primæ qualitatis non potest interrumpi, ex defectu dispositionis, vel iterū fieri ob maiorem dispositionem subiecti. Inter qualitates autem physicas huiusmodi videntur maxime esse calor, & aliæ primæ qualitates, nam licet raritas, verbi gratia, videatur esse dispositio ad calorem, tamen per se loquendo non est dispositio præuia, sed consequens: quando enim calor per se fit, nō fit media rarefactione, sed potius ad effectionem caloris, consequitur rarefactio. Idem argumentum est manifestum in lumine, quod in aere puro nullam dispositionem requirit, præter diaphaneitatem connaturalem aëri.

XI. Ex quo præterea sumitur euidens argumentum, nam sol dum oritur, & ascendit, verbi gratia, in nostrum hemisphærium, & continuè magis ac magis fit propinquius huic aëri: ergo continuè magis ac magis eum illuminat: nec ex parte dispositionis passi potest interuenire interruptio, tum quia per se nulla requiritur in passo noua dispositio, tum etiam, quia si cōtingat esse in aëre vapores, vel aliquid simile, impediens perfectam illuminationem, illud ipsum non dissipatur à sole, nisi media actione illuminandi: hæc ergo actio & intensio luminis continuè fit. Respondet Soncinas supra tunc interruptionē actionis non prouenire ex dispositione passi, sed ex natura ipsius qualitatis, quæ non potest continue fieri, eo quod ex indiuisibilibus gradibus componatur. Sed contra: nam si hoc ita esset, non posset naturalis ratio reddi, cur intensio fiat per illas morulas, & non per maiores, vel potius cur omnes illæ mutationes non fiant simul in eodem instanti. Quod ita declaro; demus solem in hoc instanti fecisse secundum gradum luminis, & per aliquod tempus subsequens cessare, & post aliquod tempus in alio instanti efficere tertium gradum, & tunc cum inter illa duo instantia mediet definitum tempus, quod potest diuidi in duas partes, quæ continuantur in aliquo instanti medio inter illa duo extrema, interrogo, cur sol non produxerit tertium gradum luminis in illo instanti medio. Nam ex parte formæ iam id non repugnat, cum iam ponatur interrupta actio per aliquam particulam temporis, & gradus illi indiuisibiles ponantur fieri per duas actiones indiuisibiles discretas ad quas impertinens est, quod tempus inter eas positum sit lōgius aut breuius. Et idem argumentum fieri potest de quocunq; instanti signato: nam inter quælibet duo instantia mediat tempus in quo possunt priora instantia designari, atq; ita in infinitum. Non potest ergo ex naturalibus causis ratio talis actionis reddi, sed oportebit recurrere ad primam causam, quæ determinet singula instantia, in quibus iterandæ sunt mutationes, quibus fit intensio: quod sane philosophicum nō est, præsertim vbi nulla ratio vel experientia cogit. Vnde vlterius sequitur in illa sententia, omnes illos gradus simul in eodem instanti fieri, quia vt infra dicam ex parte formæ non repugnat sic fieri, sicut non repugnat simul esse: nec etiam repugnabit ex parte agentis aut passi: quandoquidem post transactum aliquod tempus nulla alia facta mutatione in passo vel agente fiunt illi gradus: ergo ex parte agentis erat sufficiens virtus & capacitas in passo: ergo illa successio & interruptio temporis est impertinens.

XII. Ex his ergo satis probatur experientia, & à posteriori, intensionem qualitatis successione continua fieri posse. Ratio vero à priori petenda est ex principio contrario fundamento primæ sententiæ. Latitudo enim intensiua qualitatis nō componitur ex certo numero indiuisibilium graduum, sed est in infinitum diuisibilis, eadem proportione, qua linea vel alia quantitas continua. Sicut enim in linea sunt infinitæ partes proportionales, ita etiam sunt in latitudine intensiua caloris, licet non sint situ distinctæ sicut partes lineæ, sed sola compositione & latitudine entitatiua. Huiusmodi autem esse latitudinem intēsiuam, manifestat nobis motus, & acquisitio talis formæ. Neque aliam rationem à priori illius compositionis reddere possumus præter eas quæ de latitudine intensiua formarum in superiorib. adductæ sunt, nam hæc est natura harum qualitatum, quod nimirum habeant hunc modum entitatis, & compositionis, in qua nulla potest ostendi repugnantia, magis quam in compositione lineæ ex suis partibus in infinitum diuisibilibus. Suppositā ergo tali compositione partium qualitatis secundum intensionem, nō est difficile intell gere, secundum eas posse fieri intensionem cōtinuam. Quia signata qualibet parte illius qualitatis potest signari alia minor, eo quod sit diuisibilis in infinitum, ergo etiam quælibet pars minor potest breuiori tempore acquiri, & maior in maiori atque ita tota intensio fieri successione continua.

XIII. Quo fit vt licet in huiusmodi qualitatibus soleant à nobis mente diuidi octo vel decem gradus, vt de illis loqui possimus, singuli tamen gradus non sint indiuisibiles, sed sint veluti partes æquales, sicut in linea diuidimus palmos, aut in tempore horas, quæ tamen in infinitum diuisibiles sunt. Atque ita, quando calor vt duo intenditur successiuè, non fit immediatè vt tria, sed prius fit vt duo & dimidium, & prius acquirit quartam partem tertii gradus, & sic in infinitum.

XIV. Dices: quamuis hinc sufficienter declaretur, successionem continuam non repugnare intensioni ex parte latitudinis formæ, tamē nondum esse sufficiētem rationem datā cur illamet latitudo formæ successiuè fiat, nam licet illæ partes formæ in re sint distinctæ, & sint diuisibiles illo modo, nihilominus possunt omnes simul fieri, sicut partes lineæ etiam sunt distinctæ, & diuisibiles in infinitum, & nihilominus simul produci possunt: vel sicut in calore partes quas habet in superficie, secundum extensionem, distinctæ sunt, & diuisibiles in infinitum sicut partes superficiei, & tamen omnes possunt simul fieri: contingit enim simul calefieri totam superficiem. Et confirmatur ac declaratur ratione, nam omnes illi gradus intensionis simul permanent in eodem subiecto, & si ab agente pendeant in conseruari, simul etiam durat in quolibet instanti tota actio, per quam fiunt, non obstante distinctione partium, & diuisibilitate illius latitudinis: ergo eadem ratione simul fieri possunt absque vlla successione. Patet consequentia, tum quia non est maior ratio de conseruatione, quam de prima productione, tum etiam quia partes actionis vel mutationis non magis inter se pugnant, quominus simul fiant, quam partes termini, quominus simul sint, quia tota repugnantia actionum sumenda est ex terminis. Ergo omnes partes illius actionis possunt simul fieri sine vlla successione: ergo ex solo illo capite non redditur sufficiens ratio huius continuæ successionis. *Obiect.*

XV. Respondetur inprimis, difficultatem hanc æque

proxe-

procedere de successione discreta, & de continua, quia ratio facta eo tendit, vt probet omnes gradus simul fieri, & sine illa successione. Deinde dicimus, rationem factam recte concludere, ex parte solius latitudinis intensiuæ ipsius qualitatis nō repugnare, quominus qualitatis intensibilis, aut secundum totam latitudinem suam, aut secundum aliquos gradus eius, simul fiat. Id quod etiam confirmat experientia, nam lumen subito fit secundum aliquos gradus intensionis, & voluntas nostra subito prorumpere potest in feruentem, & intensum actum amoris. Neque hoc est contra dicta, quia solum diximus intensionē qualitatis posse continue fieri: vtrumq; autem verū esse potest, cum vtraque sit propositio indefinita. Quod si inquiras, quis modus effectionis sit magis naturalis qualitati, aut intensioni eius. Respondeo, iuxta diuersas conditiones rerum concurrentium ad talem actionem alterutrum ex dictis modis esse magis connaturalem. Si enim ex parte qualitatis intensibilis, cōsideres permanentiam eius, & quod omnes gradus eius possunt esse simul in eodem subiecto quod sufficientem habet capacitatem ad omnes illos simul recipiendos & sustinendos, ex hac parte magis connaturale est tali qualitate vt tota secundum omnem suam intensionem simul fiat, si ex parte agentis sufficiens sit virtus, & nihil sit, quod impediat, & hoc etiam sufficienter probat difficultas proposita. At vero si consideremus, aut limitatam virtutem agentis, aut repugnantiam vel indispositionem passi, sic magis connaturale est vt talis intensio, continua successione fiat, eo modo, quo illam declarauimus.

XVI. Ratio intensionis alterationis. prima.

Atq; hinc colligere licet tres causas, ob quas mutatio hæc successiue fit, suppositā latitudne seu capacitate ex parte termini, ex quibus duæ sunt certiores, alia vero magis dubia. Prima causa est distantia inter agens, & passum, quæ per continuum motum minuitur, dum magis ac magis appropinquant agens & passum: quā causam experimur in illuminatione Solis. Et ratio est, quia agens limitatum non æquè agit in distans ac in propinquum, & ideo in partem distantem passi non agit in principio quātum absolutè potest, sed solum quantum potest ad talem distantiam, quia vero illa distantia successiuè minuitur; & continuè, ideo etiam successiuè, & continuè crescit effectus in eisdem partibus passi, quod augmentum intensiuum est. Hæc est ergo prima causa huius successionis continuæ respectu agentium naturalium, cui alia proportionalis respondet in agentibus liberis, nā quatenus talia sunt, nō agunt, quantum possunt, sed quantum volunt, & ideo, si aliunde non est impedimentū, possunt successione continua intendere qualitatem, magis ac magis applicando suam virtutem. Vt voluntas potest per aliquod tempus continuè amare, & amorem ipsum intendere.

XVII. Secunda causa successionis in intensione.

Secunda causa est resistentia subiecti per contrariam qualitatem, vel per aliam dispositionem repugnantem introductioni alterius qualitatis. Ex hac enim radice frequentius prouenit successio, quam in alteratione physica & materiali experimur, vt lignū etiamsi perfectè applicatum sit maximo igni, nō subito perfectè calefit, sed successiuè, quod non prouenit nisi à resistentia. Nam cum agens sit finitæ virtutis, non potest resistentiam passi subito vincere, vnde quo minoret passi resistentia, eo velocius fit intēsio. Solet autem alterationis nomen simpliciter dictum, apud Philosophos sumi pro alteratione physica & materiali ac sensibili, quæ fit inter contraria, & est via ad generationes & corruptiones: quomodo dicitur 1. de Generat. quidquid alterabile est, esse corruptibile, & ideo talis alteratio simpliciter dicitur motus successiuus, quia sicut naturale est his qualitatibus habere contrarium, ita etiam naturale illis est successiue intendi ac perfici. Hic vero occurrebat specialis difficultas de initntsione habituum, de qua statim dicam.

Tertia causa huius successionis esse potest sola limitatio seu imperfecto virtutis agentis. Nam ex illa potest prouenire, vt non possit subito efficere totū effectum. & ideo paulatim & per partes illum efficiat. Itaque hæc causa differt à præcedentibus, quia seclusa resistentia passi, & ablata etiam omni distantia inter agens & passum, ex eo præcise quod agens est imperfectæ virtutis, determinatur ad talem modum agendi, vt non possit omnes gradus latitudinis formę simul efficere, sed vnum post alium. Ad quod etiam concurrit varia dispositio subiecti; nam cum in principio non sit dispositum ad talem qualitatem, agens non potest in illud introducere nisi minimum gradum: per hunc autem disponitur ad gradum vlteriorem, & ita consequenter per vnumquemq; gradum ad alium proximum perfectiorem, atque hac ratione successiue fit intensio. Exemplum huius dari potest in intensione habituum: actus enim qui efficit habitum, non statim confert illi omnem intensionem quam potest etiamsi in potentia nullus sit actus cōtrarius. Nam, vt supra diximus, primus actus efficit habitum, & non est verisimile efficere statim habitum sibi æqualem quoad omnes gradus intensionis: imo multi existimant primū actum nihil efficere, sed quartum vel quintum in virtute præcedentium. nos autem existimamus, necessarium esse vt vnusquisque actus aliquid efficiat, & aliàs non posse posteriorem actum iuuari à præcedentibus. Addimus tamen verisimile esse, habitum, qui fit per primum, vel secundum actum, non posse esse tam perfectum vel intensum, quantum per plures actus similes fieri potest. Vnde concludi videtur, primum actum ex sola imperfecta virtute actiua non posse simul producere intensionem habitus sibi adæquatam.

XVIII. Tertia causa successionis in intensione.

De habituum intensione peculiaris difficultas.

XIX. Dices: Ergo saltem in intensione habituum verum est non fieri successione continua, sed per mutationes discretas, nam vnus actus subito videtur efficere aliquem gradum intensionis, & postea alium actum addere aliam particulam intensionis, & sic de cæteris. Respondetur, quanquam id concedatur, nullum esse inconueniens, quia nos non diximus, omnē intensionem qualitatis successione continua fieri, & hic interuenit specialis causa, ob quam nō continuè fiat, quia quot variantur actus, tot variantur agentia concurrentia ad intensionem, & vnumquodq; eorū subito agit, quantum potest. Deinde potest responderi negando sequelam, si sensus consequentis sit, vt esse debet, intensionem habitus non posse aliter fieri quam per mutationes discretas.

XX. Vt autem explicem, vtramque responsionem aduerto, duobus modis intelligi posse, habere vnumquemque actum virtutem ad efficiendum vel intēdendum habitum. Primo, quod nullus actus per se solus sit sufficiens ad efficiendum habitū sibi æqualem secundum intensionem suam, sed solum ad efficiendum aliquem gradum habitus in certa proportione, vt, verbi grat. quod actus vt quatuor possit in nuda potentia introducere primum gradum habitus: in potentia vero iam habente primum gradum, possit introducere secundum, & sic de cæteris. Deinde, quia isti actus ex natura sua habent actionem perfectiuam, & non corruptiuam, addi etiam potest verisimile esse, vnumquemque actum subito efficere quantum potest, iuxta dispositionem & capacitatem potentiæ, ita vt si illa sit magis vel minus disposita, aut etiam contraria qualitate affecta; etiam possit actus magis vel minus efficere, semper tamen subito, simulq; efficiat totum, quod hic & nunc potest circa subiectum sic dispositum. Quod si hæc vera sunt ex illis recte sequitur intensionem habitus fieri per mutatiunculas discretas, & procedit primus modus respondendi.

XXI. Secundo vero modo intelligi potest hæc actiuitas actuum, nimirum, quod virtus actiua vniuscuiusque actus non sit limitata ad vnum tantum gradum habitus sibi inæqualem: sed possit quantum est de se efficere habitum sibi æqualem in intensione, ita tamen vt non valeat effectum sibi adæquatum subito efficere, sed paulatim procedat ab imperfecto ad perfectum. Est autem hoc verisimile, primo quia cum actus sit perfectior quam habitus acquisitus per illum, nulla est ratio ob quam de se non est effectiuus habitus secundum totam suam intensionem, quandoquidem virtus actiua est proportionata entitati formæ, & crescit per singulos gradus eius Secundo, quia supposito, quod primus actus non efficiat habitum sibi æqualem in intensione, verisimile est secuntum actum æqualem augere illum habitum, & vtrunque fit valde probabile ipsa experientia, vt supra ostendi. ergo etiam idem actus perseuerans in potētia magis ac magis intendet habitumà se productum in primo instanti. Patet consequentia, quia ille actus perseuerans non est minus efficax physice loquendo, quam alius actus sibi æqualis, & ex eo quod aliquid effecerit in primo instanti, non est diminuta eius virtus, quo minus postea etiā possit efficere quādiu est: si subiectum sit capax: ergo etiam idem actus perseuerans potest intēdere habitum à se productū. Et hoc etiam videtur ostendere experientia, nam cæteris paribus firmiorem habitum aliquis acquirit per diuturnum actum, in quo multo tempore perseuerauit, quam per actum breui transeuntem: ergo signum est eundem actum esse actiuum, saltem quādo habitus non peruenit ad perfectionem ei æqualē. Atque ita etiam sequitur, actum quantum est ex se virtutem habere, adefficiendum habitum sibi æqualem, quanquam non possit totam illam efficacitatē simul exercere, sed paulatim propter limitationem & determinationem talis virtutis vt in tertia causa dicebamus. Cui addi potest non deesse aliquam resistentiam ex parte subiecti susceptiui habitus propter indeterminationem & indifferentiam eius, vt supra disputatione 44. asserebamus. Nam si in agente est sufficiens virtus, difficile intellectu est cur determinetur ad illum modum agendi, si nec subiectū resistit vllo modo, nec formæ repugnat instantanea productio. Atque ita videtur limitata illa tertia causa &, fere coincidit cum secunda solumque erit differentia in modo illius repugnantiæ vel resistentiæ ex parte subiecti,

XII. *Habitus cōtinua successione intendi potest & quomodo.* Hoc autem principio posito manifeste sequitur intensionem habitus posse etiam fieri successione continua. Nam si idem habitus perseuerans in potentia intendere potest habitum à se productum in principio, necesse est vt successiuè & continuè illum intendat idem agens, & æque applicatum: vnde eandem etiam vim & rationem habet ad agendum in toto illo tempore. Et argumenta superius facta de cæteris agentibus, hic etiam locum habent. Et maxime hoc potest confirmari, si idem actus in potentia continuè augeatur vt, fieri posse diximus: nam tunc ratione maioris intensionis continuæ magis etiam ac magis continuè augebit habitum. Denique, hoc etiam videtur maxime necessarium, quando potentia est affecta contratio habitu in gradu incomposibili, nam tunc etiā per habitum resistit intensioni alterius habitus, & ideo necesse est vt actio non sit instantanea, sed successiua, difficile enim erit differentiam in hoc constituere inter habitus contrarios, & alias qualitates oppositas, quæ erat difficultas superius remissa in hunc locum.

XXIII. *Oppositæ sententiæ fundamenta diruuntur.* Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quatenus autoritates continet, responsum iam est: non enim negant illi Doctores, motū alterationis vel augmentationis posse esse continuum, sed negant semper cōtinuè fieri, id est, sine interruptione aut per totam vitam, aut per diuturnum tempus, quod non prouenit ex intrinseca natura talis motus, aut termini eius, sed ex multiplici variatione rerum & causarum vniuersi: de qua re latius disserunt Philosophi agentes de corporum augmētatione. Ratio illius opinionis soluetur commodius sect. sequenti.

SECTIO IV.

An latitudo intensiua qualitatum habeat definitos terminos intensionis & remissionis.

I. HÆc quæstio tractari solet à Philosophis in 1. Physicorum, vbi generatim disputant de terminis, maximo & minimo, rerum omnium, quæ augmentum vel decrementum suscipere possunt, Tamen, quoad hanc partem hoc loco visa est necessaria, hæc disputatio, tum propter soluendum fundamentum contrariæ sententiæ propositum in sect. præced. tum etiam, quia licet augmentum extensiuum, quod materiam & quantitatem consequitur, & consequēter etiam eius termini, ad considerationem physicā pertineant, tamen augmentum intensiuum ex se abstrahit à materia & quantitate, ideoque tam de illo, quam de terminis eius ad Metaphysicum agere per se pertinet.

Quæstionis sensus.

II. ESt autem sensus quæstionis vtrum qualitas habens latitudinem intensiuam, determinet sibi certum aliquem gradum, vel particulam suæ entitatis, quam, vt minimum requirat vt fieri possit, ita vt remissior produci aut conseruari non possit, & hoc est qualitatem terminari ad minimum. Ad maximum vero terminari est, quod detur aliquis terminus illius entitatis, vltra quē non possit eius intensio progredi. Et quamuis distinguere soleant Philosophi duplices terminos magnitudinis, & paruitatis, scilicet, intrinsecum, & extrinsecum, quos in paruitate vocant minimum quod sic, & maximum quod non, in magnitudine vero, maximū quod sic, & minimum quod non, in præsenti vero non indigemus illa distinctione, quia, si hæ qualitates habent terminos, certum est illos esse extrinsecos, & non intrinsecos, vt ex dicendis constabit.

Prima sententia docens dari minimum in intensione.

III. DE termino ergo paruitatis multi censent has qualitates terminari ad minimam. Ita tenet Soncin. 8. Metaphysicor. quæstio. 13. & idem videtur sequi Iandun. lib. 6. Phyc. quæstio. 15. Ægid. 1. de generat. qnæst. 25. & ibi Toletus q. 7. Est tamen discrimen inter hos autores, nam Soncinas putat illud minimū esse quod simpliciter indiuisibile in sua entitate, tam quoad partium compositionem, qua caret, quam quoad modum afficiendi subiectum magis vel minus, quia iuxta sententiam explicātem intensionem in hunc modum, ille gradus minimus ponitur incapax intensionis, quia in modo afficiendi non recipit variationem, sed indiuisibilitatem habet. Sed hic sensus supponit falsam sententiam supra impugnatam, quod tota latitudo intensiua cōponatur ex gradibus indiuisibilibus, & ideo illam omitto. An vero in alio sensu possit hæc entitas indiuisibilis explicari, & ad veritatem reduci, infra dicam. Alio ergo modo intelligitur illa sententia, nimirum, quod in latitudine intensiua qualitatis nulla possit signari pars, quæ non sit ex partibus composita, & ideo in ipsa tali entitate nulla sit signabilis pars ita parua, quin alia minor signari possit. Nihilominus tamen signari possit aliqua pars tam parua seu tam remissa, vt non possit minor seu remissior conseruari, aut esse quam-

diuun-

disiũcta & separata ab aliis partibus, quod aliis verbis dici solet, non dare minimum gradum remissionis inexistẽtem in tota qualitate, dari tamen minimum separatim existẽtem, quia qualitas sub minori intensione fieri aut conseruari non potest.

IV. Hæc autem sententia sic exposita suaderi potest. Primo, quia omnis res permanens incipit per primũ sui esse: ergo & omnis qualitas intensibilis: ergo determinat sibi certum gradum, in quo vt minimum produci debeat in instanti, & per primum sui esse: nã alias si semper produci posset minor & minor, nõ haberet determinatum initiũ, sed in successiuo tempore inciperet. Imo vix intelligi potest, quod ignis incipiat introducere calorem in aquam, & quod nõ primo producat aliquã determinatã partẽ caloris, quæ sit veluti fundamentum reliquarum. Secundo, quia omnis forma determinat sibi certum ac definitum modum essendi: ergo sicut forma substãtialis hac ratione determinat sibi certas dispositiones in definito gradu, & potentia determinatum actum, ita qualitas intensibilis determinat certum modum seu gradum remissionis. Et confirmatur, nam in actibus vitalibus videtur manifestum, non enim potest volũtas amare, aut intellectus attendere, nisi cum aliqua definita intensione. Tandẽ ob hanc causam hæ qualitates terminantur ad maximum: nimirum, quia essentia talis formæ limitata est, & ideo etiam sibi determinat definitum modum essendi: ergo eadem ratio est de termino remissionis, quæ est de termino intensionis.

Contraria sententia exponitur.

V. Tertia causa intensionis in intensio. Nihilominus alii sentiunt, has qualitates ex se non terminari ad minimam remissionem, sed quacunque parte signata posse, quantum est ex se, fieri aut conseruari minorem & separatam ab omni vlteriori intensione. Ita opinatur Soto. in 1. Phys. q. 4. a. 3. conclus. 5. & Conimbricenses 1. Phys. c. 4 q. 1. Fauetq; huic sententiæ Arist. 6. Phys. c. 6. tex. 53. & 54. vbi probat in omni motu ex contrario in contrarium ante quodlibet mutatum esse dari motum, & ante quamlibet partem motus dari aliam minorem, atque ita procedere diuisionem in infinitum, vt ad minimam mutationis partem deueniri possit. Quæ doctrina generalis est ad omnem verum motum, & alterationem comprehendit, vt omnes exponunt. Eadem autem ratio est de termino motus, quæ de seipso motu præsertim in motu alterationis intensiuæ, quia spatium diuisibilitatis eius, nõ est aliud quam latitudo intensiua eius: ergo neq; in termino talis mutationis dari potest minimum secundũ intensionem. Ratione etiam probatur, quia in huiusmodi qualitatibus non datur minimum inexistens secundum intẽsionem: ergo neq; etiam datur minimum per se existens seu separabile ab vlteriori intensione. Antecedens probatum est, quia latitudo intensiua qualitatis est ad modum continui, & ideo est diuisibilis in infinitum: ergo per designationem in tota qualitate non potest signari minima pars in ea existens.

VI. Consequentia variis modis probari potest. Primo ex proportione ad quantitatem continuã. inqua sicut non datur minimum inexistens, ita neq; per se existens quãtum est ex ratione ipsius quantitatiua, & idem est (iuxta veriorem sententiam) de extensione qualitatis quam habet in superficie, vel quantitate continua, & sicut in ea non datur minima extensio partis inexistentis, ita nec perse separatę: eadem autẽ proportio esse videtur in gradibus intensionis. Secũdo, quia gradus inferior in intensione, nõ pendet per se à superiori: vt primus à secundo, vel secundus à tertio. sed potius è conuerso superior gradus pendet ab inferiori, quasi materialiter quia illum per se supponit. Hæc autem ratio procedit de quacunque inferioriparte talis gradus respectu vlterioris: ergo quæcũque pars minima designabilis in qualitate intensa, per se nõ pendet à reliqua perfectione tota intensiua quæ ei superadditur: ergo per se loquendo potest cõseruari sine illa: ergo quælibet pars minor & minor, quæ potest existere in tota qualitate, posset etiã per se existere. Hæc enim sola est ratio ob quam secundũ extẽsionem quælibet pars lineæ quantumuis minor & minor, quantum est ex se potest per se existere sine aliis, quia ab eis non pendet, & idem est de quocunq; calore minimo secundum extensionem: ergo idem est de intẽsione. Tertio, quia alias si forma paulatim remitteretur, & in aliquo instante peruenirẽt ad certam minimam intensionem, & sub minori cõseruari non posset, talis forma desineret per vltimum sui esse, quia in illo instanti esset, & immediate post illud esse, non posset, quia alias iam esset minor minima, nam immediate post illud instans fieret remissior. Alia argumenta fieri solent ad comprobandam hanc sententiam sumpta ex successione motus, & ex actione vniformiter difformi per sphærã actiuitatis, quæ non sunt adeo efficacia, & ideo illa omitto.

Posterior sententia præfertur.

VII. NVlla ergo ex his sententiis euidẽter demonstrari potest. Considerando autem naturam qualitatis intẽsiuæ, & modum compositionis entitatis eius, quem supra explicuimus, hæc secunda sententia probabilior videtur & aptior ad intelligendum modum alterationis cõtinuæ, quo intensio, vel remissio fit, & modũ etiam inceptionis ac definitionis harum qualitatum. Solum est aduertendum primo, aliud esse loqui de his qualitatibus secundum se, aliud vero prout sunt propriẽtates vel dispositiones taliũ formarum: hoc enim posteriori modo certũ est posse terminari ad minimum gradum intensionis, quia non est idem in omnibus formis, sed varius iuxta veritatem formarum: Vnaquæque enim forma substãtialis, sicut determinatam habet naturã & perfectionem intensiuam, ita determinatam dispositionem postulat tam in specie quam in gradu intensionis, & hoc modo dicimus, posse qualitatem terminari ad minimum, vel intrinsece via generationis, seu in statu connaturali talis formæ, vel saltẽm extrinsece in statu præternaturali, seu conseruationis vt vocant. Hic autem non consideramus qualitatem, vt dispositionem ad formam substãtialem, vel secundum se & secundum suam entitatem, & seclusis extrinsecis impedimentis, vel cõtrariis agentibus, & sic dicimus qualitatem nõ terminari ad minimum, quia vt qualitas sit in suo statu cõnaturali & perfecto, habere debet integram intensionem suam, quæ potest dici minima, vel potius vnica ad perfectũ statũ talis qualitatis, quo diminuto incipit qualitas esse in statu imperfecto, in quo proinde nullum habet definitũ terminum paruitatis, quia semper potest procedere ab imperfecto ad imperfectius, & è conuerso totam latitudinem suæ entitatis potest successiue acquirere.

VIII. Secundo est considerandum, aliud esse loqui de partibus qualitatis, aliud vero de indiuisibilibus cõtinuatiuis aut terminatiuis eius. Opinor n. in hoc etiam seruari proportionem inter hãc latitudinem intensiuam & extensiuam, quod sicut in eis dantur partes indiuisibiles in infinitum; ita etiam dantur quędam indiuisibilia continuantia, vel terminantia huiusmodi partes. Est enim eadẽ omnino ratio, neq; aliter potest commode intelligi vera vnio, & continuitas talium partium neq; etiam cõtinuitas motus qui est intensio talis qualitatis, nam in eo dantur partes, & mutata esse, in quibus aliquid fieri necesse est, quod non potest esse nisi indiuisibile.

IX. In formis diuisibilib. indiuisibilia dantur terminantia & cõtinuantia. Atq; hinc colligo, quod sicut in calore, vt octo datur quoddã indiuisibile caloris continuans septimũ gradum cũ octauo, & sextum cum septimo, & sic de cæteris omnibus gradibus & partibus diuisibilibus, quæ inter se cõtinuantur, ita etiam datur quoddam vlti-

vltimum indiuisibile terminans illam Item, quia calor vt octo, & sic incipit per primum sui esse, nam incipit in eo instanti, in quo finitur & consumatur motus intensionis, in quo verum est dicere, nunc nō est intensio & immediate ante hoc erat, & è cōuerso nūc est calor vt octo & immediate ante hoc non erat: ergo in illo instanti aliquid additum est, quod cōsummat & quasi constituit calorē vt octo, quod non potest esse nisi terminus indiuisibilis caloris: nā omnes partes caloris per omnes partes motus toto tempore

X. præcedenti acquisitæ fuerant.

Vnde vlterius concludimus, etiam in alio extremo talis latitudinis intensiuæ dari vltimum seu primum terminum indiuisibilem imtiantē, & ex ea parte terminantē: calorem est n. eadē proportio & ratio. Nam omne continuū finitum clauditur duobus, terminis in quo est differentia inter res successiuas & permanentes, q̄ in re successiua illi termini sunt extrinseci, quia non sunt simul cū toto: at vero in re permanente sunt intrinseci, quia actu permanent cum ipso toto, & illud suo modo cōponunt, vt patet in duob. extremis punctis lineæ, & idem est de quolibet alio cōtinuo permanente. Nec potest afferri vlla ratio, ob quam latitudo intensiua qualitatis habeat indiuisibilia continuantia, & vnum terminum terminantē ex parte vnius extremi, & non habeat aliud ex alia parte: datur ergo vtrinq; indiuisibilis terminus huius latitudinis. Cum ergo dicimus, non dari minimum in his qualitatibus, intelligēdum est de qualitatibus quoad aliquam partem seu latitudinem diuisibilem, quæ tantum meretur nomen qualitatis, nam hoc indiuisibile potius vocandum est initiū qualitatis. Vnde loquendo de illo, negari non potest, quin detur in qualitate aliquid minimū, etiam inexistens ipsi qualitati nimirū illud indiuisibile, in quo (vt ita dicam) veluti inchoatur, & quasi fundatur tota latitudo intensiua qualitatis. Vt si concipiamus lineam ascēdentem à centro vsq; huc, in illa non poterimus designare minimum quid versus centrum, possumus aūt designare punctū existens in centro, qui est veluti basis totius lineæ: ad hunc ergo modum concipienda est hæc latitudo intensiua qualitatis. An vero illud primum indiuisibile possit non solū in toto designari, sed etiam interdum pro aliquo tempore, vel instanti esse solū absq; aliis partibus qualitatis, dicam statim respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Satisfit fundamentis prioris opinionis & inceptio qualitatum exponitur.

XI. PRima ergo ratio cōtrarię sententię sumpta est ex modo incipiendi talium qualitatum, ad quē vno verbo responderi posset, rem permanentem quantū est ex se incipere per primum sui esse, si nihil aliud obstet, quia, vt supra dicebamus, etiam qualitas intensibilis quantum est ex se, simul tota fit, sicut tota simul est. At vero ex adiunctis conditionibus agentis, aut passi, sicut non repugnat rem permanentem nō fieri simul totam, sed partem post partem, ita etiam nō repugnat incipere per vltimū nō esse, ita vt ante quamlibet partem eius alia minor sit facta, quia tunc non incipit per mutationem indiuisibilem, neq; ad desitionem motus successiui, sed ad inceptionem alterationis, vel intensionis successiuæ.

XII. Vt tamen hoc amplius declaremus, distinguamus inter potentiam, intensionem, & propriam productionem totius qualitatis. Quando cunq; enim propriè inchoatur sola intēsio, supponitur iam qualitas producta & terminata vsq; ad certum gradum per intrinsecum terminum indiuisibilem illius gradus eiq; incipit superaddi vlterior gradus. Tunc ergo satis clara res est, illum gradum qualitatis quiper illam intensionem fit, & præexistenti qualitati additur, etiamsi sit res permanens non incipere per primum sui esse, sed per vltimum non esse, quia non incipit in aliqua determinata parte qualitatis, sed ante quamlibet sit alia minor, neq; etiam incipit secundum aliquid indiuisibile, quia in præexistente qualitate supponebatur vltimus terminus indiuisibilis gradus præexistentis, qui terminus non corrumpitur per vlteriorem intensionem, quia vt sæpe diximus, per intensionem nihil positiuum tollitur à qualitate præexistente in esse remisso. Neq; etiam illi proxime additur alius indiuisibilis terminus, quia in latitudine cōtinua non dantur duo indiuisibilia immediata. Fit ergo per intensionem, vt illud indiuisibile quod antea erat terminans, incipiat esse continuans, per additionem partium eiusdem qualitatis, inter quas partes nulla datur minima, neq; alia quæ simul tota fiat, & ideo facile intelligitur, gradum illum intensionis incipere per vltimum non esse. Sicut etiam in extensione, id est, euidens, quando illuminatio, v.g. quæ in hoc instanti attingit intrinsece vsque ad hanc superficiem aeris immediate post hoc vltra progreditur per accessum solis: quidquid enim luminis intelligitur esse in partibus aeris, qui sunt post talem superficiem, incipit esse per vltimum non esse, quia non incipit simul in parte determinata aeris: sed ante quālibet in minori, & ita continue progressa est actio, sicut sol ipse continue magis ac magis appropinquat: idem ergo est in intensione, nec in hoc esse videtur vlla difficultas. XV.

XIII. Dubitatur. At vero quando prima incipit qualitas in subiecto difficultas est, an oporteat tūc aliquid qualitatis simul & indiuisibiliter introduci, quod sit fundamētum totius qualitatis, & in eo qualitas incipiat per primū sui esse: hoc. n. necessariū putant auctores contrariæ sententiæ, & ideo ponūt minimū in qualitate. Aliivero absolute negāt illud esse necessariū, etiam in prima inceptione, & ita facile expediunt argumentū. Iuxta ea vero q̄ diximus, est peculiaris difficultas, qa datur in qualitate aliquod indiuisibile initiatiuū ei⁹, vt diximus: ergo oportet, vt saltem illud in aliquo instanti primo indiuisibiliter fiat: nō videtur aūt posse fieri solū quasi seiuncta ab omnib. partibus, quia hæc indiuisibilia non possunt naturaliter ita esse. ergo saltem hac ratione necessarium est aliquid qualitatis simul fieri, quod erit minimum intensionis in ipsa. XVI.

XIV. Duplex modus quo duo possint satisfieri. Duobus igitur modis in hoc procedere possumus. Primo, admittendo semper inchoati introductionē qualitatis per primū sui esse in aliquo indiuisibili, vel solo vel simul cum aliquibus partibus, non propter necessitatē minimi, sed propter alias causas naturales. Secundo defendi facile potest: etiam in prima introductione, qualitates sæpe inchoari per vltimum non esse, Vt vtrumque declarem, suppono has qualitates interdum fieri cum resistentia passi, interdum vero sine illa. Item suppono causam efficiētem earū aliquando agere ex necessitate naturæ, aliquādo libere & voluntariè. Quando ergo agens naturaliter agit, & sine resistentia, simul agit, quātū potest vel simpliciter, vel iuxta capacitatem & applicationē passi. Et quia hæc potentia agendi nunquam est ad vnum solum indiuisibile qualitatis, sed vel ad totam illam, vel ad aliquem certum gradum eius, ideo ab huiusmodi agente semper fit simul talis qualitas, vel aliquis gradus seu pars eius, nō quia ipsa terminetur ad minimum, sed quia agens est determinatū ad sic agendū. Vnde in parte propinqua plus agit & minus ac minus in remotioribus, donec perueniat ad terminum sphæræ suæ actiuitatis. Quod si terminus ille sit intrinsecus, vt est probabile, faciet quidem in illo, seu in vltima superficie sphæræ suæ actiuitatis minimam qualitatem, quam potest efficere, inde tamē non fit, illud esse minimum ipsius qualitatis secundū se spectatæ: nam ab alio agente voluntario, vel debiliori poterit illa qualitas remissior fieri. Si autē sphēra actiuitatis terminatur extrinsece, vt alii opinantur, tunc illud agens nihil aget in illo termino, seu superficie vltima: sed citra illam aget in toto illo spatio vni- XVII.

tio vniformiter, difformiter, semper: emissius agendo in distantiorem partem, posset tamē illa actio tota consistere supra aliquem certum, vel diuisibilem gradum signatum, & ita ex hoc modo agendi nec colligitur dari minimum in his qualitatibus, neque non dari. At vero si agens sit liberum, potest pro sua libertate applicare vim suam ad magis vel minus agendū; & ita licet demus semper facere simul aliquam partē qualitatis, non tamen certam, sed pro suo arbitrio potest facere minorem & minorem: vnde ex hoc modo agendi non colligitur minimum, sed potius oppositum.

XV. Atq; hoc idem dicendum est de actibus nostris vitalibus, quatenus à libertate pendent, & in instantiā in nobis fiunt. Verisimilius enim est, non esse in potestate nostra efficere solum aliquem indiuisibilem terminum talis qualitatis. Et probabile etiam est, quod regulariter, atq; humano modo loquendo, semper applicamus potentias ad efficiendos hos actus cum aliqua intensione maiori, quam sit aliqua minima quæ excogitari potest, non quia talis intensio sit simpliciter necessaria ad esse talis qualitatis, sed quia nos non applicamus potentias ad operandum illo mathematico modo, sed physicè, & quasi confuse ad operandum perceptibile, vt sic dicam, & ita determinamur ad maiorem intensionem, quam in rigore sit necessaria ad esse actus. Deus autem, vel aliud agēs quod posset distinctè discernere inter minimas partes qualitatis, posset talem qualitatem in quolibet minimo gradu efficere, & saltem respectu Dei nō repugnaret vnicum etiam indiuisibile solum fieri.

XVI. At vero quando hæ qualitates producuntur cum resistentia passi, vel ab agente limitatæ virtutis, tunc videtur magis necessaria successio, & inceptio per vltimum non esse. Dicunt vero aliqui, etiam tunc semper introduci prius aliquem gradum seu partē qualitatis in instanti, quia agens vt agat semper: habet proportionem maioris inæqualitatis ex parte passi, & ideo secundum proportionem excessus aliquid prius simul agit, & postea successiuè continuat intensionem. Sed licet hoc demus, non sequitur dari minimum in his qualitatibus, quia etiam in illa proportione & excessu non datur minimum, sed potest qualitas esse minor & minor in infinitum, & ita licet demus aliquid semper simul fieri in instanti, tamen respectu diuersorum agentium & diuersarum proportionum potest illud esse minus & minus intensum. Et præterea ille modus agendi non videtur necessarius, quia aliàs, postquam agens in instanti produxit illam partem qualitatis in passo, multo magis superabit resistētiam eius, quam antea: ergo plures etiam aget in quolibet instanti, quā in illo, quod repugnat successioni. Imo nulla esset sufficiens ratio successionis, quia in eodem instanti in quo ille gradus producitur manet agens cum eadem vel maiori proportione: ergo statim sine successione vlla poterit perfectiorem effectum producere.

XVII. Quocirca si in eo casu agens prius introducit aliquid in instanti in tale passum, illud non est nisi primum indiuisibile qualitatis introducendæ, quia, ad vincendam resistentiam quoad illud sufficit instantanea mora. Nec videtur inconueniens, illud indiuisibile ita fieri, quia solum est quasi in fieri, & in eo statu non permanet nisi per instans, nā immediatè post illi adiungitur aliquid qualitatis, & pro illo momento solum est in actuali emanatione à suo agēte. Quod si hoc non placuerit, dicendū est quotiescunq; qualitas incipit cum resistētia passi, incipere successiuè & per vltimum non esse, tardius autem, vel velocius, iuxta maiorem, vel minorem proportionem inter actiuitatem & resistentiam. Et tunc etiam illud indiuisibile potest incipere per vltimum non esse, quia non incipit adæquatè & per se solum, sed simul cum aliis partibus & ad modum earum: sicut in successione extensiua necessario dicendum est.

Ex his ergo satis factum est, & illi rationi, & omnibus fundamentis relictis in sect. præc. Secunda item ratio cum inductione, quæ ibi fiebat, expedita est, nā intensio qualitatis non est dispositio ad illā, sed quædam eius integritas, & ideo determinata intensio requiritur ad eius consummatam perfectionem, non vero simpliciter ad illius esse. XVIII.

De termino maximo intensionis.

XIX. *Qualitates naturales quoad magnitudinem terminum vendicant.*

EX quo etiam facile responderetur ad tertiam rationem, in qua tangitur secunda pars præcipua huius quæstionis, quæ est de termino maximo intēsionis. Dicendum est enim qualitates naturalis ordinis determinare sibi certum gradum summæ intensionis ad quam possunt peruenire ex natura rei. Tum quia vnaquæque res determinat sibi certū modum perfectionis intrinsecæ, qualis est intensio. Tum etiam, quia hæ qualitates commensurantur substantialibus formis, quarum sunt proprietates, vel naturalibus agentibus finitis à quibus fieri possunt. Et ideo non est similis ratio de termino paruitatis, tum quia res quę in suo naturali statu postulat certam integritatem, in præternaturali & imperfecto retinet id quod potest suæ entitatis, quantumuis minimum sit: tum etiam quia agens finitum licet non possit excedere certam perfectionem effectus tamen intra illum terminum potest minorem & minorem effectū producere. Locutus sum autem de qualitatibus naturalibus, quia supernaturales & per se infusæ nō habent definitum terminum sui argumenti propter peculiares rationes, quas latius Theologi considerant. Locutus sum etiam de hac intensione ex natura rei, quia Deus per suam potentiam posset magis ac magis huiusmodi qualitates intendere, cum nulla implicatio contradictionis in hoc esse videatur. Et hæc de qualitatibus dixisse sufficiat.

DISPVTATIO XLVII.

De Relatione reali in communi.

POst duo præcedentia genera quantitatis & qualitatis, tractat Aristot. de Ad aliquid in 5. Metaphys. cap. 15. non quia perfectius sit in entitate sua, quam omnia sex vltima prædicamenta, cum Commentator 12. Metaph. com. 19. dicat relationem inter omnia genera esse minimæ entitatis: quod quā verum sit, ex dicendis constabit. Non ergo perfectionis ordinem, sed ordinem doctrinæ videtur Aristoteles obseruasse, tum quia doctrina ad hoc prædicamentum pertinens, vniuersalior est, tum etiam quia est quodammodo necessaria ad cæterorum prædicamentorū cognitionem, eo quod magna ex parte videntur in relatione consistere. Accedit etiam, quod quam plurimę relationes ad quantitatem & qualitatem proxime consequuntur. De relatione igitur prius in communi videbimus, an sit, quid sit, & quotuplex, & quas proprietates vel causas habeat: & deinde de præcipuis relationum generibus, earumque fundamentis ac terminis magis in particulari disseremus.

SECTIO I.

An relatio sit verum genus entis realis, distinctum à reliquis.

Variæ rationes, quibus tota fere difficultas huius prędicamenti proponitur.

PRima ratio dubitandi esse potest, quia relatio vt relatio, nihil rei ponit in re, quæ referri dicitur: ergo non potest cōstituere reale genus entis. Consequentia est euidens, quia reale genus fundatur in I. *Prima.*

natura sit, seu ponat aliquid: relatio autem, prout rebus creatis tribuitur (sic enim nunc de illa agimus) non potest aliquid rei esse in rerum natura, si illud non ponit in re ipsa relata: quia neque in termino aliquid ponit, vt per se notum est licet forte supponat de quo postea: neque in sese manet, cum non sit substantia: ergo si in re ipsa relata nihil ponit, absolutè nihil rei est. Probatur autem antecedens primo, quia ad vt ad, non dicit realem rationem, tum quia vniuoce & secundum totam proprietatem suam conuenit relationibus rationis, tum etiam quia ad vt ad, præscindit ab esse in: ergo vt sic nihil rei ponit in aliquo. Alioqui secundum propriam & vltimam rationem suam includeret inesse, quod repugnat. ergo relatio nihil rei ponit in re quam refert. Patet consequentia, quia relatio vt relatio nihil aliud dicit, quã esse ad, dicente Aristotele, relatiua illa esse, quorum totum esse est aliud se habere.

II. *Secunda.* Secundo, quia hæc denominatio relatiua aduenies alicui de nouo, non immutat illud nec in re ipsa facit illud aliter se habere quam antea, dicente Aristotele 5. Physicor. tex. 10. relationem aduenire sine rei mutatione: ergo relatio nihil rei ponit in tali re. Patet consequentia, quia impossibile est intelligere aliquid rei de nouo adiungi alicui subiecto, & illud non se habere in re ipsa aliter quam antea: quia si ei aliquid est additum, aliquid habet quod antea nõ habebat: hoc autem ipsum est aliter se habere. Quod autem quidam respondent, non habere aliquid, sed ad aliquid, ludus quidam verborum esse videtur: nã interrogo an illud ad aliquid, fit aliquid: nam si est: ergo qui habet ad aliquid de nouo, aliquid etiam de nouo habet, ergo aliter se habet, & mutatum est: si vero ad aliquid non est aliquid ergo nihil est, & hoc intendimus.

III. *Tertia.* Tertio declaratur hoc amplius, quia relatio, vt relatio, nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est. Patet consequentia, quia cum quærimus, an relatio sit aliquid rei, de illa agimus, vt distinguitur vel præscinditur à rebus absolutis: alioqui quomodo erit distinctum genus reale. Antecedens vero probatur, quia si ponamus, v.g. duo alba in rerum natura, illa, ex vi qualitatum absolutarum quas habent, sunt inter se similia: ergo habent illam denominationem relatiuam ex vi absolutorum simul existentiũ, seu simul sumptorum absq; aliqua alia additione reali: ergo relatio nihil rei addit rebus absolutis. Vtraq; cõsequentia est manifesta, quia si relatio aliquid est, fit, seu est propter illam denominationem relatiuam, quæ intercedere videtur inter illa absoluta: si ergo hæc ipsa denominatio ex solis absolutis sumitur, quidqd aliud adiungitur, fictitium est. Probatur autem antecedens, quia positis duobus albis in rerum natura, siue mente separes omne aliud reale eis additum, siue per potentiam Dei absolutam ponamus illud separari aut impediri, nihilominus illa duo manebũt inter se similia, nec mens potest aliud cõcipere, quia necessario retinet vnitatem formalem, & nihil aliud est esse similes, quam habere qualitates eisdem rationis. Quod si quis respondeat, hoc vere dici de rebus similibus fundamentaliter, nõ formaliter, peteret sane principium, nam hoc est quod intendimus, sc. ibi nõ esse aliam denominationem, nisi hanc quæ appellatur fundamentalis, nam hæc satis est, vt illæ res vere sint similes, & illa alia formalis denominatio aut nihil est, aut ad summum est consideratio rationis.

IV. Et confirmatur, nam hoc modo saluantur multæ denominationes similes absque additione aliqua, quæ intrinsece fiat in re denominata: sic enim dicitur Deus creator vel Dominus ex tempore: sic columna dicitur dextra vel sinistra: sic paries dicitur visus, &c. ergo eadem ratione potest sufficienter saluari omnis similis denominatio sine additione relationis, quę sit aliquid rei. Quod si quis dicat, in exemplis positis deesse fundamentum ex parte rerum denominatarum. R. espondebimus, & fortasse hoc nõ esse in vniuersum verum, quod postea tractabimus, & non satisfacere, quia si res quæ non habet fundamẽtũ, denominari potest relatiu èex positione alterius, etiamsi nihil rei ipsi addatur: ergo multo magis res quæ habet aliquod fundamentum, poterit ex vi eius, & coexistentiæ alterius præcisæ, sic denominari, absque additione alicuius rei respectiuæ: ergo huiusmodi respectus nihil rei est præter absolutum.

Quarto argumentari possumus (& est altera ratio principalis dubitandi) quia licet demus relationem esse aliquid rei, non tamen potest nouum genus entis constituere, diuersum à reliquis. Probatur, quoniam ordo est ad aliud, intrinsece includitur in omni reali conceptu entis creati. Nam inprimis omne ens creatum, quatenus tale est, etiam ipsa substantia, dicit habitudinem essentialis dependentiæ ad ens increatum, & ideo est analogicè ens, vel substantia, cõparatione illius. Omne item accidens dicit essentialem habitudinem ad subiectum obquam dicitur esse entis ens, potius quam ens. Rursus, in singulis generibus accidentium inuenire est singulas habitudines: nam quantitas quatenus continua est, dicit essentialem habitudinem ad terminos, quibus continuatur, & è conuerso punctus, & alii similes termini, dicunt essentialem habitudinem ad partes, quarum sunt termini. Et inter qualitates potentia dicit essentialẽ habitudinem ad obiectum, & de scientia, & consequenter de habitu ac dispositione, Arist. in c. de Qualit. fatetur esse aliquid. V. *Quarta.*

VI. Addit vero, esse ad aliquid secundum rationes genericas scientiæ, v. g. non vero secundum specificas, *nam scientia* (inquit) *est ad scibile, Grammatica vero vt sic non est ad aliud.* Sed hoc inprimis est falsum, nam licet forte nomina non sint tam clare imposita, tamen secundum rem, sicut scientia in communi dicit habitudinem ad obiectũ scibile in communi, ita hæc scientia ad hoc obiectum. Deinde nihil refert ad præsentẽ difficultatem, nam genus & species ad idem prædicamentum pertinent: ergo si hæc scientia in specie est qualitas: ergo scientia in communi est genus de prædicamento qualitatis: ergo cum sit etiam ad aliquid, impossibile erit, vt ea quæ sunt ad aliquid, in speciali prædicamento collocentur. Multo vero minus satisfacere videtur quod statim subdit Arist. non esse absurdum idem collocari sub qualitate, & ad aliquid, si vtrumq; ei conuenit. Quia idem non potest essentialiter constitui in diuersis prædicamentis: scientia autem, v.g. non accidentaliter tantum, sed essentialiter est ad aliquid, tum quia tota eius entitas intrinsecè ordinatur ad scibile, vt in c. de Ad aliquid, Aristoteles fatetur, tum etiam quia alias, si tantum accidentaliter scientia referretur ad scibile, non constitueretur ipsa scientia sub genere Ad aliquid, sed illa relatio, quæ illi accidentaliter aduenit, quod est contra Aristotelem in eodem cap. de qualitate. Eademque difficultas vrget de sex vltimis prædicamentis, quæ ex omnium sententia relationem aliquam includũt: & sic de situ id expresse fatetur Aristoteles in Prædicamentis, & de cæteris suis locis dicemus. Ergo hæc ratio Ad aliquid, transcendens est, & inclusa in omni entitate, præsertim creata, non ergo constituit peculiare genus.

VII. Duæ vero responsiones dari solent ad hanc vltimam difficultatẽ. Prior est, hæc omnia quæ enumerauimus in cæteris prædicamentis, solum esse relatiua secundum dici: ea verò quæ constituunt speciale prædicamentum, solum esse relatiua secundum esse. Sed hæc responsio refutabitur facile: si interrogemus, quid significetur per relatiua secundum dici: aut enim sic appellantur res illæ, de quibus ita loquimur, ac si essent relatiuę, cum tamen nullam in re habeant inter se habitudinem, aut ita appellantur quædam res, quæ habent quidem in re aliquam habitudinem, alterius tamen rationis à relatione reali. Primum

mum dici non potest, tum quia scientia non solum in modo loquendi, sed in re habet suum esse ordinatum ad scibile, & potentia ad obiectum suum, & sic de aliis, tũ etiam, quia si hæ denominationes, vel locutiones respectiuæ, dicuntur esse in nostro modo loquendi & non in re, idem dicitur de omni simili denominatione, nec relinquetur probabilis via ad ponendas huiusmodi relationes reales, nã maxime colliguntur ex huiusmodi denominationibus. Si vero alterum membrum eligatur, explicandum est, quænam sint huiusmodi habitudines, aut in quo distinguantur à relationibus, vel ad quid sint necessariæ relationes diuersæ rationis ab huiusmodi habitudinibus. Et in hoc indicatur alia responsio, & difficultas eius. Dici enim solet, in prædictis rebus aliorũ prædicamentorum includi respectus transcendentales, non vero proprias relationes prædicamentales, quæ peculiare genus constituunt. Statim vero circa huiusmodi partitionem interrogandum occurrit, quid necesse sit multiplicare hos diuersos modos respectuum, nam si respectus transcendens est verus & realis, ille sufficit ad omnes denominationes relatiuas, quæ non sunt pure denominationes extrinsecæ: ergo superuacaneum est fingere alias relationes. Deinde oportebit explicare, quidnam discriminis sit inter huiusmodi respectus, vel cur vnus constituat peculiare genus, & non alius.

Variæ sententiæ proponuntur.

VIII. HÆ videntur esse præcipuæ difficultates, quæ circa relationem realem in communi occurrunt. Aliæ vero, quæ circa singula genera relationum offerri poterant, inferius proponentur. Ob has ergo difficultates possunt esse duo dicendi modi. Prior est, nullas esse veras relationes reales, sed denominationes omnes, quæ ad modum relationum explicantur, desumi ab ipsis absolutis, vel ex eorum coexistentia. Hanc opinionem referunt Auerroes 12. Metaph. comment. 19. & Auicen. lib. 3. suæ Metaph. ca. 10. eamque secutus est Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 30. quæst. 1.

Prima.

IX. Secunda. Alia sententia esse potest, esse quidem in rebus relationes reales, illas vero non constituere peculiare genus entis, sed esse conditionem quandam transcendentem, quæ in omnibus entibus includi potest. Hanc sententiam Zenoni & antiquioribus Philosophis ante Platonem tribuit Soto in principio prædicamenti Ad aliquid & ex Albert. & Alexand. ibidem.

X. Communis sententia. Iam vero recepta sententia, & quasi Physosophycum, & commune axioma est, dari in rebus creatis relationes reales, proprium ac speciale prædicamentum constituentes. Hæc fuit sententia Platonis, eumque secutus est Aristoteles, & hunc omnes eius interpretes, Auerroes, Simplicius, & cæteri omnes Græci & Latini, quos imitati sunt Theologi, Diuus Thomas prima parte quæst. 13. artic. 7. quæst. 28 art. 1. & 2. & sæpe aliàs, Capreol. & alii, in primo, distinctione 33. Gregor. late distinctione 28. quæstione 1. Henric. quodlib. 3. quæstione 4. & quodlib. 9. quæstione tertia. Non solum propter rationes Philosophicas, sed etiam quod illa sententia aptior sit ad mysterium Trinitatis declarandum, & ex illo plurimum confirmari videatur.

XI. Docet enim fides Catholica, esse in Deo tres relationes reales, constituentes & distinguentes diuinas personas: ex quo fit euidens argumentum, conceptum relationis vt sic, non addendo quod creata sit, vel increata, non esse fictitium, & rem aliquam referri non esse denominationem extrinsecam prouenientem ex sola comparatione mentis, sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est. Et hinc vlterius magna verisimilitudine colligitur, etiam in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnaret rebus creatis ob perfectionem earum, vel repugnaret ob imperfectionem. Primum dici non potest, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Dei, cur repugnabit perfectioni creaturæ? Dices, quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura vero esse debet accidentalis. Sed contra, quia relationi vt sic, non magis repugnat, quod sit accidentalis, quam quod sit substantialis, quia, sicut accidens dicit esse in alio, ita substantia dicit esse in se: si ergo cum hac ratione coniungi potest esse ad aliud, multo magis cum illa: & alioqui creaturæ vt sic non repugnat accidens reale: ergo nec repugnabit illi talis relatio, quæ, etsi sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec vero repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio vt relatio non dicit imperfectionem: quod si aliquid imperfectionis ei adiungitur ex eo, quod accidentalis sit, talis imperfectio non est extra latitudinem rei creatæ. Hoc ergo argumento Theologico efficaciter probari videtur dari posse in rebus creatis, & de facto dari respectus reales.

XII. Argumentis autẽ ex sola naturali ratione desumptis probari hoc solet, præcipue ex locutionibus, & denominationibus relatiuis, quæ in rebus ipsis existunt, absq; vlla fictione intellectus, quas proinde necesse est in aliquo ente reali fundari: nõ fundantur autem in absoluto: ergo in relatiuo, datur ergo in rebus ens reale relatiuum. Antecedens patet in his denominationibus, *maius, minus, æquale, simile, propinquum remotum, pater, filius*, & similibus: Hæ namq; omnes habitudinem plane dicunt ad aliud, sine quo nec esse, nec intelligi possunt: & in rebus ipsis existunt, vt per se notum videtur.

XIII. Quanta vero sit vis harum probationum videbimus in sequentibus, nam posterior naturalis ratio magna ex parte pendet ex solutionibus argumentorum: quas tradere non possumus, nisi prius multa de distinctione, & diuisione relationum, explicemus. Argumentum autem Theologicum, aliquibus non videtur satis efficax ad ostendendas relationes prædicamentales, quia relationes diuinæ extra omne prædicamentum sunt: quod si Deus esset in prædicamento substantiæ, ad illud idem pertinerent, vel reducerentur illæ relationes, eo quod sint personalitates diuinę naturæ. Sicut personalitates vel substantię creatæ ad illud ipsum prædicamentum pertinent. Vnde neq; argumentum à simili à paternitate, verbi gratia diuina ad creatam est mullum efficax, quia paternitas diuina non est resultans, neque consequens generationem, sed potius constituit personam, quæ est generationis principium. Et ideo illa paternitas increata, sicut substantialis est, ita existimari potest quasi transcendentalis, id est, intime inclusa in conceptu adæquato talis entis, seu substantię personalis, Ex illis ergo relationibus non videntur posse colligi relationes prædicamentales, sed ad summum respectus reales transcendentales intime inclusi in aliquibus entibus.

XIV. Alia verè ostensio dictarum relationum specialiter sumi solet ex ordine vniuersi, qui est accidentarium quid rebus ipsis absolutis, quibus constat vniuersum: nam etsi elementa, & cœli alio ordine constituerentur, res ipsæ absolutę eędem essent: est ergo ordo quem nunc habent, aliquid accidentariũ ipsis. Et non est aliquid per rationem confictum, nam per se constat in rebus ipsis esse, & ad magnam vniuersi perfectionem spectare, vt testis est Aristoteles 12. Metaphysic. textu 52. & non est nisi relatio, quam necesse est per se ad proprium prædicamentum pertinere, quia non est de intrinseca ratione alicuius rei absolutæ, nec etiam signari potest, ad quod aliorum prædicamẽtorum pertineat, vel reuocetur. Veruntamen hæc probatio eas patitur difficultates, quę inter argumentandum tactæ sunt, quia ordo pertinens ad perfectionem vniuersi tantum est, vt singula corpora in suis naturalibus locis sint constituta, quod quidem absolutum est in singulis, & in omnibus si-

mul dicit coexistentiam eorũ: quod vero ad hoc cõsequatur peculiare accidens, quod sit relatio realis: nihil videtur referre ad vniuersi perfectionem.

Quæstionis resolutio.

XXV. NIhilominus tertiam, & communem sententiam, vt veram & in Philosophia certam supponimus, quam nunc maxime auctoritate confirmamus. Ratio vero eius & ostensio, potissimum sumenda est ex illis denominationibus relatiuis: addendo duo. Primum est, illas esse tales vt accidant rebus creatis absolutis, possintq; variari in aliquo subiecto sine amissione formę absolutę, quod satis constat in omnibus fere exemplis suprà adductis. Secundum est, has non esse denominationes mere extrinsecas, & in hoc est difficultas, pendet tamen ex infra dicendis: oportet enim prius modum entitatis talium relationum, & denominationum declarare.

SECTIO II.

Vtrum relatio realis prædicamentalis distinguatur realiter, vel modaliter, ac ex natura rei à substantia, & omnibus accidentibus absolutis.

I. HAec quæstio maximè necessaria est ad explicandũ quo sensu relationes creatę sint aliquid reale, & quid etiam sint, quam ve entitatem habeant. In eaque variæ sunt opiniones.

Prima opinio ponens distinctionem realem, reiicitur.

II. PRima docet relationem realem semper esse rẽ distinctam realiter à suo subiecto, & fundamento: Hæc est opinio veterum Thomistarum, Capreoli in 1. dist. 30. quæst. 1. Caiet. 1. par. q. 28. art. 2. Ferrar. 4. contra Gen. c. 14. Qui fundantur in verbis D. Tho. eisdem locis, & quæst. 8. de potent. articu. 2. & in 1. dist. 33. quæstione 1. articu. 1. quibus locis constituit differentiam inter relationem creatam, & increatã, quod prior non identificatur cum substantia, *sed est aliares & facit compositionem cum illa*, quod secus est in relatione increata. Hæc tamen sententia intellecta de propria & rigorosa distinctione reali, qualis est inter entitates omnino condistinctas, nullum habet fundamentum satis probabile. Nam, quæ ab his auctoribus afferũtur de separabilitate relationis à fundamento, aut diuersis mutationibus, quæ in eis fieri possunt, ad summum probant distinctionem ex natura rei, si tamen aliquid probant: nam probabilius fortasse est etiam illud non ostendere, vt videbimus tractando sequentes opiniones. Ex quarum etiam argumentis, & ex probationibus nostræ sententiæ hæc opinio sufficienter refutabitur. Quamquam ad eam reiiciendam sufficere possint ea, quæ in principio sectionis præced. proposita sunt: illa enim, vt opinor, sufficienter demonstrant, relationem non esse remin se habentem propriam entitatem realiter distincta ea ab omnibus entitatibus absolutis.

Reiicitur opinio Scoti, quatenus superiori concordat.

III. ATque idem iudicium ferendum est de opinione Scoti, in secundo, distinctione 1. quæstione tertia, & in tertio, distinctio. 8. quæstio. 1. quantum ad eam partem, qua cum præcedenti conuenit. Distinguit enim ille quasdam relationes, quę separari nullo modo possunt à suis fundamentis, vt est relatio creaturæ ab aliis, quæ separari possunt, vt est, v. g. relatio similitudinis, & has posteriores ait distingui realiter à fundamentis, propter ipsammet separationem: illas vero negat distingui, quia cũ inseparabiles sint, nullum relinquitur signum distinctionis realis, neque aliunde apparet necessitas eius. Veruntamen, quod attinet ad priorem partem, iam supra ostensum est, illud signum non indicare distinctionem realem, sed ad summum modalem: maxime quando separatio non est conuertibilis (vt sic dicã) sicut accidit in præsenti: nam licet fundamentum possit manere sine relatione, relatio tamen nõ potest vllo modo manere sine fundamento. Ex quo potest non leue argumentum sumi contra hanc partem, & contra totam superiorem sententiam. Addo præterea, hoc signum in præsenti non esse sufficiens ad indicandam distinctionem modalem, quæ sit actualis & ex natura rei, quia, licet denominatio relatiua tollatur manente fundamento, & ablato termino, tamen vtroq; manẽte auferri non potest, & ideo ex illo signo nõ concluditur efficaciter, relationem esse aliquid distinctum à fundamento, quod ab illo aufertur, quãdo cessat illa denominatio, quia potest denominatio illa includere, vel connotare concomitantiam, aut coexistentiam, alterius extremi, & ideo cessare, non quia aufertur aliquid à fundamento; sed quia aufertur aliquid ex termino. Vnde, si aliquæ relationes sunt inseparabiles à fundamentis, ideo est, quia termini earum non possunt non existere, & ideo positis fundamentis necesse est, vt denominationes relatiuę insurgant. Vt, si per impossibile manere posset essentia creata nõ existente Deo, cessaret relatio creaturæ ad ipsum: quod ergo nunc separari non possit, nõ solum est propter identitatem cum fundamento, sed etiam propter intrinsecam termini necessitatem. Ergo è conuerso, ex eo, quod aliæ relationes cessent ablatis terminis, non recte infertur distinctio ex natura rei, nisi aliunde ostendatur, solam destructionem ipsius termini ad id non sufficere: VI.

Durandi in hoc sententia non probatur.

QVapropter Durandus in primo, dist. 30. qu. 2. alia distinctione vtitur, scilicet, quasdam esse relationes, quæ sunt veræ habitudines & respectus reales, consequentes ad sua fundamenta, per se, vel accidentaliter, vt inhærentia per se sequitur ad naturam accidentis, & tangere aut tangi consequitur per accidens ad corpora quanta: alias vero esse, quæ solũ sunt denominationes relatiuæ, vt esse quale & simile. Dicit igitur, has posteriores non distingui in re à fundamentis, neq; addere aliquid rei vltra existentiam & concomitantiã vtriusq; extremi absoluti, ex qua mutua coexistentia, ait sumi denominationes illas, quas nihilominus dicit pertinere ad prædicamẽtum relationis, & sufficere ad illud constituendum. Et de hac parte posterius videbimus. De prioribus autem respectibus ait, distingui realiter à suis fundamentis, in quo conuenit cum præcedentibus opinionib. & eodem vtitur fundamento, scil. illo signo separabilitatis fundamenti à tali respectu. De quo signo iam dictum est, ad summum posse ostendere distinctionem modalem, neque Durand. amplius intendit, vt legẽti facile patebit: solumq; differt in vsu vocis, appellans eam realem, quia in rebus ipsis inuenitur. IV.

Quod vero attinet ad hanc partem sententiæ Durandi; aduertenda est quædam subdiuisio prioris membri, seu realis habitudinis, quam in eadem partẽ breuiter attigit, & consideranda etiam sunt exemplã, quibus vtrumque membrum declarat. Nam quidam respectus (inquit) consequitur per accidens ad fundamentum, vt tactus ad quantitatem: alius sequitur per se, vt in esse, consequitur etiam ad quantitatem, & vtrumq; respectum ait distingui in re à suo fundamento. V.

fundamento. Sed in priori membro & exemplo, nõ videtur Durandus constanter loqui: nam qua ratione ait res dici similes vel æquales, non per additionẽ alicuius respectus ex natura rei distincti: sed per solam coexistentiam vtriusque extremi, & denominationem inde ortam, consequenter dicere deberet, duo corpora sese tangere per denominationem ortam ex coexistentia vtriusq; extremi in tali loco, absque aliquo alio respectu ex natura rei distincto: Suppono enim, sermonem esse de tactu pure quantitatiuo, nam tactus physicus aliquid aliud addit, quamuis non solam relationem, sed actionem physicam vnius in aliud. Tactus ergo quantitatiuus nihil aliud est, quam propinquitas quædam inter duas quantitates & terminos earum, ita vt nulla alia quantitas interposita sit. Sed hoc conuenit duob. corporibus, hoc ipso quod in talibus locis seu spatiis existunt, absque additione alicuius modi, vel respectus ex natura rei distincti, saltem iuxta doctrinam ipsius Durandi, quia eadem argumenta, quæ hoc probare possunt de similitudine, probant de tactu, & de quacunq; propinquitate vel distantia, nimirum, quia positis duobus corporibus in talibus locis, & præcisa omni alia re vel modo reali vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, impossibile est, quin illa corpora se tangant: ergo est eadem ratio de hac denominatione. Et in vniuersum idem est de omni respectu, qui dicitur per accidens consequi ad fundamẽtum, nam ille ideo per accidens erit, quia est talis denominatio quæ requirit coexistentiam alterius extremi, quam tamen ipsum fundamentum secundum se non requirit, vt aperte constat in dicto exemplo de tactu. Ergo sẽper potest illa denominatio sumi ex coexistẽtia extremorum, absq; alio respectu in re ipsa distincto ab extremis, vel si illa non est sola denominatio, sed intrinseca habitudo, idem erit in omnibus illis, quas Dur. ponit in secundo membro suæ principalis, distinctionis.

VI. Quod vero spectat ad aliud membrum de respectu, qui per se consequitur ad fundamentum, & de exemplo inhæsionis, nomine respectus potest significari ipsemet modus inhæsionis, seu vnionis, vel relatio aliqua prædicamentalis inde exorta. In priori sensu verum est, illum respectum distingui ex natura rei à forma seu re cuius est modus, quæ appellatur, fundamentum talis respectus, quod à nobis in superioribus sæpe traditum est, & eodem argumento confirmatum. Quamquam illud, quod Durandus ait, scilicet, hunc respectum nullam compositionem facere cum suo fundamento, falsum sit, vt in superioribus sæpe dictum est, tractando de distinctionibus rerum & de compositione naturæ & suppositi, & aliis locis. Hic vero respectus non est prædicamentalis, sed transcendentalis, quia ille modus vnionis vel inhærentiæ, non est aliquid resultans ex fundamento & termino, sed est modus absolutus, qui per se fieri potest per actionem aliquam, quamuis intime & essentialiter includat respectum transcendentalem ad vnibilia, quod etiam est in superioribus tactum, & infra ex professo declarabitur, partim in hac disputatione, partim disputando de actione. Consideratio ergo illius respectus in prædicto sensu, nihil refert ad præsentem quæstionem. Si autem sit sermo de respectu prædicamentali, qui resultare censetur inter formam inhærentem & subiectum eius, & in vniuersum inter ea, quæ sunt vnita; eadem erit ratio de tali respectu, quę de contactu, similitudine & omnibus similibus, quod nimirum ille nulla res, vel modus realis sit ex natura rei distinctus ab extremis, sed solum mutua denominatio orta in extremis ex coexistentia eorum sub tali modo existendi. Quod facile ostendi potest applicando rationem superius factam. Igitur proprie loquendo de respectu prædicamentali, hæc etiam distinctio Durandi necessaria non est, sed vel dicendum est, omnem relationem prædicamentalem esse aliquid distinctum, vel non esse.

Quarta opinio de distinctione modali, vel formali relationis à fundamento exponitur.

VII. Est igitur quarta sententia, quæ in vniuersum affirmat relationem realem distingui actualiter à suo subiecto & fundamento, non tamen omnino realiter vt rem à re, sed modaliter tanquam modum re alem ab ipsa re. Hanc opinionem videntur tenere Iauell. quinto Metaphysic. quæstione 22. Et Sotus circa prædicamentum Ad aliquid, quæstione 2. Illi tamen non appellant hanc distinctionem modalem, sed formalem, sentiunt tamen esse actualiter in rebus, ante omnem considerationem intellectus. At vero Fonseca libro 5. Metaphys. cap. decimo quinto, quæstione secunda, sect. quinta, affirmat quidem relationem prædicamentalem distingui à fundamento, formali distinctione, ita vt habeat proprium esse essentiæ & existentiæ distinctum ab esse fundamenti: negant tamen illam distinctionem esse realem aut esse modalem, aut rationis tantum, sed quandam aliam mediam, quam significat esse minorem reali distinctione, & maiorem modali. Diuersitatem autem in hoc constituere videtur, quod in distinctione modali modus non habet proprium esse distinctum ab esse rei cuius est modus, in hac vero distinctione formali vtrumque extremum, habet proprium esse. Item in hac vtrumque extremum, est propria entitas: in distinctione autem modali modus non est entitas. Vnde in hoc maxime fundat sententiam suam, quod relatio habet proprium esse distinctum ab esse fundamenti, nam esse fundamenti est absolutum, & in se tantum: esse vero relationis est esse consistens in habitudine ad aliud, vt ex Aristotelis definitione constat.

VIII. Ego tamen in primis non percipio distinctionem hanc mediam inter realem & modalem, quæ sit vera distinctio actualis in re, & multo maior quam distinctio rationis, cum dicatur etiam esse maior quã modalis. Primo, quia in distinctione modali, sicut modus in re ipsa distinguitur ab ipsa re cuius est modus, ita habet aliquod esse proprium, æque & proportionaliter distinctũ ab esse ipsius rei, vt tractando de existentia declaratũ est. Rursus sicut modus est aliquid in rebus existens, ita dici potest habere entitatem aliquã, prout hac voce significatur quidquid non est nihil: quia vero talis entitas eius est naturæ & cõditionis, vt per se nõ valeat ens reale primo ac per se cõstituere, sed necessario debet esse cõiuncta & identificata alicui enti, quod afficiat & modificet, ideo non res sed modus rei appellatur.

IX. Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem & modalem, vt in genere supra tractatum est in disputatione septima: Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcise quod habeat proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, nõ habet quod sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcise ex illo principio non concluditur sufficiẽter maior distinctio quam modalis, neque aliud genus entitatis præter illud quod in modis realibus reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primo ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectiuam, ita vt ex hoc capite non repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamẽti: aut vero talem habet entitatis modum, vt intrinsece postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo afficiens illud, ita vt per nullam potentiam aliter esse possit. Si primum dicatur, aperte concluditur esse veram ac propriam rem, omnino reali-

realiter distinctam à fundamento, quod hæc sententia non admittit. Si vero dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quam modalis, supposito quod actu sit in eo. Ergo sicut inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctionis possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosa. aut vnũ tantum extremum potest separari, & manere sine alio; non vero è conuerso, & hanc distinctionem nos vocamus modalem: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non vero ex natura rei. Cum ergo in præsenti, fundamentum & relatio non sint mutuo separabilia, vt est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamuis ergo dicti authores aliis vocibus vtantur, appellantes hanc distinctionem, formalem, tamen necesse est, vt de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, vt inferius dicemus.

Suadetur dicta opinio.

X. PRæcipuum autem fundamentum huius sententiæ sic expositæ de modali distinctione est illud, quod ex signo separationis sumitur. Nam fundamentum est ita separabile à relatione, vt possit in re manere sine illa: ergo necesse est, vt in re ipsa distinguantur, saltem modaliter, iuxta principia superius posita diputat. 7. Secundo hoc satis apparenter confirmat illa ratio; quod relatio habet proprium esse, intrinsece consistens in habitudine ad aliud: ergo oportet, vt in re ipsa distinguatur ab esse absoluto, Tertio id declaro in hũc modum, quia quando existente vno tantum albo, verbi gratia, quod antea nulli erat simile, fit aliud albũ, vel illud prius habet aliquod esse reale respectiuum quod antea non habebat, vel nihil habet de nouo: Hoc secundum dici non potest, alias relatio nihil rei est, quia si antea nihil erat, & postea nullum esse reale recipit, nunquam est aliquid: ergo necessario dicendum est illud primum: ergo illud esse respectiuum quod additur, necessario debet esse distinctũ ab eo cui additur, saltẽ modali distinctione. Nam si vnum erat & aliud nondum erat; & postea additur seu consurgit, non possunt esse vnum & idem in re.

XI. Quarto, nam cum vna res dicitur similis alteri, vel vnus homo pater alterius, vel istæ sunt denominationes mere extrinsecæ, aut sunt intrinsecæ. Primum dici non potest, ergo necessario dicendum est secundum: ergo necessaria est aliqua forma intrinsece denominans: ergo illa necessario esse debet distincta ex natura rei, saltem modaliter à re denominata. Minor probatur primo, quia si esset denominatio extrinseca, vt sic non esset respectiua, quia potius esset veluti applicatio formę extrinsecę ad subiectum denominatum, quã habitudo ipsius subiecti ad terminum extrinsecum. Secundo quia ob hanc causam denominatio vestiti, aut loco circumdati, aut etiam agentis, non est respectiua proprio respectu prædicamentali. Tertio & difficilius, quia alias non minus esset relatio realis creatoris ad creaturam, quam cuiuslibet agentis creati ad suum effectum: nam extrinseca denominatio æque potest intercedere. Secunda item cõsequentia clara est, quia denominatio intrinseca dicitur, quæ ab intrinseca forma sumitur. Vltima vero consequentia nititur in fundamento sæpe repetito: quod hæc denominatio amitti potest, & acquiri de nouo, conseruando omnem formam absolutam: ergo forma intrinseca & respectiua, à qua sumitur, est in re aliquo modo distincta ab omnibus formis absolutis saltem modali distinctione. Atque hæc sententia ita explicata & confirmata est probabilior cæteris, quæ in re ponũt distinctionem aliquam actualem inter relationem & fundamentum. Quæ si semel asseritur in aliquibus relationibus, consequẽti ratione ponenda est in omnibus creatis & prædicamentalibus, quia nulla est sufficiens ratio advtẽdum aliqua distinctione, vt ex dictis contra Scot. & Dur. intelligi potest.

Quinta opinio negans in re actualem distinctionem relationis à fundamento.

NIhilominus est alia sententia extreme his opposita, quæ negat relationem distingui in re aliqua distinctione actuali à suo fundamento absoluto, sed tantum aliqua distinctione rationis habẽte in rebus aliquod fundamentum. Hanc sententiam docent multi Theologi, præsertim Nominales in 1. distinct. 30. Ocham quæstione 1. & distinct. 31. quæst. 1. Gregorius distinct. 29. quæst. 2. art. 2. & in eadem sententia aperte est Ægidius in 1. distinct 26 quæst. 4. dum ait, relationem nullum esse proprium habere vltra esse fundamenti, neque aliquam compositionem ei adiunctam, quod non potest esse verum, nisi ratione omnimodæ identitatis in re ipsa: Eandem plane tenet Sylvester in conflato, quæstion. 28. dubio primo, vbi ait, relationem esse eandem rem cum suo fundamento proximo. Et quamuis addat distingui formaliter, tamen statim satis declarat, eam distinctionem solum esse rationis ex diuersitate conceptuum, quatenus eadem res solitarie sumpta absolute concipitur, posita vero alia, concipitur relatiue, nihil penitus in ea addito vel variato quoad rem ipsam. Expressius vero & melius hanc sententiam docet & tractat Herũæus in 1. distinction. 30 articul. 1. & quodlib. 7. quæstione decimaquinta & quodlib. 10. quæstione prima. Qui etiam declarauit, has denominationes relatiuas sumi ex consortio plurium rerum absolutarum, & non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsis rebus absolutis. XII.

Habetque hęc sententia fundamentum in Diuo Thoma, opusculo 48. cap. 2. de Ad aliquid, vbi ficait *Cum autem dico, quod similitudo sortis habet albedinem eius vt fundamentum, non est intelligendum, quod similitudo sortis sit aliqua res in sorte, alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo, vt se habet ad albedinem Platonis, vt ad terminum.* Idque statim confirmat ratione supra facta, scilicet, quia alias non posset similitudo alicui aduenire sine eius mutatione: quę ratio tam probat de modo reali ex natura rei distincto, quam de propria realitate. Vnde etiam fundatur hæc sententia in illo dicto Philosophi, 5. Physicorum, textu 10. quod relatio aduenit rei, ipsa immutata manẽte. Et simili modo sumitur eadem sententia ex Anselmo in Monolog. cap. 24. quem locum inferius referemus latius tractando de relationibus non mutuis: & similis fere est apud Augustinum libro quinto, de ciuitate Dei cap. 16. Fauent denique huic sententiæ verba Damasceni in sua dialectica, capite quinquagesimo: *Oportet ea, quæ aliquid dicuntur, prius ad aliud prædicamentum reduci tanquam separatim considerata, & tunc demum vt habitudinem, & affectionem ad alterum habentia, ad ea, quæ ad aliquid sunt, referri quippe prius aliquid sine habitudine ac relatione esse necesse est, ac tunc habitudinem in ipso considerare:* quam Damasceni sententiam de relationibus non subsistentibus intelligendam existimo, nam alia est de subsistentibus ratio. XIII.

Ratio-

XIV. Rationes pro hac sententia præcipue sunt illæ, quibus aliæ opiniones, quæ distinctionem in re ponunt, improbantur: nam illis seclusis, à sufficienti partium enumeratione hæc sententia concluditur. Deinde ex re ipsa, quia hæc distinctio rationis, & hic modus denominationis sufficit ad omnia, quæ de rebus absolutis relatiue dicuntur, vt videntur etiam conuincere rationes primo loco positæ in principio sectionis præcedentis. Si autem hoc sufficit, superfluum est quippiam addre, nam distinctio ac multiplicatio rerum ac modorum realium fingenda aut asserenda non est absque necessitate, vel ratione sufficiente.

XV. Tertio possumus retorquere argumentum illud de separabilitate: nam positis, v.g. duobus albis, impossibile est etiam de potentia absoluta facere, vt nõ sint similia. ergo hęc denomninatio non sumitur ex aliqua re, aut modo reali distincto ex natura rei ab vtroque albo, simul sumpto. Alioqui cur repugnaret Deum auferre modũ illum, si in re ipsa distinctus est aut cur non posset impedire resultãtiam talis modi? Nam si hęc est circa rem distinctam aliqualis efficientia est, quæ sine influxu Dei esse non potest: poterit ergo Deus suum influxum suspendere, & illam resultãtiam impedire. Quod aliqui argumento conuicti cõcedunt vt Mairon. in 1. dist. 29. q. 2. At tunc interrogo an illa duo alba maneãt similia, nec ne: hoc posterius non potest mente concipi, cum retineant eandem vnitatem in albedine: si vero dicatur primum, conuincitur, modum illum distinctum, & resultantiam, quę nunc fingitur, esse sine fundamento adinuenta, cum sine illis maneat vera similitudo. Signum ergo est hanc denominationem non sumi, nisi ab his absolutis coexistentibus, & eodem modo se habentibus. Vnde, vt supra dicebam, quod per ablationem termini cesset illa denominatio, nullum argumentum est quod similitudo sit aliquis modus realis ex natura rei distinctus ab albedine, sed solum est argumẽtum quod ipse terminus in re distinctus à fundamento & aliquo modo concurrit, vel necessarius est ad complendam talem denominationem: hoc enim sufficit, vt illo ablato cesset denominatio, etiãsi nihil rei auferatur à re denominata. Ergo ex inseparabilitate relationis posito fundamento & termino, potius infertur omnimoda identitas in re, seu (quod idem est) infertur relatiuam denominationem nihil rei addere supra omnes res absolutas.

XVI. Quarto vrget argumentum illud, quod res sit similis vel æqualis alteri, sine vlla sui mutatione, per positionẽ alterius, nam siue similitudo sit res omnino distincta, siue modus realis ex natura rei distinctus, non potest de nouo aduenire alicui absque illius mutatione. Aliqui respondent, motum respectiuum non sufficere, vt ratione illius solius res dicatur mutari, quia nõ est aliquid, sed, ad aliquid, & quia totum fundamentum à quo illa relatio habet suam entitatem, iam præexistit in re. Hoc vero nõ satisfacit, quia illa verba, scilicet, relationem non esse aliquid, sed ad aliquid, vel inuoluunt repugnantiam, vel sunt valde æquiuoca, & minime ad rem. Nam si non esse aliquid, absolute & transcendenter sumatur, sequitur plane relationem esse nihil, & esse aliquid, nihil rei esse, vt supra argumentabar. Si vero contractius sumatur esse aliquid, vt idem sit quod esse rem vel modũ absolutum, petitur principium, & non soluitur, sed eluditur argumentum. Nam quamuis relatio non sit aliquid absolutum, si tamẽ est aliquid rei, nouum, & ex natura rei distinctum ab omni eo, quod antea erat: ergo ratione illius vere ac proprie intrinsece aliter se habet res, quam antea se habebat: ergo vere mutata est. Neq; etiam sufficit ad vitãdam mutationem, quod totum relationis fundamentum præexistat, quia non diximus rem mutari propter fundamentum, sed propter id, quod additur fundamento, quod dicitur esse aliquid rei, & ex natura rei distinctũ ab ipso. Vnde iuxta hanc sententiam non potest cõsequenter dici, quod relatio habeat suam propriam, seu modalem entitatẽ ab ipso fundamento formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus ab ipso fundamento pullulat relatio posito termino: hoc autem non excludit veram mutationem, quandoquidem aliquid nouum & distinctum sit in re, etiamsi ab intrinseco manet.

Quomodo relatiuum mutari sine mutatione fundamenti.

Admittentes mutari fundamentum per resultantiam relationis vt explicãt Aristotelẽ.

XVII. Vnde aliqui tandem fatentur, per aduentum nouæ relationis seu denominationis relatiuæ fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per propriam actionem, sed per intrinsecam dimanationem. Aristotelem autem non esse locutum vniuerse de quacunque mutatione communissime sumpta, sed de illa quæ per propriam actionem & passionem fit. Veruntamen, quamuis hæc responsio consequenter procedat suppositis dictis sentẽtia, positq; facile defendi ad effugiendum testimonium Aristotelis in citato loco 5. Phys. tamen per se consideratæ quippiam dicit creditu difficillimum, & nullo sufficienti signo aut experimento fundatum, nimirum quoties aliquis de nouo fit albus aut calidus pullulare in omnibus aliis rebus calidis aut albis, quæ sunt in mundo aliquid nouum & reale, vere ac proprie vnicuiq; inhærens. Vt enim in superioribus videtur satis probatum, ad solas illas denominationes, similis, æqualis, & huiusmodi non est necessaria illa resultantia noui realis modi, & entitatis: secluso autem hoc signo nullum est aliud vnde colligi possit: gratis ergo & sine probabilitate fingitur. Accedit, quod illa qualiscunq; mutatio vel acquisitio illius noui realis modi vel entitatis, non potest esse sine efficientia, saltem per modum resultãtiæ, quia omnis mutatio, eo modo quo talis est, includit actionem proportionatam. Inquiro ergo, an illa efficientia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in se ipsum per naturalem resultantiam. Primum à nemine asseritur, neq; est probabile: quomodo enim terminus ageret simul in res pene infinitas, & quãtumcunq; distantes? Item, quia si ita fieret relatio, nihil ei deesset, quominus per propriam actionem & per se fieret ab extrinseco agẽte. Deniq;, quia relatio intrinsece conuenit rei posito fundamento & termino: non ergo pendet ex sufficientia extrinseci agentis. Secundum etiam improbari potest, quia talis efficientia, etiamsi sit ab intrinseco principio, erit per propriam actionem, & consequenter per propriam mutationem, quia licet talis resultantia non sit nisi posito termino, id solum erit, quia terminus est aut necessaria conditio, vt relatio resultet, aut quasi obiectum specificans, sine quo esse non potest: hoc autem non obstat, quominus resultantia, quæ fit ex fundamento, sit per propriam actionem, quæ in tali subiecto sit absq; alia actione, quæ tunc in illo interueniat. Sicut descensus deorsum naturaliter resultat ex grauitate lapidis ablato impedimento, & nihilominus fit per propriam actionem & mutationem. At denique hic habet locum argumentum sæpe tactum, quod talis resultantia, & qualiscunq; efficientia non potest esse sine concursu Dei, quem ipse potest suspendere. Et quamuis ponamus illum suspendere, & consequenter nullam interuenire resultantiam realem, adhuc intelligimus res esse similes, vel æquales, positis talibus extremis: ergo nullum signum est talem resultãtiam vel nutationem interuenire.

Tractatur opinio distinguens inter esse in, & esse ad relationis.

XVIII. QVapropter alii vt huic difficultati respondeant quadam distinctione vtuntur: & posset hæc referri vt sexta opinio in præsenti quæstione, quã tractamus de distinctione relationis & fundamenti. Distinguunt ergo in relatione esse in & esse ad: & dicunt relationem secundum esse in, nõ resultare proprie,

prie, nec pullulare à fundamento, sed resultare motum secundum esse ad vt ad: & idcirco non mutari fundamentum per talem resultantiam, quia res non mutatur nisi per id, quod de nouo ei ineſt, atq; adeo secundum esse in. Ex qua distinctione plane efficitur, relationem secundum esse in, non distingui ex natura rei à fundamento, quia necessario conuenit illi, etiam antequam terminus existat, seu independenter à termino: at vero esse ad, distingui ex natura rei, ideoque posse resultare ex fundamento posito termino.

XIX. *Quotin cõsequentia ex allata opinione oriantur.*

Quapropter hæc sententia multa inuoluit impossibilia, & quæ non satis intelligi possunt. Primũ, quia ex illa sequitur, in vna & eadẽ relatione distinguenda esse actualiter & ex natura rei, esse in, & esse ad: nã esse in, dicitur esse in re idem & distinctum à fundamento, esse autem ad, dicitur actu distinctum in re à fundamento: ergo esse in, & esse ad, erunt inter se actu distincta, nam quę ita comparantur ad vnum tertium, vt vnum sit idem cum illo, aliud vero minime, neq; etiam inter se possunt esse idem. Consequens autem est impossibile, quia esse in, & esse ad, comparantur tanquam superius & inferius, seu tanquam commune vel transcendens, & modus determinans seu modificans illud, quæ impossibile est esse in re distincta, vt in superioribus traditum est.

Primum.

XX. *Secundum*

Secundum inconueniens est, quia sequitur, esse ad relationis realis creatæ vt sic, non esse accidens alicuius, & consequenter non constituere verum accidens reale, quod est contra rationem huius prædicamenti. Sequela patet, quia illud esse ad non includit essentialiter esse in, cum ab illo ex natura rei distinguatur, & præscindatur. Item, quia si illud esse ad esset accidens alicuius, illud afficeret, & de nouo ei adueniret, & ita redit difficultas quam tractamus, quod nimirum ex resultantia ipsius esse ad, mutaretur res seu fundamentum ex quo resultat. Sed aiunt, esse ad vt ad, non esse aliquid reale, & ideo mirum non esse, quod neque sit accidens, neq; insit, neq; immutet relatiuum quod denominat. Sed hoc, neq; est vere, neq; consequenter dictum, si vniuoce terminis vtamur, & præsertim, iuxta dictam sententiam, quæ supponit relationem realem esse aliquid in re ipsa, quod in rebus sit, & secundum aliquid sui in re ipsa à fundamẽto distinguatur. Quamuis enim loquendo de esse ad vt attribuitur relationibus rationis illud non sit aliquid reale, tamen, vt infra ostendam, illud solum æquiuoce, vel ad summum secundum analogiam quãdam proportionalitatis, appellatur esse ad, de quo nunc non est sermo, sed de vero esse ad, quod reale prædicamentum accidentis constituit: illud autem non potest non esse aliquid reale, aliàs quomodo posset verum accidens reale constituere? Aut quomodo posset relatio esse intrinseca forma referens suũ subiectum ad terminum, si non afficeret illud secundum propriam rationem suam & consequenter etiam secundum ipsum esse ad?

XXI.

Et confirmatur, nã quoad hoc eadem est fere ratio de ipso esse in, potest enim æquiuoce, vel analogicè sumi, vt attribuitur entibus rationis, sic enim dicitur cœcitas esse in oculo: ergo vt sic esse in, non dicit aliquid reale: nihilominus tamen verum esse in reale est, quod accidens reale constituit. Simili ergo modo philosophandum est de vero esse ad, quod nimirum sit quippiam reale, vnde fit, vt necessario esse debeat aut intrinsece subsistens, quod dici non potest de relatione accidentali, aut intrinsece inhærens, quod intendimus. Igitur, si esse ad relationis realis est quid distinctum ex natura rei à fundamento talis relationis, etiamsi esse in proprium & intrinsecum talis relationis erit distinctum, vel è conuerso, si nullum esse in relationis distinguitur ex natura à fundamento, neque esse ad distinguetur. Vnde tamen argumentor, quia impossibile est, vt relatio secundum esse ad, resultet à fundamento, tanquam quid reale ex natura rei distinctum ab ipso, quin illud ipsum reale, quid quid est, alicubi insit, nam vel in se existit, & sic erit subsistens, vel ab aliquo sustentatur, & ita illi inerit: ergo, vel ineſt in termino, quod dici non potest, vt per se notum est, vel ineſt in proprio subiecto seu fũdamento, & ita ab illo distinguetur tale esse ad, etiam secundum proprium esse in, quod intrinsece includit. Est ergo vana illa distinctio ad præsentem rem explicandam, nec per illam vitatur difficultas tacta quod per relationem resultantem mutetur aliquo modo res relata, si relatio secundum proprium esse reale est aliquid ex natura rei actualiter distinctum à suo fundamento.

Quinta sententia conuenienter exposita approbatur.

INter has ergo sententias mihi maxime probatu quinta, quam Heruæus, & nonnulli alii Thomistæ docuere, à quorum sensu fere nihil discrepant Nominales, & Aristoteles, & D. Thom. multum fauent, vt vidimus. Hæc tamen sententia ita est interpretanda, vt non intelligatur, rationem formalem relationis nihil esse, aut denominationem relatiuã esse mere extrinsecam sumptam ab aliqua forma absoluta: iuxta hunc enim sensum omnino enerteretur, & è medio tolleretur reale prædicamentum ad aliquid Sed intelligendum est, relationem quidẽ dicere formam aliquam realem, & intrinsece denominantem proprium relatiuum, quod constituit: illam verò nõ esse rem aliquam aut modum, ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta, sed esse in re formam aliquam absolutam, non tamen absolute sumptam, sed vt respicientem aliam, quam denominatio relatiua includit seu connotat. Ita vt similitudo, v. g. aliqua forma realis sit existens in re, quæ denominatur similis: illa tamen non sit in re distincta ab albedine, quantum ad id, quod ponit in re, quæ dicitur similis, sed solum quantum ad terminum quem cõnotat: & ita similitudo in re non est aliud, quam ipsamet albedo vt respiciens aliam albedinem, tanquam eiusdem seu similis rationis. Atq; hæc distinctio rationis sufficit, cum ad diuersas loquendi formas, tum etiam ad prædicamentorum distinctionem: nam vt supra diximus, prædicamentalis distinctio interdum est sola distinctio rationis cum aliquo fundamento in re, vt de actione etiam, & passione, & de aliis prædicamentis inferius dicemus. Atq; hæc sententia magis declarabitur, tum ex solutionibus argumentorum, tum etiam ex sequentibus sect. XXII.

XXIV.

Primo.

Secundo.

Tertio.

Fundamentis aliorum opinionum satisfit.

FVndamenta ergo primæ, secundæ, tertiæ, & sextæ opinionis, inter eas referendas & impugnandas tacta sunt, & soluta: neque aliquod aliud argumentum occurrit, quod in fauorem earum difficultatem aliquam ingerere possit, cui satisfacere necesse sit. Solum ergo supersunt soluenda argumenta quartæ opinionis. Et primum quidem de separabilitate relationis à fundamento iam solutum est: negamus enim, relationem separari vnquam à fundamento secundum aliquid reale, quod ei intrinsecum sit. Sed solum contingi, separari aut destitui terminum: quo ablato cessat etiam relatiua denominatio non quia aliquid rei vel realis modi auferatur ab ipso relatiuo sed quia denominatio relatiua includit aliquo modo terminum, sine quo non manet actualiter, sed fũdamentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Ad secundum respondetur, esse relationis in re non esse aliud ab esse fundamenti, ratione tamen distingui, quatenus illudmet esse concipitur vt includens aliquo modo, seu connotans terminum quem respicit. Ad tertium respondeo, quando vnum album denuo fit, nihil rei de nouo addi altero albo, vt declaratũ & pro-

XXV.

Tertio.

& probatum est. Neque inde sequitur relationem similitudinis nihil esse, sed solum sequitur non esse aliquid distinctum ab albedine, quæ antea inerat tali rei albæ. Cum autem instatur, quia prius in tali re alba non erat similitudo, & postea est similitudo: ergo vel similitudo nihil rei est, vel aliquid rei de nouo est in illa re alba. Respondetur negando consequentiam quoad vtramque partem, nam præter illa duo membra est aliud tertium, nimirum aliquid rei esse de nouo, non in re quæ prius erat alba, sed in termino, qui de nouo factus est albus: quem terminum aliquo modo includit seu connotat illa res, quæ est similitudo sub ratione albedinis. Ad quartum respondetur, has denominationes respectiuas, non esse mere extrinsecas, vt recte ibi probatur. Vnde consequenter concedimus, huiusmodi denominationem esse ab aliqua forma intrinseca: includendo tamen seu connotando aliquam aliam extrinsecã in extrinseco termino. Ac propterea negatur vltima consequentia, nimirum hanc formam sic denominantem intrinsece cum habitudine ad extrinsecum, debere esse ex natura rei distinctam saltem modaliter, ab omni forma absoluta: nam supposito termino extrinseco ipsamet forma absoluta secundum rem sufficit ad talem denominationem tribuendam, quæ auferri, vel cessare potest per solam ablationem extrinseci termini, vt dictum est.

Satisfit argumentis ex sectione prima relictis.

XXIV. EX his etiam, quæ in hac sectione dicta sunt, soluta manent multa ex argumentis propositis in principio sectionis præcedentis. Nam quod ad primum *Primo.* attinet, iam explicatum est quomodo ipsum *esse ad* relationis realis & accidentalis, sit aliquid in re ipsa quę referri dicitur. Falsumque est, esse ad vniuoce dici de relationibus rationis, & realibus. Falsum item *Secundo.* est verũ esse ad posse ita præscindi ab esse in, vt illud intrinsece non includat: ad eum modum quo in superioribus diximus, modos entis non posse ita præscindi ab ente, quin illud in se claudat. De secundo item argumento, nimirum, quod relatio adueniat sine mutatione fundamẽti, satis multa dicta sunt; concedimus enim inde recte concludi, relationem non esse aliquid in re distinctum à fundamento, non tamen non esse aliquid rei. Vnde ad tertium negatur *Tertio.* prima consequentia, scilicet, relatio nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est, si in antecedente illa particula *præter* indicet actualem distinctionem ex natura rei. Nam licet relatio non sit aliquid in re distinctum ab absolutis, potest esse aliquid ratione distinctum: & ideo non sequitur q̃ sit simpliciter nihil. Neq; refert, quod relatio vt relatio præscinditur ab absolutis, quia neq; præscinditur vt aliquid per rationem confictum, neq; etiam vt aliquid in re ipsa precisum & distinctum, sed vt aliquid verum & reale ratione sola precisum: sæpe enim distinctio est rationis inter extrema vera & realia, quæ ad prædicamenta cõstituenda sufficiunt: vnde probationes omnes, quę in illo tertio argumento afferũtur, vtiles sunt ad declarandum, quomodo relatio realis non addat rebus absolutis rem, vel realem modum, ex natura rei distinctũ ab ipsis, non tamen quicquam valent ad concludendum huiusmodi relationem nihil omnino esse.

XXV. Duo tamen in illis argumentis cauenda sunt. Primum est, cum dicitur denominatio respectiua consurgere ex coexistentia plurium absolutorum absq; *Notabile.* vlla reali additione, nõ esse intelligendum, illam denominationem æque ac simul sumi ex pluribus formis absolutis, vna intrinseca, & altera extrinseca. Sed intelligendum est, illam denominationem requirere quidem consortium, seu coexistẽtiam talium rerum seu formarum: tamen in vnoquoque extremo sumi à propria forma vt respiciente aliam, quæ vt sic habet rationem relationis, quamuis in re nõ sit alia ab ipsa forma absolute. Secundo (propter exemplum quod ibi adducitur de Deo quatenus denominatur dominus, vel creator, &c.) cauẽdum est, ne quis existimet huiusmodi denominationes esse eiusdem modi & rationis in omnibus: id enim verum esse non potest iuxta communem doctrimã, quæ distinguit relationes in mutuas & non mutuas: quæ distinctio nulla esset si prædictæ denominationes omnes essent eiusdem modi in omnibus extremis. Quæ autem sit hæc diuersitas, non est facile ad explicandũ iuxta doctrinã ac sentẽtiam quam defendimus. Quapropter de hac re erit inferius specialis Sectio instituenda: nunc solum dicimus, quando in re denominata est aliquod propriũ & proportionatũ fundamentum talis denominationis, tunc prouenire ex propria relatione reali: quãdo vero attribuitur rei sine tali fundamento, tunc denominationem esse extrinsecã seu rationis.

SECTIO III.

Quotuplex sit relatio, & quæ sit vere prædicamentalis.

HÆc dubitatio proponitur propter difficultatẽ tactam in quarto argumento in prima sectione proposito. Ad quam expediendam nonnullę distinctiones relatiuorũ præmittendę sunt, ac declarandæ, vt seclusis iis, quæ ad hoc prædicamẽtum non pertinent concludamus quale possit esse genus accidentis realis ab aliis diuersum, & proprium prædicamentum ad aliquod constituens. I.

Prima diuisio relationis, in realem, & rationis.

PRimo ergo diuidi solet relatio in eam quæ realis est vel tantum rationis: quam aliqui ita interpretantur, vt doceant, genus prædicamenti ad aliquid vtramque relationem sub se continere, ac propterea illam diuisionem esse vniuocam, imo & generis in species. Cui sententiæ videtur fauere Diuus Thom. 1. part. quæst. 28. artic. 1. vbi sic inquit, *Considerandum est, quod solum in iis, quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliquæ secundum rationem tantum, & non secundum rem.* Sentit ergo ea quæ secundum rationem, tãtum referuntur, vere ac vniuoce esse ad aliquid: nam si tantum esset sermo de denominatione æquiuoca vel analoga, non tantũ in his quæ sunt ad aliquid, sed etiam in aliis generibus inuenirentur aliqua secundum rationem tantum, vt cœcitas in qualitate, & sic de aliis. Idem sumi potest ex art. 2. eiusdem quæst. & ex qu. 13. artic. 7. & quodlib. 1. artic. 2. quodlib. 9. artic. 5. & quæst. 2. de potent. art. 5. & sæpe alibi. Vnde Caietan. dictis locis 1. part. aperte sentit ipsum esse, ad vniuoce dici de relatione reali, vel rationis, quod antea videtur docuisse Capreol. in primo, distinct. 33. quæst. 1. & sequi videtur ibi Deca quæst. 1. notab. 4. & Ferrar. 4. contra Gent. cap. 14. & expressius Soncin. 5. Metaph quæst. 26. concl. 2. qui afferunt alia testimonia D Thomæ. Fundamentum eorum est, quia definitio relatiuorum quam Aristoteles tradit, & proprietates omnes quæ ad illam consequuntur, æque conueniunt relationibus rationis, ac realibus. Patet, nam relatiua esse dicuntur, quorum totum esse est ad aliud se habere: hoc autem omnino & propriissime conuenit respectibus rationis, nam licet esse eorum sit magis imperfectum ac diminutum, quam esse relatiuorum realium, tamen illud esse qualecunque est, tam proprie consistit totum in habitudine ad aliud, sicut esse relationis realis. Vnde fit, vt relatio rationis nec cognosci possit, nec definiri sine habitudine ad aliud, æque ac relatio realis. II.

Sola relatio realis prædicamentum Ad aliquid constituit.

III. NIhilominus dicendum est, solas relationes reales pertinere ad constitutionem prædicamenti ad aliquid, quod est satis euidens ex iis, quæ in superioribus tradita sunt de conceptu entis, & de diuisione eius in nouem genera summa. Ostendimus enim ens non solum non esse vniuocum ad ens reale & rationis, verum etiam non habere vnum conceptum communem illis, etiam analogum, sed vel esse æquiuocum, vel ad summum, analogum analogia proportionalitatis. Et hac ratione etiam diximus, obiectum adæquatum & directum Metaphysice non esse ens commune ad reale & rationis, sed ad reale tantum: & hoc etiam ostendimus diuidi in decem suprema genera. Cum ergo relationes rationis nō sint entia realia, & consequenter nec vera entia non possunt: ad prædicamentum Ad aliquid quod reale est, pertinere. Addo præterea, non posse habere vniuocam cōuenientiam, cum relationibus realibus, si supponamus illas esse vera entia realia, vt supra ex communi sententia suppositum est, & in discursu huius materiæ paulatim declarabitur, & probabitur. Ratio autem est, quia cum ens rationis nihil sit, non potest habere veram similitudinem ac conuenientiam cum ente reali, in qua conuenientia fundari solet vniuocatio & vnitas conceptus: ergo non potest aliquis verus conceptus & essentialis esse communis enti reali & rationis. Et ideo merito Soncin 4. Metaph. quæst. 5. & 6. approbat dictum Heruæi (quanquam errore typographi tribuatur Henrico) quodlib. 3. quæsto. artic. 1. in fine, non magis posse ens esse vniuocum ad ens reale & rationis, quam sit homo ad hominem viuum & mortuum. Habet autem hoc dictum eandem rationem veritatis in ente in communi & in tali ente, scilicet relatione, quia sicut ens rationis non est verum ens, sed fictum seu relatio rationis non est vera relatio, sed ficta, vel quasi picta, per intellectum.

IX. *Obiectioni satisfit.* Dicet fortasse aliquis hoc verum esse de integro & completo conceptu relationis, de quo procedit ratio facta, quia in huiusmodi conceptu relationis realis includitur, quod sit verum ens, & accidens reale: non tamen ita procedit de præciso conceptu ipsius modi seu constitutiui relationis, qui per hanc vocem significatur, *esse ad*. quia talis conceptus per se præscindit à ratione entis & accidentis. Quo sensu videntur locuti citati authores: cum quibus videtur sentire Henricus quodlib. 9. quæ. 3. vbi de hac materia obscurissime disputat: inter alia vero ait: *esse ad aliud ex se nullam recipit distinctionem aut diuersitatem, siue fuerit in diuinis, siue in creaturis, siue in relationibus secundum rem, siue in relationibus secundum rationem.* Veruntamen contra hanc enationem eandem vim habet ratio facta, nam vel illud esse ad prout est modus constituens relationem realem, est etiam realis modus, vel est tantum ens rationis: hoc secundum dici non potest, alioqui relatio realis non habebit proprium & formale constitutiuum reale, quæ est implicatio in adiecto: quomodo enim potest ens reale vt sic, per id quod reale non est constitui? de qua re diximus multa superius disputatione 2 tractando de modis contrahentibus ens. Si autem illud ad in relatione reali est modus realis, rursus interrogo, an in relatione rationis sit etiam verus & realis modus, vel tantum per intellectum confictus. Primum dici non potest, quia repugnat relationi rationis de cuius essentia est vt non dicat habitudinem in re existentem, sed in mentis comparatione seu denominatione. Item quia contradictionem implicat, quod ens fictum existens tantum obiectiue in intellectu, per modum realem & in re ipsa existentem, constituatur: est ergo illud esse ad in relatione rationis purum ens rationis. Ergo sicut non potest dari conceptus communis vel vniuocus ad ens reale & rationis, vel ad relationem realem & rationis secundum completum conceptum relationis, ita neque esse ad, vt sic præcise conceptum, potest dicere vnum communem conceptum & vniuocum ad esse ad relationis realis & rationis, quia non magis potest esse inter hæc vera similitudo & conuenientia, quam inter quælibet alia entia realia & rationis. Nec magis potest in his, quam in cæteris intelligi qualis sit ille conceptus abstrahēs ab ente reali & rationis, aut qualis esse possit contractio vel determinatio talis conceptus ad ens reale per modum realem, & ad ens rationis per modum rationis.

V. Dicendum ergo est solam relationem realem esse vere & proprie ad aliquid: relationem autem rationis non esse, sed concipi ac si esset ad aliquid, ideoque solas relationes reales ad proprium prædicamentum ad aliquid pertinere: relationes autem rationis non constitui in reali prædicamento, sed per analogiam & proportionem ad veras relationes declarari. vt magis in particulari dicemus in disputatione vltima huius operis. Neque D. Thomas in citatis locis oppositum intendit: nunquam enim dixit aut relationem rationis esse vniuoce relationem cum reali, aut esse ad aliud non esse aliquid reale in relatione reali, sed solum dixit naturam relationis realis talem esse, vt per similitudinem & proportionem ad illam possint entia rationis per modum relationum, ab intellectu confingi cum aliquo fundamento in re potius, quam per modum quantitatis, vel qualitatis, &c. Quod ait, ex eo prouenire, quod relatio vt relatio solum significat respectum ad aliud. Vbi particula *solum* non excludit concomitantia: vnde neque excludere potest transcendentalem rationem entis, vel accidentis, si relatio accidentalis sit. Quia vero relatio quatenus præcise concipitur aut significatur vt est ad aliud, non concipitur nec significatur expresse vt inhærens ideo ait D. Thomas vt sic solum dicere respectum ad aliud, non quia in re ipsa non sit aliquid in se, vel in subiecto existens, sed quia in tali modo concipiendi & significandi nihil aliud exprimitur. Et inde etiam fit, vt facilius possint entia rationis secundum illum modum habitudinis concipi, non quod in tali relatione sit vera habitudo, seu verum esse ad tale quale est in relatione reali, sed quia ad instar seu proportionem eis concipitur. Vnde idem D. Thomas postquam dixit relationem secundum propriam relationem solum significare respectum ad aliud subdit hūc respectum aliquando esse in ipsa natura rerum, aliquando vero esse solum *in apprehensione rationis conferentis vnum alteri*. Ad rationem autem illius sententiæ facile respondetur, negando propriam rationem relationis vere reperiri in relatione rationis, quia in tali relatione nec est vera habitudo, nec verum esse ad aliquid, sed solum apprehenditur ac si esset ad aliquid.

Secunda diuisio relationis, in secundum dici, & secundum esse.

VI. SEcunda diuisio relationis est in relationem secūdum esse, & secundum dici. Quæ diuisio fundamentum habet in Aristotele cap. de Ad aliquid, vbi prius tradit definitionem cōmunem relatiui secundum dici, postea vero tradit propriam definitionem relatiuorum secundum esse. Relatio ergo secundum dici definiri solet, quod sit res quæ concipitur & explicatur, seu dicitur per modum respectus cum in re ipsa verum respectum non habeat: relatio autem secundum esse, dicitur, quæ reuera habet proprium esse cum habitudine ad aliud,

VII. Ex quo aliqui, & non sine verisimilitudine opinati sunt, relationem secundum dici, esse eandem cum relatione rationis. Quod significat Henric. quodlib. 3. q. 4.

3.q.4. ex Auicenna lib.3. suæ Metaphys. dicente relationem secundum dici, esse illam, quæ solum habet esse in intellectu, & conuenit rebus quæ non sunt simpliciter & absolute ad aliquid, sed solum secundum quod ab intellectu concipiuntur. Et videtur hoc consentaneum rationi, nam sicut concipimus ita loquimur: relationes autem secundum dici non alia de causa sic appellantur, nisi qu a ita à nobis dicuntur aut explicantur, ac si relationes essent, cum tamen nō sint: ergo ille modus loquendi de his relationibus, supponit modum concipiendi nostrum, ex quo nascitur, nimirum, quod hæ res concipiuntur à nobis cum relatione & habitudine, seu per modum relationis & habitudinis, cum vere & in re habitudinem nō habeant sed in hoc consistit ratio & essentia relationis rationis ergo secundum dici idem est, quod relatio rationis.

VIII. Transcendentia rationis secundi dici.

Sed nihilominus communiter nō ita intelligitur hæc diuisio, nam relatio rationis eo modo quo est, censetur esse relatio secundum esse sibi proportionatū, vt patet de relatione generis & speciei, & similibus, quia eo modo quo hæc cogitantur, non solum dicuntur, sed etiam sunt ad aliquid. Et è conuerso relatio secundum dici nō limitatur ad relationem rationis sed dicitur de quacūque reali re, cuius esse fit absolutum, & à nobis non nisi per modū habitudinis seu relationis relatiuæ explicatur. Sic enim diuinam omnipotentiam dicimus esse relatiuam secundum dici, non propter relationem rationis quam in illa fingamus, sed quia illam non concipimus, nec explicamus, nisi cum concomitantia alterius ad quod est potentia & per modum habētis habitudinem ad illud. Vnde, licet verum sit, hunc dicendi modum seu loquendi de relatione secundum dici supponere modum concipiendi, tamen ille modus concipiendi non est talis vt ex illo necessario resultet vel apprehendatur relatio rationis, quia non est coceptus reflexiuus, aut comparatiuus, sed est conceptus directus rei absolutæ, imperfecte tamē conceptæ ad modum earum rerum quæ habēt habitudinem ad alia in quo modo concipiendi non attribuitur ipsi obiecto cognito habitudo vlla nec realis, nec rationis, sed solum ex parte concipientis, fit coceptus per quādam imitationem & analogiam ad conceptus rerū respectiuarum. Sicut quando à nobis concipitur res spiritualis instar corporeæ non attribuimus obiecto corporeitatem realem aliàs falsa esset conceptio, neque etiam fingimus aut cogitamus in illo obiecto aliquod ens rationis: quale enim illud esset? Solum ergo concipimus vnam rem per analogiam ad aliam: Sic igitur interdum concipimus rem absolutam instar respectiuæ, & de illa ita loquimur ac si respectiua esset & ideo dicitur esse relatiua secundum dici tantum. Vnde constat relationes tantum secundum dici extra genus relationis esse, nec per se posse pertinere ad prędicamentum ad aliquid, imo sub ea ratione ad nullum prædicamentū pertinere nam ex eo quod res à nobis imperfecte concipiatur aut dicatur, non accipit peculiarem naturam, ratione cuius debeatin peculiari prædicamento collocari. Et ideo Aristoteles in prædicamento ad aliquid, vt ibi Boetius, & alii notarunt, excluſa priori definitione relatiuorum, quæ relatiuis etiam secundum dici communis erat, posteriorem addidit, quę propria est relatiuorum secundum esse.

XI. Relationes secundū dici aliquando sunt prædicamentales.

Sunt vero qui existiment diuisionem hanc relationis secundum dici, & secundum esse coincidere cum alia partitione relationis in transcendentalem, & prædicamentalem, ita vt relatio transcendentalis tantum sit relatio secūdum dici: omnis vero relatio secundum esse, prædicamentalis sit (de creatis loquimur.) Hæc vero sententia licet in ore ferè omnium circumferri videatur, mihi non probatur. Opinor enim relationes transcendentales includere in re ipsa & in suo esse veras & reales habitudines. quod paulo inferius ostendam: relationes autem quæ tantum sunt secundum dici, proprie & in rigore sumptas distingui ab omnibus relationibus secundum esse, siue transcendentales sint, siue prædicamentales. Non enim requirunt in re sic concepta, seu relatiue denominata veram aliquam habitudinem, quæ ratione sui esse illi conueniat, sed tantum denominationem ex modo nostro concipiendi & loquendi, vt à nobis explicata est. Vt in exemplo posito de potentia Dei probabilius est non includere respectum etiam transcendentalem, etiamsi relatiua secundum dici appelletur. Igitur relatio secundum dici tantum, non est idem quod relatio transcendentalis: imo ab il'a etiam condistinguitur, si cum præcisione sumatur, prout sumi debet. Quod ideo addo, quia etiam relatio transcendentalis potest dici relatio secundum dici, quiaetiam de ea loquimur ad modum relatiuorum, imo & relatio prædicamentalis erit relatio secundum dici, quia etiam ipsa dicitur cum habitudine ad aliud. Vt ergo proprie fiat diuisio, sumi debet relatio secundumdici cum excluſione & præcisione, ita vt solum in ipso dici, habitudinem habere videatur in esse tamen nullam habeat, nec transcendentalem, nec prædicamentalem. Dices, Si res sit tam absoluta, vt in esse nullam habeat habitudinem, etiam transcendentalem, cur necesse erit concipi vel dici cum habitudine, cum vnaquæque res possit concipi eo modo quo est absq; omni eo, q̄ est extra essentiam eius. Respondetur, id sępe prouenire ex nostro modo imperfecto concipiendi, quia non valemus concipere res prout ipsę sunt. Addo præterea interdum contingere, vt res etiam perfectè conceptæ, cognosci non possint sine concomitantia aliarum, etiam si sint extra essentiam eius, non propter habitudinem aut dependentiam, sed propter aliam altiorem connexionem in ratione causæ eminenter continentis suos effectus: quomodo aiunt Theologi non posse Deum perfecte videri aut comprehendi, quin in eo cognoscantur creaturæ de quo aliàs.

mentalib. & transcendentalibus.

Tertia diuisio inter relationem transcendentalem, & prædicamentalem.

X. TErtio a e præcipue diuiditur relatio realis & secundum esse, in transcendentalem & prædicamentalem, quæ diuisio maxime necessaria est ad cōcludendum & declarandum id quod in præsenti sectione intendimus. Hactenus enim solum constat, relationem pertinentem ad hoc prædicamentum ad aliquid, debere esse realem & secundum esse: nunc autem videndum superest, an omnis relatio huiusmodi ad hoc prædicamentum pertineat. Ex quarto vero argumento in prima sectione proposito cōstat, non omnem habitudinem realem & secundum esse, posse ad vnum definitum prædicamentum spectare. Et ideo proponitur hæc diuisio, quia significatur esse certum quendam modum realis habitudinis habentem particularem ac definitum essendi modum, qui peculiare genus entis constituit, & huiusmodi esse relationes prædicamentales. Præter has vero esse alias habitudines veras etiam reales, essentialiter pertinētes ad varia & fere ad omnia genera entium, quæ propterea transcendentales dicuntur, & à prędicamentalibus distinguuntur, quia ad certum aliquod prædicamentum non pertinent, sed per omnia vagantur.

XI. In primis ergo diuisio sic explicata quoad singula membra probanda est. Quod enim dentur quędam relationes prędicamētales, ex recepta diuisione prędicamentorum supponimus, & ex communi omnium sententia, vt in prima sectione dictum est, quod vero præter has dentur relationes transcendentales quæ non fiat tantum secundum dici, sed vere & reales habitudines secundum esse satis probatur inductione & discursu facto in illo quarto argumento sectione

ctione prima propositio. Et potest confirmari nam in genere substantiæ materia & forma habent inter se veram & realem habitudinem essentialiter inclusam in proprio esse illarum, & ideo vna definitur per habitudinem ad aliam, & inde accipiunt specificationem suam. Eademque ratio est de potentiis actiuis dētalibus per se primo institutis & ordinatis ad suos actus: & de habitibus operatiuis, de quibus supra ostensum est, natura sua specificari per habitudinem ad actus vel obiecta: quia nimirum in suo esse includunt veram habitudinem ad actus, & illis mediantibus ad obiecta: ergo hi respectus transcendentales sunt veri & secundum esse reale earum rerum quibus conueniunt. Quocirca sicut inductio facta nititur in communioribus, magisque receptis sententiis, ita hæc doctrina communiter à doctoribus approbata cēsenda est. Præsertim veroin fauorem eius notanda sunt verba Diui Tho. p. 1 qu. 28. art. 1. vbi sic scribit: *Ea quæ dicuntur ad aliquid significant secundum propriam rationem solum respectus ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rei, vtpote quando aliquæ duæ res secundum naturam suam ad inuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationem habent, huiusmodi relationes oportet esse reales, sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium: vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci medii, & similiter est de aliis huiusmodi.* Hæc enim ratio D. Thomæ æque aut maxime procedit de respectu transcendentali: nam, secundū illum præcipue inueniuntur res ad inuicem ordinatæ. Et quidem exēplum D. Tho. optime intelligitur, ac verificatur de respectu transcendentali, nam grauitas inclinatio & propensio ad locū medium, non pertinet ad prędicamentum relationis, sed qualitatis, nam est propria essentia talis qualitatis.

IX. *Obiectio.* Dices, nullus realis respectus includitur in conceptu rei absolutæ, sed hic respectus transcendentalis includitur in conceptu rei absolutæ: ergo non est verus respectus secundum esse, sed tātum secundum modū loquendi & cōcipiendi nostrū: hoc enim potissimum argumento nituntur, qui ita sentiunt de his respectibus transcendentalibus, vt solum in verbis consistere arbitrentur. *Prima responsio.* Aliqui vero respondent, & iumi potest ex Scoto in 4. d. 12. q. vnica huiusmodi respectus consequi ad res absolutas, non vero esse de intrinseca ratione illarum. Hac enim de causa negat Scotus, inhærentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis, quia est verus respectus. Iuxta quā responsionem, hi respectus non essent extra latitudinē prædicamenti ad aliquid, vnde nec possent dici proprie transcendentales, neque è prædicamētalibus condistingui, quia non est contra rationem determinati prædicamenti, vt res in illo contentæ consequantur ex rebus aliorum prædicamentorum, si non sunt de essentia earum, sed proprietates consequentes illas. *Verior respōsio.* Melius tamen respondetur cum Caietano de ente & essent. c. 7. q. 15. non esse contra rationem rei absolutæ vt in sua essentiali ratione includat respectū transcendentalem, suæ naturæ proportionatum, nā reuera inhærentia aptitudinalis non est proprietas consequēns naturam accidentis, sed est intrinseca essētia eius, vt in superioribus ostensum. Quinimo verisimile est, in entibus creatis nullum esse ita absolutum, quin in sua essentia intime includat aliquem transcendētalē respectū, saltem quatenus est ens per participationem, per se essentialiter pendens ab ente per essentiam: Nam licet ipsa actualis dependentia sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipso ente creato, tamen ipsa aptitudo & necessitas dependendi est intrinseca & essentialis illi: non videtur autem posse concipi, aut esse sine transcendentali respectu & habitudine ad illud à quo pendet, in quo respectu maxime consistere videtur potentialitas & imperfectio entis creati vt tale est,

XIII. Quidquid vero sit de completis entibus vt sūt integræ substantiæ, præsertim simplices & immateriales, quæ inter creata entia videtur maxime absolutæ, ex reliquis omnibus quæ incōplera dicuntur, nullum est ita absolutū, vt non includat essentialiter aliquē transcendētalem respectum. Et ratio est, quia omnia illa ex natura sunt instituta ad aliud, seu propter aliud, nam materia est propter formam, forma vero est ad actuādam materiam & complendum compositū & accidens est ad substantiam, potentia ad actum, & actus propter obiectum, & sic de reliquis. Vnaquæque autem res accipit modum entitatis accommodato suo primario fini & institutioni: quia ergo omnes hæ res per se primo ordinantur ad alias, ideo talem modum entitatis accipiunt, vt intime includant habitudinē ad aliud, & hæc est propria habitudo seu respectus transcendentalis, sunt ergo inter reales habitudines veras, & secundum esse aliquæ transcendentales, quæ ad speciale prædicamentum reuocari nō possunt: & ideo à prædicamentalibus distinguuntur.

SECTIO IV.

Quomodo differat prædicamentalis respectus à transcendentali.

SEd iam occurrit magna difficultas in explicanda differentia inter hos duos ordines respectuum, & consequenter in explicāda ratione, ob quam necesse sit præter transcendētales respectus prædicamentales admittere. I.

Proponuntur nonnulla discrimina inter dictos respectus

VAriæ igitur possunt excogitari differentiæ inter huiusmodi respectus. Prima, & quæ plures includit, est, quia relatio transcendentalis, non requirit eas conditiones, quas postulat prædicamentalis relatio, quæ præcipue sunt tres, vt infra videbimus. Prima quod relatio prædicamentalis requirit aliquod fundamentum reale absolutum, vt similitudo albedinem, paternitas vim generandi seu generationem, secunda, quod requirit terminum realem & realiter existentem: tertia, quia petit distinctionē realem, vel saltem ex natura rei inter fundamentum & terminum. At vero respectus transcendentalis nullam harum conditionum per se requirit. Nam diuina scientia, verbi gratia, habitudinem transcendentalem dicit ad diuinam essentiam, vt ad proprium obiectum, & diuinus amor ad diuinam bonitatem, & tamen inter ea nulla est distinctio ex natura rei, sed rationis tantum: Rursum transcendentalis respectus non semper requirit realem terminum, sed interdum esse potest ad ens factum, seu rationis, vel ad extrinsecam aliquam denominationem, vt conceptus seu cogitatio de ente rationis, seu priuatione, vt sic transcendentalem habitudinem dicit ad illud obiectum, quod tamen ens reale non est. Sæpe etiam hic transcendentalis respectus, licet sit, ad terminum realem, non tamen requirit realem existentiam eius, vt scientia de futuro eclipsi dicit habitudinem realem transcendentalem ad illam, quamuis non existat, & idem est in qualibet scientia de obiecto possibili, & de potentia respectu actus non existentis. Denique hic respectus transcendentalis nullum requirit fundamentum: respectus enim transcendentalis materiæ ad formam nullum habet fundamentum, sed intime includitur in ipsa materia. Et idem est de respectu formę ad materiam, scientia ad obiectum, & similium. Et ratio est manifesta, quia hic transcendentalis respectus non aduenit alicui rei iam constitutæ in suo esse essentiali, sed est quasi differentia constituens, & complens essentiam illius rei cuius respectus esse dicitur. Et ideo, sicut illa res cum sit absoluta, non requirit aliud fundamentum II.

tum vt sit, præter proprium subiectum, si fortasse sit accidentalis entitas, ita etiam hic respectus transcendentalis non prærequirit fundamentum aliud, sed constituit potius ipsam rem, quæ potest esse fundamentum aliarum relationum prædicamentalium,

III. Atque hinc colligi potest aliud discrimen, nam relatio prædicamentalis est quædam forma accidentalis, adueniens fundamento plene constituto in suo esse essentiali & absoluto, ad quod comparatur vt completa forma in suo accidentali genere, afficiens ipsum & referens ad aliud. Respectus vero transcendentalis nec comparatur vt accidens, neque vt completa forma ad illam rem, quam proxime actuat, & eius est respectus: sed comparatur vt essentialis differentia, & consequenter vt ens incompletum in illo genere, ad quod pertinet illa res quam actuat vel constituit, eamque non proprie refert ad aliud per modum Physicæ formæ sed illam constituit per modum Metaphysicæ differentiæ, vt ordinatam vel relatam ad aliud.

Obiectiones contra positas differentias

IV. SEd hæ differentiæ partim veræ non sunt, partim non videntur satis facere. Nam quod in prima differentia dicitur inueniri transcendentalem respectum eiusdem rei ad se ipsam propter solam distinctionem rationis, verum non est; alias dici etiam posset identitatem rei ad se ipsam esse transcendentalem respectum, & ad illum sufficere distinctionem rationis. Quod si dicas, requiri distinctionem rationis ratiocinatæ, & fundatam in re saltem sequitur, inter rationem genericam & specificam esse respectum realem transcendentalem actus & potentiæ quia genus & differentia distinguuntur ratione cum fundamento in re. Item exempla adducta falsa sunt, nam scientia, vel amor Dei non dicit respectum realem etiam transcendentalem ad ipsum Deum vt ad primarium obiectum, sed potius illa scientia & amor, sunt absolutissima ab omni respectu reali, quia per se primo non respiciunt aliquod obiectum extra se. Vnde sicut sibi non distinguuntur actus & obiectum nisi ratione, ita nullus interuenit respectus actus ad obiectum nisi rationis. Et ratio vniuersalis est, quia cum respectus & habitudo sit veluti tendentia quædam ad aliud, non potest inuenire verus & realis respectus eiusdem, ad se ipsum, nulla in re interueniente distinctione saltem ex natura rei.

V. *Respectus transcendentalis quo modo ad nonnullos ipsius termini sit.*

Quod vero vlterius dicitur, transcendentalem respectum interdum esse posse ad ens rationis, est quidem verum quãdo ille respectus est ad aliquid quod se habet per modum obiecti, in quo sufficit esse obiectiuum, vt possit habere rationem termini transcendentalis habitudinis. Et eadem ratione vera est etiam alia pars, nimirum, posse interdum transcendentalem respectum tendere in rem seu essentiam realem, nondum actu existentem, quia etiam ad rationem obiecti sufficit sæpe esse essentiæ, absque esse existentiæ. Veruntamen nõ est in vniuersum verum, quod nullus respectus transcendentalis requirat terminum realem & realiter existentem, nam in primis actus visionis vel intellectionis creatæ intuitiuæ & naturalis, dicit transcendentalem habitudinem ad rem actu existentem, neq; sine illa potest naturaliter esse aut conseruari. Deinde, modus actualis vnionis dicit transcendentalem respectum ad terminum seu extremum vnionis in quo requirit & realitatem, & actualem existentiam, ita vt neque esse, nec intelligi possit actualis vnio realis, nisi actu existat res ad quã fit vnio, vt in superioribus sæpe tractatum est. Actio etiam vt actio, & passio vt passio dicunt transcendentales respectus ad reale agens, vel patiens actu existens, sine quibus neque esse, neque intelligi possent. Ac denique creatura, præcisa relatione prædicamentali ex hoc solum quod est ens participatum & dependens, dicit essentialem habitudinem transcendentalem ad primam efficiens, & ad ens per essentiam actu existens. Non est ergo de ratione transcendentalis respectus vt non requirat in termino realem & actualem existentiam. Ergo ex illo discrimine solum habetur, inter transcendentales respectus quosdam esse, qui terminum realem vel actu existentem non requirunt etiam si sint alii, qui huiusmodi terminum habent & postulent, in quibus non habet locum illa secunda differentia.

Respectus transcendentales requirunt ex parte termini.

VI. Quod si dicas differentiam consistere in hoc, quia respectus transcendentalis ex se non requirit talem terminum, licet ex peculiari aliqua ratione possit illum habere: respectum autem prædicamentalem ex adæquata ratione sua postulare, huiusmodi terminũ instari contra hoc potest, quia hæc doctrina supponit, inter respectus ad terminos realiter existentes, quosdam esse transcendentales, & alios prædicamentales, qui differunt in ratione ob quam requirunt talem terminum. At vero hoc ipsum est quod inquirimus, quodque non satis videtur explicari, scilicet, quænam sit hæc diuersa ratio in his respectibus postulantibus similem terminum, & quænam sit necessitas multiplicandi illos. Quandoquidem distinctio illa respectuum transcendentalium habentium terminos reales vel non reales, existentes vel non existentes, sufficiens videtur ad quascunque rerum habitudines declarandas.

VII. Præterea quod de fundamento reali asserebatur, non minus obscurum & incertum est. Primo quidem, quia non omnis relatio prædicamentalis requirit fundamẽtum reale ex natura rei distinctum à suo subiecto, sed solum illa quæ medio aliquo accidente substantiæ conuenit. vt patet de relatione identitatis specificæ inter duos homines, vel animas, verbi gratia, quæ censetur relatio prædiamentalis, & immediate fundatur in ipsa natura substantiali, de quo infra latius. Deinde, relatio prædicamentalis, quæ conuenit substantiæ medio accidente, quamuis comparata ad substantiam dicatur habere aliud fundamẽtum proximum, nempe illud accidens, quo mediante conuenit substantiæ, tamen respectu ipsiusmet accidentis immediate & sine alio fundamento illi conuenit, vt similitudo albedini: alioqui procedendum esset in infinitum. At vero idem proportionaliter reperitur in relationibus transcendentalibus: nullum ergo est illud discrimen. Declaratur minor, nam si quæ sunt relationes transcendentales in ipsismet substantiis inclusæ, illæ non requirunt aliud fundamentum, tamen multæ aliæ sunt, quæ non conueniunt substantiæ, nisi mediis accidentibus, & illæ respectu substantiæ etiam habent fundamentum, quamuis respectu accidentis illud non habeant, sed immediate talibus accidentibus conueniant. Vt relatio scientiæ ad scibile conuenit scientiæ mediante scientia, ipsi autem scientiæ immediate inest. Ergo in necessitate fundamenti nullum videtur esse discrimen inter respectus transcendentales & prædicamentales.

VIII. *Contra vltimam allatam differentiam obiectio.* Vltima denique differentia etiam est difficilis ad explicandum, nam vel respectus comparatur ad formam, vel essentiam proxime constitutam per ipsam, vel ad subiectum talis formæ. Si priori modo fiat cõparatio, tam respectus prædicamentalis, quam transcendentalis, est essentialis formæ vel essentiæ per ipsum constitutæ, & comparatur ad illam ad modum differentiæ constituentis ipsam. Vnde etiam loquendo de ipso summo genere relationis prædicamentalis, constitui dicitur per ipsum esse ad, tanquam per essentialem modum determinantem communem rationem accidentis, & formaliter ac essentialiter constituentem talem essentiam: ergo in hoc non est differentia inter respectum transcẽdentalem & prædicamentalem. Si vero posteriori modo fiat comparatio, sicut respectus prædicamentalis est accidenta-

lis alicui subiecto, etiam potest esse respectus transcendentalis, vt respectus scientiæ ad obiectum, licet sit essentialis scientiæ, est tamen accidentalis scientię Vnde licet ille respectus Metaphysice consideratus, non sit forma Physica referens subiectum ad aliud, sed differentia constituens aliquam formam, tamen illa forma constituta per talem respectum, est forma Physica respectiua, referens subiectum ad suum terminum. Neque enim potest forma respectiua informare aliquod subiectum secundum vltimam rationem suam, quin illud referat ad terminum, quem ipsa suo modo respicit. Vt in exemplo de grauitate, quod supra ex D. Thoma afferebamus, sicut grauitas est inclinatio ad infimum locum, in quo includit respectum transcendentalem ad illum, ita afficiēdo seu informando ipsum graue, inclinat illud, & hoc ipsum est referre illud in centrū. Et idem est de quacunque potentia, & scientia, & similibus. Valde ergo obscurum & difficile est ex his differentiis proprias rationes relationis transcendentalis & prędicamentalis, & earum discrimen, & veram necessitatem admittendi relationes prædicamentales præter transcendentales colligere.

Alia differentia inter dictos respectus, à Caietano tradita expenditur.

XI. ALiter ergo Caietanus in Opusc. de ente & essent. cap. 7. quæstione 15. attingens hanc diuisionem respectuum realium in transcendentales & prædicamentales, differentiam inter illos declarat ex parte terminorum: nam respectus prædicamentalis (inquit est, qui respicit terminum pure sub ratione termini: transcendentalis autem respicit aliud, non vt pure terminum, sed sub aliqua alia determinata ratione, vel subiecti, vel obiecti, vel efficientis, aut finis. Quæ differentia aptior videtur ad hanc rem declarandam, quia omnis respectus sumit speciem suam à termino, seu ab ea re, ad quam tendit: & ideo si quod est discrimē inter hos duos ordines respectuum, ex terminis desumendum videtur. Non est tamen facile ad explicandum, quomodo assignata differentia generalis sit, & in quo proprie consistat, seu quid per eam importetur. Ratio difficultatis circa priorem partem est, quia motus, actio, & passio, dicunt transcendentalem respectum ad terminum, & tamē non respiciunt illum, nisi sub pura ratione termini. Item vnio, verbi gratia hypostatica dicit transcendentalem habitudinem ad verbum diuinum, & tamen non respicit illud, nisi sub pura ratione termini. Ratio vero difficultatis circa posteriorem partem est, quia omnis respectus, si abstracte & in communi sumatur, solum dicit habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstrahendo ab aliis rationibus, si vero sumatur contractè, vt est talis vel talis respectus, siue transcendentalis ille sit, siue prædicamentalis, dicit habitudinem ad talem terminum, qui sit vel causa, vel effectus, vel obiectum, vel aliam particularem rationem termini habeat. Vt respectus paternitatis, etiamsi prædicamentalis dicatur, respicit talem terminum, qui sit effectus, vel productus à patre, & sic de aliis.

Positum discrimen defenditur, & probatur.

X. REspondetur tamen ad priorem rationem laborare in æquiuoco. Nam relatio prædicamentalis dicitur respicere aliud vt pure terminum, quia circa illud nullum aliud munus exercet, nisi respiciendi tantum. Hoc autem modo non potest dici motus, aut actio, vel passio esse purus respectus ad terminum, nam habitudo motus ad terminum, est habitudo vię, per quam ipse terminus in esse constituitur: vnde non dicit habitudinem ad terminum vt respiciendum tantum, sed vt constituendum per ipsum, & ita nō respicit vt pure terminum in prædicto sensu: atque idem est proportionaliter de actione & passione vnio vero hypostatica dicitur à Theologis attingere Verbum vt purum terminum, vt per illam particulam *purum* excludant omnem causalitatem propriam, quam Verbum, vt sic habet circa talem vnionem, non est tamen Verbum purè terminus illius vnionis in eo sensu, in quo hic dicitur de termino relationis prædicamentalis, quia illa vnio: vt est realis modus humanæ naturæ, non vtcunque respicit Verbum, sed realiter illi coniungit humanam naturam, & realiter attingit Verbum ipsum tanquam alterum extremum illius vnionis, à quo intime & realiter pēdet, quamuis sine propria causalitate. Sic igitur vniuersaliter conuenit formæ, vel modo absoluto includendi respectum transcendentalem, aliquod reale munus exercere circa illum, ad quem dicit respectum, vel causando, vel vniendo, vel repræsentando illum, vel aliquid aliud simile efficiendo: & hac ratione dicitur non respicere illum vt pure terminum. At vero relatio prædicamentalis ita respicit terminum, vt circa illum nullum aliud munus exerceat, nisi pure respicere, vt patet in similitudine vnius albi ad aliud: & hoc modo dicitur esse proprium talis relationis respicere aliud vt pure terminum. XI.

Vnde etiam patet responsio ad alteram rationem, in qua etiam laboratur in æquiuoco. Nam respicere aliud vt pure terminum, non est respicere terminum abstracte & in communi, vt videtur in argumento supponi, constat enim, prædicamentales relationes specificas & diuersarum rationum, tendere etiam in terminos particulares & diuersarum rationum. Omnibus tamen illis commune est, vt circa illos terminos, etiam vt tales sunt, nullum aliud munus exercent, nisi respiciendi illos, & ideo semper nos respiciunt vt pure terminos, etiamsi sub propriis eorū rationibus eos respiciant. Quod secus est in respectu transcendentali, vt declaratum est. Sic ergo explicata illa differentia, vera & vniuersalis esse videtur: recteque explicare proprium munus relationis prædicamentalis, quod est referre formaliter, seu respicere aliud à munere & officio respectus transcendentalis, quod est constituere formam vel naturam, aliquid causantem, vel operātem aliquo modo circa rem ad quam dicit habitudinem, vel è conuerso.

Aliud discrimen ex præcedenti colligitur.

XII. ATque hinc oritur alia differentia communiter recepta, quæ licet à posteriori esse videatur, confert tamen ad explicandam naturam horum respectuum. Respectus ergo prædicamentalis talis est, vt à natura non sit per se intentus, & ideo nunquam per se fit ex vi actionis alicuius agentis, sed consequitur posito fundamento & termino, teste Aristotele 5. Physicorum, cui in hoc cæteri consentiunt. At vero respectus transcendentalis sæpe est per se maxime intentus à natura, & ideo forma essentialiter includens talem respectum sæpe fit formaliter, ac per se primo per actionem propriam, per calefactionem verbi gratia, fit calor vt inhærens, in quo intime includitur transcendentalis respectus; & per actionem videndi fit actus includens in transcendentalem habitudinem ad obiectum, & per actionem vnitiuam fit modus vnionis, qui includit transcendentalem habitudinem ad vnibilia: idemque in multis aliis videre licet. Et hoc ipsum fortasse est, quod Scotus distinxit de relationibus extrinsecus, & intrinsecus adueuientibus, dicens, ad priores esse terminari per se actionem, non vero ad posteriores, quæ solæ sunt prædicamentales. De qua diuisione sub illis vocibus dicemus disputatione sequenti, quæ erit prima de sex vltimis prædicamentis, propter quæ videtur Scotus pgtissimum inuenisse distinctionem illam. Quæ sub

sub illis vocibus non est nobis necessaria, & res ipsa nó limitatur ad sex vltima prædicamenta, sed in aliis etiam inuenitur, vt ibi videbimus.

XIII. Ratio ergo huius discriminis inter relationes prædicamentales & transcendentales est, quia relatio prædicamentalis non est in rerum natura instituta ad aliquod peculiare munus obeundum, sed ad hoc solum res alias comitari dicitur, vt aliquæ res sese respiciant ex vi alicuius rationis, seu fundamenti realis, quod in ipsis supponitur, & ideo talis relatio nihil aliud est quam respectus consurgens posito fundamento & termino, nunquam autem per se fit. Respectus autem transcendentalis conuenit alicui formæ vel entitati, aut modo entis, quatenus à natura per se est institutus & ordinatus ad aliquod peculiare munus, quod potest per se intendi per aliquam actionem: & ideo ille etiam respectus potest per se fieri per actionem, vt inclusus in forma dicente talem respectum. Cum enim talis forma in proprio & specifico conceptu illum respectum includat, non potest ille respectus minus esse per se intentus, aut minus per se fieri, quam ipsa forma: cum actio & intentio agentis per se tendat ad totam formam, vsque ad specificam rationem eius.

Aliud discrimen inter dictos respectus.

XIV. Et hinc etiam fit, vt relatio pura & prædicamentalis nunquam sit principium agendi, tum quia, sicut nunquam per se fit, ita etiam nunquam per se agit, tum etiam quia, vt diximus, non est instituta à natura ob aliquod peculiare munus per se necessarium ad esse, vel fieri rei, sed solum est quidam respectus ex consequenti resultans: principia autem agendi sunt per se instituta, & ad peculiare munus ordinata. At vero forma dicens respectum transcendentalem secundum propriam etiã rationem respectiuam, sæpe est principium per se agendi, vt patet de scientia, potentia, & similibus.

Quarta differentia, & aliarum explicatio.

XV. Tandem ex his intelligitur, respectum prædicamentalem concipiendum esse tanquam formam quandam minimam & accidentalem, quæ nõ dat subiecto aliquod esse, nisi respicere aliud, neque ad aliquid aliud in natura deseruit. Respectus autem transcendentalis non est concipiendus tanquam integra forma, cuius munus sit tantum referre, sed est essentialis modus, seu differentia alicuius formæ seu entitatis, quatenus ad causandum aliquo modo, vel operandum circa alia, per se primo instituta est, vel è conuerso, quatenus ab alia essentialiter pendet. Et iuxta hanc rationem explicandi hos respectus, potest ad eundem sensum reduci differentia superius tacta quod respectus transcendentalis semper est intrinsecus & essentialis alicui entitati, sub entitate modos etiam reales comprehendendo: relatio autem prædicamentalis habet propriam & peculiarem rationem accidentis. Et ita etiam possunt ad conuenientem sensum reduci duæ aliæ differentiæ sumptæ ex parte fundamenti, & realitatis, seu existentiæ termini.

Quæ relationes sint prædicamenti Ad aliquid.

XVI. Tandem ex his differentiis concluditur, respectus transcendentales, etiam si vere sint in rebus secundum proprium esse eorum, non pertinere ad vnum aliquod speciale prædicamentum, quia res illæ, seu naturæ, vel essentia quibus conueniunt, ad varia munera, & interdum primo diuersa ordinantur, ideoque ad varia prædicamenta reuocantur, iuxta diuersas eorum conditiones & naturas. Et ideo prædicamentum ad aliquid solas illas relationes complectitur, quæ proprie ac peculiariter prædicamentales appellantur, nam omnes illæ inter se conueniunt, & ab aliis distinguuntur in peculiari modo pure referendi rem quam afficiunt. Et ideo generatim etiam conueniunt in modo quo esse incipiunt per coexistẽtiam extremorum, seu fundamenti & termini, & in aliis conditionibus quas requirunt, vt ex discursu sequentis sectionis magis constabit.

Responsio ad quartam difficultatem, ex sectione prima relictam.

XVII. Ex his etiam soluta relinquitur difficultas tacta in argumento quarto primæ sectionis. Nam respectus illi, in quibus ibi fit inductio, omnes sunt transcendentales, & vt sic fatemur non pertinere ad speciale prædicamentum. Vnde in illo speciali exemplo, quod ibi tangitur de scientia, quatenus dicit respectum ad scibile, fateor responsiones ibi tactas ex Aristotele, capit. de qualitate, magnam habere difficultatem. Nam prima videtur satis improbata obiectionibus ibi factis: quæ confirmari possunt testimoniis eiusdem Aristotelis 4. Topicorum, cap. 1. loco 4. vbi generatim agit, genus & speciem in eadem diuisione, scilicet prædicamentali esse oportere: & in particulari adhibet exemplum de Ad aliquid. *Nã genera* (inquit) *eorum quæ sunt ad aliquid, oportet habere species quæ sint etiam ad aliquid, & è conuerso*, & idem ait de qualitate: idemque repetit 5. Topicorum, capit. 4. loco 39. vbi sic ait: *Amplius in his quæ ad aliquid sunt, considerandum, si ad quod genus assignatur, & species ad aliud quoddam assignatur, vt si opinio & opinatum, & quædam opinio ad quoddam opinatum, si autem non sit assignatur, manifestum, quoniam peccatur.* Idem denique patet ex regulis positis ab Aristotele in ante prædicament. c. 3. præsertim illa. *Genera non subalternatim posita, non habent easdem differentias.* Et in præsenti satis constat ex re ipsa: nam quælibet scientia secundum propriam & specificam rationem suam dicit propriam habitudinem ad suum proprium obiectum. Quod enim Soto ait in prædicamento qualitatis, exponens illum locum Aristotelis, licet scientia vt sic dicat habitudinem ad scibile, vt mensurabile ad mensuram, tamen scientias particulares non dicere proprias relationes mensurabilis ad propria obiecta. Hoc (inquam) falsum est, & contra expressa verba Aristotelis in dicto loco sexto Topicorum, & contra manifestam rationem. Nam sicut veritas scientiæ in communi mensuratur ex obiecto scibili in communi, ita veritas huius scientiæ ex hoc obiecto scibili. Item, quia determinata scientia sumit suam speciem ex habitudine ad suum obiectum: ergo non solum vt scientiam, sed etiam vt talis scientia dicit respectum ad tale scibile.

Scientia, an secundũ Aristotelẽ sit de genere relationis.

Singulas scientias ad singula obiecta referri oportet.

XVIII. Quare dicendum est, Aristotelem non approbasse illam primam responsionem, & ideo addidisse secundam, nimirum, eandem rem, quæ est scientia, in diuersis prædicamentis collocari, scilicet, qualitatis, & Ad aliquid, vtique sub diuersis rationibus, nam sub vna & eadem non potest vna res in diuersis prædicamentis constitui. Sed contra hanc etiã responsionem non parũ vrgent obiectiones superius appositæ: & ideo aliqui sentiunt, Aristotelem ibi non ex propria sententia esse locutum, sed iuxta opinionem eorum, qui amplectebantur primam definitionem relatiuorum, quam in cap. de ad aliquid tradiderat, scilicet omnia quæ ad aliquid aliquo modo dicuntur, esse de prædicamento ad aliquid. Nam iuxta illam ibidem subiunxerat, habitum, dispositionem, & scientiam esse ad aliquid: postea vero illam definitionem nõ approbat, & ideo neq; censendus est approbare omnia, quæ ex illi consequuntur, quamuis insinuet quomodo iuxta illam consequenter loquendum sit. Nec vero satis facit alia responsio, quod hæc sint tantum relatiua secundum dici, nam sufficienter ostenditur, in proprio esse harum rerum includi respectum

spectum. Vera ergo responsio est illa, quæ vltimo loco in eodem argumento quarto proposita est, nimirum, scientiam, & alia huiusmodi entia secundum essentialem suam rationem non dicere respectum prædicamentalem, sed transcendētalem tantum, & ideo vt sic non pertinere ad prædicamentum ad aliquid. Quatenus vero scientiæ adiungi potest aliquis purus respectus accidentalis, & extra essentiam eius, vt sic non pertinere ad prædicamentum qualitatis, sed ad aliquid. Iuxta quem sensum posset etiam explicari secunda Aristotelis responsio.

XIX. Erat vero vltima replica, quæ per interrogationem fiebat in illo quarto argumento, scilicet, quid necesse sit huiusmodi respectus accidentales & prædicamentales adiungere, & admittere, præter transcēdentales. Si enim attente considerentur rationes, quibus à Doctoribus probari solet, dari relationes reales, illæ certe maxime probant dari in rebus huiusmodi respectus reales secundum esse, vt maxime videre licèt apud Diuum Thomam in 1. parte quæstione 13. art. 7. & quæstione 28. art. 7. & quæstione art. 1. & 2. & Scotum in 2. distinctione 1. & alios supra citatos. Sed vero præter relationes transcēdentales dentur prædicamentales, ab illis distinctę, non videtur posse demonstrari. Nihilominus tamen sufficit communis Philosophorum consensus, vt ab ea sententia nullo modo recedendum sit. Ratio autem introducendi & admittendi huiusmodi respectus fuit, quia inuenimus multas prędicationes respectiuas accidentales, quæ non desumuntur ex solis transcendētalibus respectibus, vt esse patrem, si milem æqualem, &c. neque etiam ortæ sunt ex aliqua apprehensione aut fictione intellectus, sed ex rebus ipsis, in quibus existunt formæ, à quibus tales denominationes & prædicationes oriuntur. Neque etiam tales denominationes sunt extrinsecæ, id est ab extrinsecis rebus aut formis desumptæ, nam res non dicitur similis alteri per quod in altera est, sed per id quod in se habet: & sic de cæteris. Hinc ergo intellectum est, huiusmodi denominationes desumi à quibusdam respectibus resultantibus ex coexistentia plurium rerum habentium ad id sufficiens fundamentum: quorum munus solum est referre & ordinare vnam rem ad aliam, ita vt vna alteram respiciat ratione alicuius fundamenti, quod in ea supponitur. Et hi respectus, quoniam peculiarem modum habent efficiendi, in proprio prædicamento collocati sunt.

Quæ sit ratio asserendi relatio nes prædicamentales.

XX. Addo vero, hanc communem sententiam: & rationem eius faciliorem & verisimiliorem fieri, si dicamus has relationes prædicamentales non esse nouas res, aut modos reales ex natura rei distinctos ab illis rebus in quibus fundari dicuntur, sed illamet res duplicem habere modum denominandi: vnum per se, & (vt ita dicam) ex primaria institutione sua: alium quasi resultantem ex coexistentia vnius rei cum alia Prior modus denominationis, vel est omnino absolutus, vel si includat respectum, erit transcendentalis, qui sæpissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quādo illam requirit, non ideo est, quia talis respectus consurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquod munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quædam differentia relationū transcendentalium supra tacta, optima est. Posterior vero denominatio est peculiari modo respectiua, & ex suo genere accidentalis, quia quod vna res coexistat alteri, præcise spectando conceptum & raitonem coexistentiæ, & extra rationem vniuscuiusque rei: & ideo denominatio etiam, quæ requirit hanc coexistentiam non ob aliam causam, nisi vt ex ea resultet talis denominatio, accidentaria est. Et ideo licet in re sumatur ab eadē entitate, tamen, quia accidentaria est, habet sufficiens fundamentum distinctionis, vt intellectus cōcipiat illam entitatem ad modum duarum formarum. Ac Denique, quia denominatio illa ex rebus ipsis sumitur, sufficit etiam, vt ratione illius speciale prædicamentum accidentis realis & respectiui constituatur. Hoc ergo modo videtur sufficiens ratio reddi & prædictæ diuisionis, & constitutionis prædicamenti ad aliquid.

XXI. Hic vero occurrebat difficultas Theologa de relationibus diuinis, quomodo ad illas applicari posit doctrina data, & ad quod membrum dictæ diuisionis reuocandæ sint. Sed hæc disputatio ad nos non spectat, neq; oportet vt prędicta omnia in illis relationibus locum habeant, quia illæ relationes non sunt accidentales, sed substantiales. Certum est tamen non esse relationes tantum secundum dici, sed secundum esse: neq; esse proprie & in rigore relationes prædicamentales, quia substantiæ sunt infinitæ, & altioris ordinis, ideoque in nullo prædicamento collocantur: vnde neque etiam habent illam imperfectionem seu modum essendi per resultantiam ex fundamento & termino, seu sunt, vel ex se vt relatio producentis, verbi gratia, paternitas, vel per se producuntur per propriam productionem, aut (iuxta nostrum modum concipiendi loquamur) comproducuntur & formaliter loquendo, per se attinguntur per ipsas origines, vt filiatio, & processio passiua. Sunt ergo illæ relationes altioris ordinis, eminenter complectentes quidquid perfectionis, & proprietatis, necessariæ ad verum respectum realem, reperitur in respectu transcendentali, & prædicamentali, seclusis imperfectionibus.

Relationes diuinæ quales.

SECTIO V.

Quænam sit essentia propriaque definitio ipsius ad aliquid seu relationis prædicamentalis.

I. QVe hactenus disputauimus fere pertinent ad explicandam & definiendam quæstionem an sit relatio realis prædicamentalis, de qua hic agimus: obiter tamē multa attingamus, ex quibus facilius nobis erit essentiam huius relationis, & definitionem, quam Aristoteles in hac re approbat, explicare.

Relationis prædicamentalis definitio.

II. DIcendum ergo est relationem (de sola prædicamentali, iam est sermo) esse accidens, cuius totum esse est ad aliud esse, seu ad aliud se habere, seu aliud respicere. Hæc definitio sumitur ex Aristotele in lib. Prædicamētor. c. de ad Aliquid, vbi duas designat definitiones eorum, quæ sunt ad aliquid, quæ solum in vno verbo differunt. Prior est, *ea esse ad aliquid, quæ id quod sunt, aliorum esse aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur.* Posterior est. *ea esse ad aliquid quorum esse est ad aliquid sese habere.* Tota ergo differentia est in verbo illo, *dicuntur.* Quod quidem præsertim in vsu Philosophorum frequenter vsurpari solet pro verbo essendi, vt ipsemet Aristoteles dixit: *Qualitatem esse, quaquales quidam dicuntur*: & ideo multi volunt non esse admodum curandum de discrimine aut diuersitate inter illas descriptiones. Nihilominus tamen iuxta mentem Aristotelis constat illas esse diuersas, & in priori verbum, *dicuntur*, sumptum esse cum rigore & proprietate, ac præterea sub distinctione in illa definitione positum esse, ea esse ad aliquid, *quæ id quod sunt aliorum sunt, vel aliquo modo aliorum esse dicuntur*, vt indicetur, non esse de ratione relationis vt sit ad aliud, sed vt sit vel dicatur: & hoc voluit Aristoteles in secūda definitione, corrigere, vt in propria definitione prædicamēti ad aliquid solū relationes secundū esse, & non relatiua secundum dici comprehendantur. Ex illa

illa ergo posteriori definitione, nostra desumpta est, vel potius eadem est cum illa : solum enim maioris claritatis gratia per quandam proportionem generis & differentiæ constituta & composita est.

III. *Quod genus definitionis relationis.*

Accidens ergo positum est in illa definitione loco generis. Per quod in primis excluduntur diuinæ relationes, quę nõ sunt accidẽtia, sed substantię. Excluduntur deinde omnes substantiæ creatæ quæ relationes prædicamentales esse non possunt, vt ex dictis in præcedenti sectione constat. Excluduntur præterea relationes rationis, quæ proprie & simpliciter non possunt dici accidentia: cum accidens simpliciter dictum sub ente reali cõtineatur. Nec probo quod Caietanus 1. par. 13. art. 7. significat definitionem relatiuorum datam in prædicamentis communem esse relatiuis rationis & realibus, *quia data est* (inquit) *de eis secundum quod important ad, & ita vt abstrahunt ab ente reali.* Repugnat enim hoc Aristoteli, qui prius diuisit ens reale, & vnum eius membrum posuit. Ad aliquid & postea hoc definiuit. Deinde ex illa sententia sequitur, aut relationes rationis constitui prædicamento ad aliquid, aut definitionem illam latius patere quam suum definitum. Quamuis ergo Aristoteles non posuerit expresse in illa definitione nomen accidentis illud tamen tacitè subintelligit ex priori diuisione entis in nouem genera. Eo vel maxime, quod etiã illa posterior particula, scilicet *esse* ad proprie & in rigore sumpta, non conuenit relationibus rationis, sed tantum per quandam analogam imitationem seu proportionem, vt superius declaratum est. Et ideo per illam etiam particulam cum proprietate sumptã possent relationes rationis excludi, quæ non tam sunt, quam apprehenduntur esse ad aliquid.

Definitio Aristotelica relationis non conuenit relationi rationis.

IV. Altera pars illius definitionis, quæ locum differentiæ habet, separat prædicamentum hoc à reliquis prędicamentis accidentium, nam illa cum sint absoluta habent suum esse in alio, nõ vero ad aliud, quod est proprium relationis. Statim vero insurgunt duæ difficultates.

Prima difficultas circa definitionem.

V. *Differentia relationis rationis.*

PRima est, quia tota illa definitio competit relatiuis transcendentalibus, nam etiam scientia habet totum suum esse ad aliud. Ad quam difficultatem, communiter responderi solet huiusmodi entia exclusa esse ab Aristotele in secunda definitione auferẽdo verbum illud, *dicuntur*, quod erat in prima. Sed hæc responsio non est consentanea doctrinæ à nobis traditæ in superiori sectione, nam huiusmodi entia, concepta etiam prout in se sunt, includunt in suis rationibus essentialibus habitudinem ad aliud: nõ ergo tantum dicuntur, sed vere sunt ad aliud: ergo etiam ablata definitione verbo illo, *dicuntur*, vere illis competit definitio. Denique illud verbum solum est ablatum ad excludenda relatiua secundũ dici: ostendimus autem hæc non esse relatiua secundum dici sed etiam secundum suum esse, ergo non satis exclusa sunt. Existimo ergo huiusmodi transcendentales respectus excludendos esse per illam particulam, *cuius totum esse est esse ad aliud*, si in ea proprietate intelligatur, quam in fine præcedentis sectionis declarauimus. Nam illa entia quę transcendentalem respectum includunt, nõ sunt ita ad aliud, vt totum suum esse positum habeat in puro respectu ad aliud, & ideo non respiciunt aliud sub pura ratione termini, sed sub aliqua ratione & exercendo circa illud aliquod munus, ad quod huiusmodi res sunt per se institutę. At vero relatio, quæ hic definitur, habet totam suam essentiam in puro respectu ad aliud: & ideo illi specialiter conuenit, vt totum illius esse ad aliud sit, tanquam ad purum terminum talis respectus, seu habitudinis.

(:)

Si relatio habet esse in, quomodo sit tota ad aliud.

SEd tunc insurgit secunda difficultas, quæ præcedentem auget, nam hæc posterior definitionis pars videtur repugnare priori, nam si relatio est accidens, ergo non potest totum esse illius consistere in habitudine ad aliud: necesse est enim vt aliquid eius in subiecto sit, vt ea ratione accidens esse possit cum accidentis esse sit in esse. Ad quam difficultatem respondent aliqui, cum dicitur relatio habere totum suum esse ad aliud, intelligendum esse de esse proprio relationis, vt sic, quod est esse ad, non de esse quod habet commune cum cæteris accidentibus, quod est esse in. Et hinc ortum habuit opinio supra tractata de distinctione inter esse ad & esse in relationis, & quod esse ad vt sic abstrahat ab omni esse reali, & de se commune sit vniuoce relationibus rationis, & realibus. Veruntamen hæc responsio ex superius dictis contra prædictam sententiam satis refutata est. Primo quia de ratione accidentis prout in re ipsa existit non solum est quod insit secundum aliquam rationem genericam vel communem, sed etiam secundũ propriam, & prout est talis forma in rerum natura: imo impossibile est quod forma informet vel afficiat secundũ communem rationem, & non secundum aliquam propriam, cum hæ rationes à parte rei non distinguantur. Secundo, quia alias relatio non tribueret subiecto proprium effectum formalem, relatiuum, quia accidens non dat effectum formalem, nisi inhærendo & afficiendo: si ergo relatio non inest secundum propriam rationem: nec confert proprium & specificum effectum formalem. Tertio quia si illud esse propriũ relationis quod dicitur esse ad, non inesset, nihil reale esset in rerum natura, & consequenter relatio prædicamentalis secundum proprium constitutiuum eius non esset reale quid. Sequela prior probatur, quia illud esse ad, vt sic non est substantia, vt supponimus: & si non inest, non est accidens: ergo nihil reale erit. Vnde merito D. Thom. in 1 distin. 25. quæst. 1. artic. 4. ad tertium dicit quod relatio realis secundum propriam quidditatiuam rationem ponit aliquid in eo cuius est relatio, quamuis illud quod ponit, non sit absolutum. Quod latius docuit in alio opere super primum sentent. ad Annibaldum distin. 25. artic. 4. ad tertium dicens: *Quamuis relatio non ponat ex illo respectu aliquid absolutum, ponit tamen aliquid relatum, & ideo relatio est quædam res: si enim secundum relationem relationis siue respectus nõ poneret aliquid cum secundum suum esse ratione cuius ponit aliquid inhærens, non cadat in genere relationis: non esset aliquod genus entis.*

VI.

VII. Igitur ad difficultatem positam cõcedendum est, relationem secundum se totam, esse accidens, hæc enim ratio, vt in superioribus diximus, est quasi transcendentalis respectu nouem prædicamẽtorum. Vnde, cum dicitur totum esse relationis, esse ad aliud, particula exclusiua ibi virtualiter contenta non excludit cõcomitantia, seu extrinsecas & transcendentales rationes, quare sicut nõ excludit rationem entis realis, ita nec rationem accidentis & inhærentis. Solum ergo excludit esse absolutum, & indicat, esse relationis, vt sic nõ sistere in subiecto, quod suo modo afficit seu denominat, sed illud ordinare ad terminũ, & in hoc positã esse totam formalem rationem relationis. Itaq; licet similitudo verbi gratia, secundum totam rationem suam etiam relatiuam, concipienda sit vt forma afficiẽs rem quam denominat similẽ, tamẽ tota illius affectio in hoc posita est, quod illam rem ordinat seu refert ad aliam, & in hoc sensu dicitur totum esse relationis esse ad aliud se habere.

VIII. *Obiectio.*

Dices hoc commune esse formis illis seu modis realibus & absolutis includẽtibus respectum transcendentalem, scientia enim ita inest & afficit scientem vt illum suo proprio modo ordinet ad obiectum scibile

bile, neque aliter possit suum formalem effectum exercere: & idem est de potentia, vnione, & similibus.

Dissoluitur Respondetur concedendo in hoc esse aliquam similitudinem & proportionem, propter quam hæ formæ dicuntur includere aliquem respectum secundum esse, licet transcendentalem. Differentia vero est illa eadē sæpe tacta, quod relationes prædicamentales consistunt in puro respectu: aliæ vero formæ vel qualitates dāt proprium aliquod esse absolutum exercendo aliquod munus, ad quod natura sua ordinantur, in quo propterea includunt aliquam habitudinem: & ideo non ita habent totum suum esse ad aliud, sicut relationes prædicamentales.

Essentia relationis sitne apta actu vel aptitudine referre.

IX. VLtimo vero obiici potest, quia si relatio in abstracto consideretur, vt est forma quædam referens subiectum vel fundamentum ad terminum, sic non est de ratione eius, vt actu referat, sed vt sit apta referre: ergo non consistit totum esse eius in esse ad terminum Patet consequentia, quia esse terminū importat actuale exercitium (vt sic dicam) talis habitudinis ad terminum: Antecedens vero patet, tum quia communis ratio accidentis non est actu efficere sed aptitudine: tum etiam quia potest mens concipere relationem integram vt afficientem subiectum, & vt nondum referentem Quomodo etiam Theologi aiunt, in diuinis concipi paternitatem vt constituentem primam personam & quasi adhærentem illi, prius quam referentem: ergo non consistit ratio relationis in actuali respectu.

X. Respondetur falsum esse antecedens: nam res non cōstituitur apta referri per relationem vt sic, sed per fundamentum proximum relationis: proprius autē effectus formalis relationis est actu referre. Alias nec distingueretur, etiam secundum rationem formalē à fundamento, nec requireret coexistentiam termini, nec vere diceretur totum esse eius positum esse in respectu ad aliud.

XI. Ad primam ergo probationem antecedentis respondetur primo, aliud esse considerare an effectus formalis accidentis sit constituere actu tale: aliud vero an de essentia accidentis sit actu exercere suum effectum formalem: hæc enim duo distincta sunt. Vere enim dicimus, effectum formalem albedinis esse constituere actu album, & non tantum aptitudine, quanquam absolute non sit de essentiali ratione albedinis vt actu conferat talem effectum formalem. Vnde etiam dici potest, quod licet de ratione albedinis, simpliciter loquendo non sit constituere actu album, tamen de ratione albedinis vt afficientis & informantis subiectum, est constituere actu albū. Sic igitur in præsēti in hoc posteriori sensu dicimus, formalem effectum relationis esse actu referre, quia hoc est quod ipsa per se primo cōfert formaliter subiecto, quod suo modo afficit.

XII. *Relationis essentia sita est in actuali affectione subiecti.* Addo vero deinde, non omni accidenti commune esse aptitudine tantum afficere, sed quædam esse, de quorum essentiali conceptu est, vt non possint in rerum natura esse quin afficiant, vt de modis accidētalibus in superioribus diximus. Relationes ergo in hoc posteriori ordine continentur, quia non possunt esse in rerū natura, quin actu referātur, eo quod non possint ab omni subiecto separatæ conseruari, quin in re non distinguuntur à suis proximis subiectis, vt ostensum est: Quanquam non desint qui contrarium doceant vt Maior in 4. distin. 12. quæst. 3. Ledesm. 1. par. quarti, quæst. 28. art. 2. dub. 4. Qui aiunt, posse Deum conseruare paternitatem, verbi gratia, creatam sine proprio subiecto, vel per se separatam, vel in alio subiecto. Putant enim paternitatem esse rem omnino distinctam à cæteris, & ideo consequēter loquuntur, præsertim quoad priorem partem Nam quoad posteriorem impossibile apparet quod hæc paternitas ponatur in eo, qui non genuit hunc filium: alias vel constitueret patrem eum, qui nō genuit, vel inhæreret alicui, cui non daret suum effectum formalem: vtrumque autem impossibile est. Sicut autem verius est, relationem nō esse rem distinctam à fundamēto, ita etiam verius esse non posse ab illo separatam, vel per se conseruari. Quod si interdum distinguitur realiter relatio à subiecto remoto: eatenus, id est, quatenus fundamentum proximum relationis est aliqua res distincta à subiecto remoto. Vnde eatenus etiam potest talis relatio cōseruari separata à tali subiecto, quatenus illa res, quæ est fundamentum eius, potest sine illo subiecto conseruari. Tunc autem relatio sic conseruata afficit suum fundamentum per modum subiecti, & illud actu refert: quo modo quantitas consecrata est æqualis alteri, & albedo separata, esset similis alteri: & ita nunquam potest esse actu relatio, quin actu referat ad aliud.

XIII. Ad alteram probationem respondetur, impossibile esse concipere relationē cum suo effectu formali plene ac proprie concepto, quin concipiatur vt actu referens: sicut impossibile est concipere albedinem cum suo effectu formali integre concepto, quin cōcipiatur vt constituens actu album, quia non potest res integre concipi sine eo, quod est de essentiali ratione eius Contingit tamen aliquando, vt intellectus noster concipiens aliquam formam vt afficientem, non concipiat distincte proprie ac integre effectum formalem eius, sed tantum confuse, sistēdo in hac communi ratione afficiendi, vel inhærendi. nam quia hæc ratio est quasi transcendens: & inclusa in quolibet modo seu differentia formæ, ideo potest tota forma vt afficiens, confuse tantum concipi quoad effectum suum, vt si quis cōcipiat albedinem secundum se totam esse formam adhærētem subiecto, & informantem illud, non quidem concipiet illam, vt cōsistituentem actu album, non quia ille non sit effectus formalis albedinis, sed quia diminute & confuse concipit effectum eius. Ad hunc ergo modum potest concipi relatio secundum se totam vt afficiens vel adhærens, aut constituens quidpiam etiamsi nō intelligatur, vt actu referens, non quia effectus formalis relationis non sit actu referre, sed quia tunc nō concipitur effectus formalis relationis proprio & adæquato conceptu, sed confuso & communi. Atq; ita nobis contingit quando in diuinis concipimus paternitatem vt priorem actu referēdi ad Filium: de qua relatius Theologi disputant.

SECTIO VI.

De subiecto, fundamento, ac termino ad prædicamentalem relationem requisitis.

I. EXplicuimus an sit, & quid sit prædicamentalis relatio, nūc oportet exponere causas vel principia eius, qualiacūq; sint & quatenus ei conuenire possunt. *An sit aliqua causa formalis relationis.* Cum enim hæc relatio nō sit per se intenta in rebus, non habet proprie causam finalem quāuis eo modo quo est, dici possit esse propter suum formalē effectum, vel propter suum terminum. Et simili ratione, cum per se non fiat, sed resultet, vel formaliter consequatur positis fundamento & termino, nullam habet vel requirit efficiētem causam, *An habeat causam efficientem.* præter eas, quæ fundamentum & terminum efficiunt. Nisi quis velit ipsi fundamento aut termino efficiētiam aliquam circa relationem tribuere, saltem per resultantiam naturalem: quod esset probabile respectu fundamenti, si relatio esset modus ex natura rei distinctus ab illo, tamen quia contrarium vt verum supponimus, ideo non putamus ibi interuenire resultantiam effectiuam, sed quasi formalem. Rursus cum ipsa relatio sit forma quædam, non habet a-

be- aliam causam formalem propriam & physicam, sed habet suam quidditatem, & rationem formalem metaphysicam, quam iam explicuimus. Habet etiam terminum, qui quatenus specificans est, rationem, quandam formæ participat. Fundamentum vero & subiectum, causam materialē complere videntur, & ideo in his tribus subiecto, fundamento, & termino omnia principia & causæ relationum positæ sunt: id eoque de illis figillatim dicendum est, & inde postea constabit, quomodo ex horum varietate diuersa genera aut species relationum distingui possint.

De subiecto relationum accidentalium.

II. PRimo igitur dicendum est, omnem relationem prædicamentalem requirere aliquod subiectum reale. Hæc assertio in communi sumpta clara est, nam relatio est accidens, vt dictum est: omne autem accidens requirit aliquod subiectum: ergo. Item, relatio est quędam forma: omnis autem forma aliquid informat: id autem quod informat, dicitur subiectum eius, præsertim si ei inhæreat, & ab eo pendeat: quod de relatione, etiam vt relatio est, ostendimus. Oportet autē aduertere posse nos loqui de relatione in abstracto, vel in concreto, sicut de aliis accidentibus, vt in communi hoc ipsum nomen relationis abstractum est. & in particulari nomen paternitatis, similitudinis, &c. & similiter relatiuum in communi est quoddam concretum, in particulari vero pater, simile, & similia. Cum ergo dicimus relationē requirere subiectum, de relatione in abstracto id intelligere oportet, nam relatiuum in concreto non habet proprie subiectum, sed potius ipsum est quid constans ex subiecto & relatione, si formaliter sumatur, vt relatiuum est, seu vt compositum quoddā ex relatione & subiecto eius. Nam interdum ipsum subiectum relationis dici solet relatiuum, denominatiue potius quam formaliter, ideſt, tanquam affectum non tanquam constitutum relatione, & ideo propriius ac formalius dicitur de ipso constituto. Nam id quod relatione afficitur, non dicitur proprie ipsum relatiuum, sed subiectum relationis, & sæpe etiam vocatur extremum relationis, quia habitudo relatiua veluti clauditur inter duo subiecta relationum, vt inter duo extrema.

Vnam relationem, etiam secundum esse ad in vno tantum subiecto esse posse contra Henricum ostenditur.

III. QVæri vero hic potest an vna relatio vnum habeat subiectum, & quodnam illud sit. Quod præcipue interrogo propter Henricum, qui quodlib. 9. quæst. 3. sentit relationem secundum proprium esse ad, vnam & eandem esse inter duo extrema quę referuntur. Nam relatio secundum propriam rationem est veluti medium quoddam inter extrema relata, & ideo, sicut Aristoteles dixit, eandem esse viam ab Athenis ad Thebas & à Thebis ad Athenas, ita dicit Henricus vnam & eandem esse habitudinem quorumcunq; duorū extremorum ad inuicem se habentium scilicet patris ad filium, & filii ad patrem, vel duorum fratrum, aut similium inter se. Quod si obiicias, quia relatio, patris, verbi gratia, est paternitas, & filii filiatio, & quod in vniuersum necesse est distingui ex fundamentis, quia non potest vnū & idem accidens esse in diuersis subiectis. Respondet, relationes consideratas, vt existentes in fundamentis, & vt inseparabiles ab illis, multiplicari secundum distinctionem & pluralitatem eorum: nihilominus tamen, quatenus relatio est quoddam medium & quasi interuallum duorum habentium inter se habitudinem, sic esse vnam & eandem vtriusque.

IV. Veruntamen aut hæc distinctio, & tota opinio in solis verbis consistit, aut intelligibilis non est. Quomodo enim fieri potest, vt vnum & idem numero accidens sit in subiectis re ipsa distinctis, & inter se non vnitis, sed omnino disiunctis, & loco etiam separatis. Nam vel relatio hæc dicitur vna, vera & propria vnitate, tanquam simplex forma, & in hoc sensu procedit ratio facta, quæ conuincit non posse vnam & eandem relationem simul esse in vtroq; extremo: vel dicitur illa relatio vna, solum collectione quadā, quia nimirum ex vtraq; relatione existente in vtroq; extremo coalescit integra habitudo & veluti connexio in vtroque extremo: & hoc modo solo nomine vocatur illa relatio vna, quia est inusitatus modus loquendi, & ideo vitandus est. Et præterea iuxta illum consequenter loquendo dicendum esset, talem habitudinem eo modo quo vna est, habere vnum subiectum, non simpliciter, sed collectione vtriusque extremi inuicem ordinati. Quod si quis dicat illam mutuam habitudinem esse vnam simpliciter vtriusque extremi, non tamen esse in illis vt in subiectis, sed tantum esse inter illa, quod magis significat Henricus. Hoc sane euidentius falsum est, minusque intelligibile, nam vel interuallum illud seu mutua habitudo est aliquid rationis tantum, & sic est impertinens ad relationem realem, vt recte contra Aureolum ostendit Gregor. in 1. distinct. 28. quæst. 1. vel est aliquid rei, & sic, vel est aliquid in se subsistens, quod dici non potest, vel necesse est, vt sit in aliquo subiecto, non potest autem esse nisi in extremis inter se relatis, vel in aliquo eorum. Vel denique est aliquid abstrahens ab ente reali & rationis, vt indicat Henricus & hoc & simpliciter falsum est, vt supra est ostensum & licet daremus, vt est in conceptu nostro posse abstrahi, nihilominus in singulis relationibus nō posset abstrahere: ergo necesse est, vt in relationibus realibus & accidentalibus sit aliquid reale & accidentale, & ita redit argumentum factum, quod debet esse in vno aliquo subiecto.

Quomodo vnius relationis possint esse plura subiecta subordinata.

V. ALiter ergo dicendum est, & distinguendum de subiectis. Possunt enim esse plura subiecta diuersarum rationum, & subordinata inter se vel eiusdem rationis, & æque immediate affecta relatione. Hoc igitur posteriori modo fieri non potest, vt vna realtio sit in pluribus subiectis, vt probat ratio contra Henricum facta, quæ vniuersalis est de quolibet accidente habente in re veram ac propriam vnitatem. Posteriori autem modo distingui possunt plura subiecta vnius relationis: vnum proximum, & aliud remotum, vt relatio æqualitatis proxime est in quātitate, remote vero in substantia, & relatio similitudinis proxime est in qualitate, & remote in quantitate, & adhuc remotius in substantia. Veruntamen huiusmodi relatio per se ac proprie solum afficit proximum subiectum, in quo suo modo inest: ad subiectum autem remotum solum comparatur medio proximo in quantum hoc in illo inest, & sustentatur. Iam enim in superioribus disp. 14. ostendimus posse vnum accidens proxime inesse alteri, & non attingere substantiam in se, sed solum, quatenus illud accidens, cui aliud inest in substantia sustentatur. Sic igitur potest vna relatio immediate esse in aliquo subiecto accidentali, & remote in alio, vel in substantia. An vero hoc sit vniuersale in omnibus, relationibus, statim videbimus.

Relationes in denominatione subiectiq; ordinem seruant.

VI. Est tamen quoad denominationem relationis considerandā quædam varietas inter relationes, nā interdum relatio æque vel in eodem modo denominat subiectum proximum, & remotum: vt quantitas dicitur æqualis & similiter substantia materialis & albedo dicitur similis, & ipsum album, vel etiam subiectum, vt homo, vel paries. Aliquando vero relatio

latio denominat subiectum proximum, & non remotum, vt intellectus dicitur referri relatione potentiæ ad suum actum, anima vero non item, & sic de aliis. Aliquando vero è conuerso relatio denominat subiectum remotum, vel suppositum ipsum, & non proximũ, vt filiatio denominat suppositum filium, non vero humanitatem, quamuis probabile sit proxime inesse humanitati, & paternitas proxime dicitur esse in potentia generandi, & tamen non denominat patrem, nisi ipsum suppositum. Ratio autem huius varietatis prouenit ex diuersitate fundamentorum, quæ aliquando secundum eandem proportionem comparantur ad terminos relationum, aliquando vero secundum, diuersam, vt inferius magis constabit explicando diuersa genera relationum. Aliquando etiam prouenit ex eo, quod relatio consequitur suum proximum fundamentum, & illud denominat, non prout afficit vel denominat aliud subiectum, sed secundum suam præcisam, & abstractam rationem quomodo accidenti conuenit relatio inhærendi: interdum vero relatio consequitur fundamentum, solum prout afficit vel denominat tale subiectum aut suppositum, interdum vero indifferenter sub vtraque ratione. Et hæc de subiecto relationis.

SECTIO VII.

De fundamento relationis prædicamentalis.

I. *Relatio realis eget relati fundamento.*

CIrca fundamentum autem relationis principio statuendum in communi est, omnem relationem realem indigere aliquo reali fundamento. Ita supponitur fere sine probatione aut disputatione ab omnibus scribẽtibus in hac materia. Et ratio esse videtur, quia relatio ex se non habet propriam entitatem cum ostensum sit non esse rem distinctam ab absolutis: ergo necesse est vt habeat illam saltem idẽtice & secundum rem ab aliquo alio: non habet autem illam à termino, nam terminus est quid extrinsecum & distinctum, entitas vero rei est intrinseca: ergo habet relatio realis suam entitatem à fundamento reali: ergo semper illud requirit. Et confirmatur ac declaratur amplius, nã relatio talis est naturæ vt nec per se fiat, nec sit per se intenta in natura. ergo consequitur & quasi resultat in suo subiecto, posito termino: ergo requirit in subiecto aliquam realem rationem vel causam, ob quã in illo resultat talis relatio, posito tali termino: illa ergo causa vocatur fundamentum reale relationis.

De distinctione fundamenti à subiecto relationis.

II. SEd vt hæc assertio amplius explicetur, inquiri potest inprimis, an oporteat hoc fundamentum esse in re ipsa distinctum à subiecto relationis. Potest autem hoc intelligi aut de proximo subiecto inhæsionis, aut de remoto, & quasi fundamentali subiecto quod est ipsa substantia. Et quidem de priori subiecto certum est, non oportere, vt præter illud sit aliud fundamentum relationis ex natura rei ab illo distinctum: alioqui esset abeundum in infinitum. Vnde certum est, relationem æqualitatis, quæ inest quantitati, etiam separatæ à substantia, non habere aliud fundamentum præter ipsam quantitatem, quia nec fingi potest quale illud sit, nec sisteretur in illo alio fundamento, nam illud etiam esset subiectũ proximum, & ita respectu illius quærendum esset aliud fundamentum: vel si in eo sistitur, maiori ratione sistendum erit in ipsa quantitate. Difficultas ergo est de subiecto principali & fundamentali: quod est quæ rere, an respectu substãtiæ omnis relatio realis requirat aliquod fundamentum accidentale: distinctum in re ipsa saltem ex natura rei ab ipsa substantia Multi enim ita sentire videntur: Et ratio esse potest, quia relatio est accidens. ergo debet conuenire substantiæ medio accidẽte in quo fundetur. Patet consequẽtia, quia relatio, vt supra dictum est, non distinguitur à parte rei à suo fundamento proximo: ergo vt sic accidens, oportet vt proxime fundetur in accidẽte, nam si immediate conueniret substantiæ, esset in re idem cum illa, & ita non esset accidens, sed substantia.

III. Et ideo Diuus Thomas quæst. 8. de potent. artic. 2. ad primum ait, nullam relationem posse esse idem cum substantia, quæ est in genere, id est, cum substantia creata: & in 4. cont. Gent. c. 14 versus finem, ait, in creaturis, relationes habere esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ: & inferius ait, *Relatio realiter substantiæ aduenies, & postremum, & imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum præexigit esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio.* Ergo ex Diui Thomæ sententia semper relatio supponit in substantia aliud accidẽs in quo fundetur. Vnde 1. p. q. 28. artic. 2. ad secundum ait, in creaturis semper relationi supponi aliquid absolutum, quod est alia res ab ipsa relatione. Quod iuxta superius dicta non potest verificari ratione solius fundamenti proximi: ergo saltem ratione substantiæ, quod ibi præcipue Diuus Thomas intendit: ergo inter substantiam & relationem semper intercedit aliquod aliud fundamẽtum, ratione cuius possit esse relatio alia res ab ipsa substantia. Et confirmatur ex Aristotele 5. Metaph. vbi enumerans fundamenta relationum, semper ponit aliquid à substantia distinctum nempe qualitatem, actionem, vel aliquid huiusmodi. Confirmatur secundo, quia alias in sola materia possent fundari & inniti relationes, quod esse falsum constat, præcipue iuxta communem sententiam, negantem posse in sola materia prima esse aliquod accidens.

Aliquæ relationes possunt immediate in substantia fundari, in re ipsa.

IV. NIhilominus dicendum est, necessarium non esse vt fundamentum proximum relationis, sit aliquod accidens, vel res aliqua, aut modus realis, ex natura rei distinctus à primo subiecto relationis. Hęc est communis sententia, vt statim referam. Eam vero probo primo, quia nulla est causa aut ratio huius necessitatis. Rationes enim quibus supra probatum est, relationem realem requirere fundamentum reale, non probant, necessarium esse: vt illud fundamentum sit in re distinctum à subiecto. Quia licet in subiecto requiratur realis causa: vel ratio, ob quam posito termino consequatur relatio, tamen illa ratio vel causa esse potest ipsa intrinseca natura talis subiecti & non res aliqua, vel modus ei superadditus. Cur enim, sicut quantitas ex sua naturali cõditione & natura habet sufficientem rationem ob quam ad illam consequantur quædam relationes, & similiter qualitas, non poterit etiam substãtia simile quippiam habere per se ipsam.

V. Vnde argumentor secundo inductione, nam sicut duæ quantitates aut albedines referũtur realiter relatione similitudinis vel æqualitatis, ita duæ substãtiæ, relatione identitatis specificæ: ergo hæc relatio inest substantiæ absq; accidẽtali fundamento, ex natura rei ab illa distincto. Patet consequentia, tum quia vna substantia non est eiusdem speciei cum alia ratione alicuius accidentis, sed ratione suæmet entitatis & propriæ naturæ: tum etiam, quia sicut inter albedinem & similitudinem nihil mediat, ita neque inter substantialem naturam & relationem idẽtitatis specificæ. Antecedens vero sumitur ex D. Thoma 1. par. q. 28. art. 1. ad secundum, & est expresse Aristotelis 5. Metaphys. text. 15. Vbi eodem modo censet de identitate in substantia, quo de similitudine in qualitate, & æqualitate in quantitate. Ex quo etiam sumitur argumentum à paritate rationis, nã tanta est

conue-

conuenientia inter duas substantias, sicut inter duas albedines, vel quantitates. Item tanta est proportio, quia æque sunt eiusdem ordinis: ergo tam est relatio realis entitas specifica in substantia, sicut similitudo & æqualitas in quantitate & qualitate. Et ita docent frequenter Thomistæ. Soncin. 5. Metaph. q. 35. Iauell. Metaph. q. 21.

VI. Aliud exemplum est de relatione creationis, nam hæc (ex sententia omnium) realis est, & prædicamentalis, tamen immediate fundatur in substantia. Quod docet expresse D. Thomas q. 7. de potent: ar. 9. ad quartum, vbi sic ait: *Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, secundum vero relationem ipsam formaliter, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem causaliter, secundum similitudinem formaliter.* Et idem sumitur ex quæst. 3. de potent. art. 3. Et ex Caiet. 1. par. quæst. 45. artic. 3 Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 14, Soncin. 5. Metaphys. quæst. 31. & Iauel. quæst. 21. Et patet ratione, quia substantia secundum se ipsam immediate terminat creationem Dei: ergo per se ipsam immediate refertur ad Deum relatione creaturæ. Dices, creationem passiuam esse modum quendam ex natura rei distinctum à termino, in quo potest proxime fundari illa relatio, & non immediate in substantia. Respondeo primum licet totum concedatur, nihilominus non dari aliquod accidens quod sit fundamentum illius relationis, quia illa dependentia creatiua non est accidens, vt supra diximus. Deinde, licet verum sit in illa dependentia posse fundari propriam quandam relationem, tamen ideo non excluditur quin ipsamet substantia per se ipsam referatur causaliter seu fundamentaliter in Deum quatenus illa ipsa, ratione sui esse, essentialiter postulat illam dependentiam, & illam per se ipsam terminat.

Relatio creata in quo fundatur.

VII. Et confirmatur in relatione filiationis, quæ non potest ita fundari in generatione actiua vel passiua, vt illi proxime insit, nam transacta actuali generatione permanet relatio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causa eius: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autem est, quia substantia ipsa creaturæ, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens, vt in ea possit fundari relatio, si à tali causa creata, vel genita sit.

VIII. Ad argumenta in contrarium respondetur ex superius dictis de diuisione entis in substantiam & accidens, proprium & physicum accidens non posse esse in re omnino idem cum substantia: accidens vero prædicamentale interdum posse sola ratione ratiocinata distingui, vt patet de duratione. Sic ergo dicendum est, relationes quæ proxime in substantia fundantur, non esse accidentia physica, & quoad entitatem suam, sed solum esse accidentia prædicamentalia. quoad figuram & modum prædicationis, quia secundum rationem formalem suam sunt extra rationem substantiæ, & ideo non est inconueniens quod tales relationes non distinguantur in re à substantia.

Quidnam accidens possit esse idem cum substantia.

IX. Testimonia vero ibi citata ex D. Thoma probabiliter suadent, illum sensisse relationem realem distingui aliquo modo ex natura rei à fundamento, quę est probabilis sententia. Quia vero in quarto contra Gentes dicit, talem relationem conuenire substantiæ medio alio accidente, quod non potest vniuersaliter esse verum, etiam supposita illa sententia, ideo probabile mihi est, ipsum loqui de relationibus quæ physice & realiter accidentia sunt, & ideo fortasse eam vocat *relationem quæ realiter substantiæ aduenit*, sic enim ibi loquitur, & ideo etiam exempla ponit in similitudine & æqualitate, non in aliis. Aliter Ferrar exponit. cum D. Thomas ait. relationem præexigere in substantia esse aliorum accidentium, intelligi vel secundum rem, vel secundum modum. Sed hoc violentum est, & non potest omnibus his relationibus accommodari, vt patet de relatione actus & potentiæ inter materiam & formam: de relatione vnionis substantialis, & similibus. Ad testimoninm Aristotelis respondetur, potius esse in contrarium quomodo autem intelligenda sit diuisio fundamentorum relationis ab ipso tradita, in sequenti sectione declarabimus. Ad vltimam vero confirmationem concedimus plures relationes posse esse proximè in materia, vt relatio potentię, relatio causę materialis, relatio vnionis, creaturæ, & similes. Et quidquid sit de accidentibus physicis, de his prædicamentalibus, & sola ratione distinctis, nullum est inconueniens esse proximè in materia, vt per se notum videtur.

De ratione fundandi, & comparatione illius ad fundamentum.

X. VLterius vero inquiri potest circa relationis fundamentum, an idem sit cum ratione fundandi, vel si hæc sint diuersa, quæ sit vtriusque ratio & necessitas. Est autem causa dubitandi, quia fundamentum relationis nihil aliud esse videtur, quam id quo mediante relatio conuenit subiecto, sed hoc ipsum fundamentum est ratio fundandi seu recipiēdi relationem: ergo hæc non distinguuntur. Item quia si præter fundamentum oporteret aliam rationem fundandi interuenire, nullus esset terminus in his fundamentis vel rationibus assignandis: nulla est enim ratio cur magis sit duplex, quam triplex, vel qua druplex: ergo sistendum est in vnico fundamento, quod ipsum sit ratio fundandi. Imo, vt diximus, neq; fundamentum hoc oportet semper esse re distinctū à subiecto ralationis. sed ratione sufficit aliquando, nam subiectum dicitur quatenus est id cui in est relatio: fundamentum vero in quantum habet talem rationem, ad quam relatio consequitur posito termino, vel in quantum ab illo habet relatio entitatem suam.

Rationes probantes fundamentum & rationem fundandi idem esse.

XI. In contrarium vero est, quia sæpissime authores de his vt de distinctis loquuntur, & indicant: rationem fundandi esse aliquid requisitum in ipso fundamento, vel vltra fundamentum & terminum, vt relatio resultet. Vt ad relationem paternitas necessaria est actio generandi, quæ non est fundamentum, quia paternitas non habet ab illa entitatem suam, cum actio generandi sit in filio genito, paternitas vero sit in patre: est ergo ratio fundandi. Similiter, licet inter duo alba albedo sit fundamentum similitudinis, proxima tamen ratio fundādi dicitur esse vnitas formalis vtriusque albedinis. Vnde, cum fundamenta relationum possint esse innumera, rationes tamen fundandi ad tria tantum capita ab Aristotele reuocantur, vt sequenti sectione videbimus: est ergo ratio fundandi aliquid aliud à fundamento.

Rationes oppositum suadentes.

XII. In hac re potest esse nonnulla diuersitas in vsu vocum, nam apud authores interdum hæ voces cōfundi videntur, & pro eadem sumi, interdum diuersis rebus tribuuntur: explicabimus ergo prius quomodo res se habeat, & deinde vsum vocum accommodabimus. In omni ergo relatione reali requiritur ex parte subiecti res aliqua, natura sua apta & accommodata, vt fundare possit respectum ad aliud, vt ab illa proxime habeat relatio realitatem suam, eo modo quo declarauimus. Huiusmodi ergo res proprie appellatur fundamentum relationis in quocunque relationum genere. Contingit vero in aliquibus relationibus, vt præter totam entitatem subiecti & fundamenti requiratur aliqua alia conditio medians inter fundamentum & terminum, & in re ipsa aliquo modo distincta ab ipsis. vt possit inter ea consurgere relatio. Atque hoc modo est necessaria actio, vel generatio, ad relationem agentis, seu patris, & fortasse eodem modo materia supponit modum vnionis ac relationem vnionis. Quod enim huiusmodi conditio sit simpliciter necessaria, explicari facile potest in

Mens authoris.

actione, nam si Petrus & Paulus (qui nunc sunt pater & filius) essent immediate creati à Deo cum omnibus proprietatibus absolutis, quas nunc habent, si inter eos non interuenisset actio generationis, & processionis vnius ab alio, non fuisset inter eos exorta relatio, nec de potentia absoluta fieri posset vt oriretur: tunc vero adiuncta sola illa conditione, statim resultat relatio: ergo est illa conditio simpliciter necessaria. Et tamen non est fundamentum, per hanc vocem intelligendo illud in quo, & à quo relatio proxime habet entitatem suam. Vnde factum est, vt talis conditio, ratio fundandi appellata sit, vel quia non est aliud speciale nomen: quo nominetur, præter illud commune, quo vocatur conditio necessaria, vel quia illa conditio est quasi vltimò, seu proxime requisita, vt relatio pullulet. Re tamen vera non tam proprie dicitur ratio fundandi, quam conditio necessaria, quia ratio alicuius rei proprie dicitur, quæ habet aliquem influxum per se in talem rem, præsertim formalem, aut effectiuum secundum rem, vel rationem: hæc vero conditio in præsenti non habet talem influxum in relationem paternitatis, cum sit extra ipsum patrem: & nullam habeat in illum propriam causalitatem: est ergo magis proprie necessaria conditio.

XIII. Non est autem hoc generale in omnibus relationibus, vt requirant similes conditiones, ex natura rei distinctas à fundamentis, & terminis actu existentibus, vt consurgant. Nam inter duo alba statim consurgit relatio similitudinis, à quocunque facta sint, & vbicunque existant, aut quascunque alias conditiones habeant: & idem est de relatione scientiæ ad scibile, & similibus. Et ita huiusmodi ratio fundandi, etiamsi hac voce illam conditionem appellemus, non est necessaria in omnibus relationibus. Omnibus autem fundamentis relationis commune est, vt habeant aliquam naturalem proprietatem, vel conditionem, ratione cuius apta sit ad fundandam relationem: quæ proprietas respectu talis fundamenti potest appellari ratio fundandi relationem. Vt verbi gratia, scientiæ creatæ naturale est, vt mensurabilis ab obiecto scibile, ratione cuius potest fundare relationem ad illud. Similiter tali formæ, verbi gratia, albedini naturale est, vt habeat talem vnitatem formalem, qualem habere etiam potest alia forma eiusdem speciei. hæc ergo est ratio, ob quam talis forma potest fundare relationem similitudinis. Atque hoc modo etiam in relatione paternitatis, vel cuiuslibet agentis creati, præter actionem ipsam, consideranda necessario est aliqua ratio fundandi per se conueniens ipsi fundamento. Ponamus enim tale fundamentum esse ipsum principium efficiendi, siue proximum, siue principale. in hoc ipso principio aliqua ratio consideranda est, ob quam esse possit relationis fundamẽtum, nam in diuina actione ad extra, quamuis in Deo sit verum principium efficiendi, non tamen resultat in ipso Deo relatio realis, quia illud principium non est aptum fundamentum illius relationis, vt infra dicemus. Ergo, si principium efficiens creatum est aptum fundamentum, oportet vt in eo assignetur aliqua ratio intrinseca connaturalis, ob quã est natura sua aptum fundamentum relationis realis, vt verbi gratia, quod est principium per se ordinatum ad actionem, vel aliquid huiusmodi, de de quo infra videbimus.

XIV. Sic igitur, quantum ad rem ipsam, constat in omni fundamento interuenire rationem fundandi per se & intrinsecam. Constat item hæc duo physice & in re ipsa non esse distincta, metaphysice vero seu ratione distingui ad explicandas rerum rationes: & hoc modo posse etiam diuersis vocibus denominari. Nos vero ne videamur res multiplicare, rationes has fundandi in fundamẽtis includimus. Vnde quidam ita loquuntur vt dicant, fundamentum, formaliter loquendo, non esse, verbi gratia, qualitatem absolute, sed qualitatem vt vnam. Vide Hispalens, in 1. dist. 13. q. 1. art. 3. notab. 4. At vero conditionem necessariam (quando intercedit) hoc communi nomine appellamus. Iam vero occurrebat hic quæstio de distinctione fundamentorum, aut rationum fundandi ab Aristotele tradita in 5. Metaph. c. 15. tamen quia prolixiorem sermonem postulat, de illa instituemus propriam sectionem, post sequentem.

SECTIO VIII.

De termino prædicamentalis relationis.

I. *Relationis terminus exigitur.*

Dicendum in primis est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse aliquem terminum realem. Hæc assertio in communi sumpta fere est communis omnium, & facile colligi potest ex intrinseca ratione relationis. Cum enim essentia eius sit ad aliud se habere secundum suum esse essentiale, in hoc ipso includitur terminus: cumque relatio hæc prædicamentalis, & realis sit, terminũ eius realem esse necesse est. Sed in explicandis conditionibus requisitis ex parte termini ad esse relationis, & quomodo huiusmodi terminus ad essentiam relationis concurrat, multa tractari solent, quæ à nobis breuiter indicanda, & expedienda sunt.

An requiratur terminus actu existens.

II. *Dubitandi ratio.*

PRimum est, an terminus relationis realis prædicamentalis requirat terminum realem actu existentem. Et ratio difficultatis est, quia ordo realis transcendentalis potest esse ad rem, quæ non existit, imo & ad id, quod non est verum ens, sed ens rationis, vt supra dictum est: quid ergo habet relatio prædicamentalis, cur non possit similem terminum respicere? Et confirmatur ac declaratur, nam scientia perinde respicit scibile, quando illud non existit, ac quando existit, quia scientia abstrahit à singularibus, & ab existentia. Item productiuum refertur ad producibile, teste Aristot. 5. Metaph. producibile autem, vt sic non requirit existentiam. Item imago, & phantasma, & similia, eque repræsentant rem existentem, & non existentem, & albedo existens, tam est similis in essentia alteri albedini possibili, sicut existenti, nam eandem conuenientiam habet cum illa, in natura & essentia. Similiter effectus causæ finalis æque pendet à fine existente, & non existente. Ratio denique à priori esse potest, quia nec ex parte relationis, nec ex parte termini, seu ex munere terminandi videtur necessaria hæc actualis existentia termini. Primum patet, quia relatio habet entitatem suam à fundamento: ergo ex parte eius illud sufficit ad existentiam relationis. Secundum patet, quia terminare actu, solum dicit denominationem extrinsecam ex habitudine alterius ad rem, quæ terminare dicitur: ergo talis denominatio potest cadere in rem nõ existentem, quantum est ex parte eius.

III. *Aliquorum opinio.*

Atque hanc opinionem sequitur Gregor. in 1. distin. 28. quæst. 23. Qui etiam addit, etiam è conuerso, non ens posse referri realiter ad ens: putat enim, relatiua realia semper esse mutua: quod fundamentum falsum est, vt infra videbimus. Et ipsum consequens quod infert, valde est improbabile, qui enim intelligi potest, vt quod mihi est actus referatur relatione reali? aut quomodo potest accidens existere sine subiecto realis. Denique nihil est reale actu, nisi actu existat: ergo nec relatio potest esse realis actu, nisi sit rei actu existentis, quia non potest aliter existere, nisi etiam subsistat. Itaque de correllatiuo reali, quod possit esse non ens, improbabilis est illa opinio, vt patet etiam ex duabus sectionibus præcedentibus: de termino vero minus improbabilis est.

Termi-

Terminum actu existentem requiri ostenditur.

IV. NIhilominus dicendum est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse terminum realem & realiter existentem. Hæc est sententia communis tam Philosophorum, & interpretum Aristotelis in prædicamentis, cap. Ad aliquid. & in 5. Metaphys. cap. 15. quam Theologorum, vt patet ex Diuo Thoma 1. part. quæst. 13. artic. 7. vbi ait, relationes omnes, quę sunt inter ens & non ens, esse rationis, quia eas format ratio apprehendens nō est tanquam quoddam extremum. Idem quæst. 28. art. 1 ad 2. & 2. contra Gent. cap. 12. ratione 3. & quæst. 3. de potentia art. 3. ad 5. Vbi adducit Auicennam 3. suæ Metaphys. cap. vlt. Et idem sentiunt omnes Thomistæ. Caiet. & Ferrar. citatis locis: Soncin. 5. Metaph. q. 27. Capreol. in 1. d. 7. q. 2. & latius d. 13. & 20. Scot. & alii in 1. d. 13. & Mairon. d. 29. q. 6. & 8. Qui tamen quadam distinctione vtitur, ait enim relationem fundamentalem posse esse ad non ens, non vero relationem formalem. Per hanc vero posteriorem intelligit relationē prædicamentalem, atque ita ipse se explicat, in quo aperte consentit assertioni positæ. Quid vero per relationem fundamentalem intelligat, non declarat: si autē (vt apparet) respectum aliquem transcendentalem intelligit mihi non displicet eius sententia. Iam enim supra ostendimus, relationes reales transcēdentales esse posse ad terminos non solum non existentes, verum etiam qui non sint entia realia secundum essentiam. Et hoc etiam satis probant argumenta Gregorii, nam potentia, quæ per se primo ordinata est ad actum: sine dubio habet transcendentalem ordinem ad illum, etiam possibilem & nondum existentem. Scientia etiam habet relationem ad scibile, quod, per se loquendo, non solum non necessario existit, verū etiam est quid vniuersale abstrahens à singularibus, quod eo modo existere non potest.

V. Quapropter non est facile rationes conuincentes adducere, quæ assertionem positam probent in relationibus prædicamentalibus nam quæ communiter afferri solent: videntur æque procedere de transcendentalibus, vt videlicet, quod nullū ens reale potest esse ordinatum ad nō ens. Item quia alias etiā posset esse ordinatum ad ens rationis, quod repugnat, cum ens rationis pēdeat ex fictione intellectus. Item quia relatio est quasi nexus inter extrema: ergo non potest esse realis, nisi inter extrema realia. Quæ rationes, & similes, si efficaces sunt, locum habent in respectibus transcendētalibus. Constat autem in eis nō habere vim, quia non repugnat ens reale habere trāscendentalem ordine ad non ens actu. Primum, quia potentia potest habere ordinem ad ens possibile, quamuis non respiciat illud secundum solam possibiltatem eius, sed in ordine ad actum, ita tamen vt habitudo ipsa potentiæ prior sit & independens ab actuali existentia actus vel obiecti. Similiter non ens, quatenus cogitari potest, terminare etiam potest habitudinem transcēdentalem cogitationis. vel scientiæ ad ipsum: atq; ita non ens, quamuis ex se videatur ineptum, vt sit terminus realis habitudinis, tamen quatenus aliqua actio circa illum exerceri potest etiam actio ipsa, vel habitus aut potētia, quæ sunt principia ordinata ad illam actionem possunt dicere habitudinem transcendentalem ad rem, quæ non est. Atque ob similem rationem potest actus aliquis intellectus respectum transcendentalem dicere ad aliquod ens rationis, quia nimirū illud potest esse sufficiens obiectum talis actus. Et ideo ad huiusmodi habitudinem non solum non obstat, quod ens rationis sit quid fictum ab intellectu: verum etiam in hoc ipso fundatur illa transcendentalis habitudo.

VI. Recte vero probatur illa ratione nullas alias res posse habere transcendentales habitudines ad entia rationis, præter ipsosmet actus mentis, quibus ipsa entia rationis cogitantur aut finguntur, sub quibus comprehendo actus aliquos imaginationis: quatenus per illos fingi possunt & repræsentari entia imaginaria & impossibilia. Et idem erit de actibus voluntatis, quatenus versari possunt circa entia rationis, aut si vera est opinio Scoti, quod per eos fieri possunt entia rationis. Deniq; id etiam suo modo extendi potest ad habitus proportionatos his actibus, quatenus dicunt per se ordinem ad eadem obiecta. In his ergo omnibus reperitur hæc habitudo, propter transcendentalem ordinem ad obiectum: aliæ vero res, quæ non possunt habere pro obiectis entia rationis, non possunt habere habitudinem realem & transcendentalem ad illa. Quia vt supra ostendimus, habitudo transcendentalis semper est secundum aliquod munus reale, quod actiue vel passiue ad aliquod genus causæ reducatur? circa ens autem rationis nullum munus reale exerceri potest, nisi inquantum sumitur in ratione obiecti. Deniq; relatio prædicamentalis non est proprie nexus aut vnio, sed solum velut tendentia quædam, quæ potest solum extrinsece terminari ad aliud: & ideo ex hac parte non repugnat esse entis ad non ens. Sicut ergo hę rationes soluuntur in relationibus transcendentalibus ita videntur solui posse in prædicamentalibus.

VII. *Ratio assertionem conuincens.* Quærenda est ergo aliqua propria ratio, quæ specialiter procedat de relationibus prædicamētalibus. Et primo quidem argumentari possumus ex principiis receptis de his relationibus, nimirum quod relatio & terminus sunt simul tempore, & quod ablato correlatiuo seu termino aufertur relatio, & quod posito termino, si iam supponitur fundamentum, consurgit relatio: hæc enim omnia sumpta sunt ex Aristotele & communi sentētia, omnia vero illa supponunt realem existentiam termini, nam includunt coexistentiam extremorum, quæ supponit vtriusq; existentiam. Ratio vero propria sumenda est ex iis, quæ superius dicta sunt de esse, & essentia huius relationis, nimirum quod consistit in puro respectu neque aliud munus habet in natura, & ideo non est per se intenta, sed mere resultans: tanqam quid accidens rebus præter omne id quod ex se est, & ex intentione naturæ illis conuenit. Ex natura enim huius relationis sic explicata plane colligitur, illam vt sic non esse, nisi supponatur fundamenti & termini coexistentia, ex qua ipsa resultat: tum quia non habet rerum naturalium modum productionis tum etiam quia solum hac ratione potest habere rationem accidentis, nam alii respectus qui possunt esse ad non entia, sunt essentiales, & pertinent ad prædicamenta earum rerum, quarum sunt essentiales differentiæ. Quæ ratio habet aliquam efficaciam, etiam in eorum sententia, qui putant hanc relationem esse aliquem modum in re distinctum à fundamento & termino: hi enim facilā sibi accommodant hunc discursum factum, solum illis difficile est, rationem talis entitatis aut modi distincti reddere. In nostra vero sententia magis vrgeri potest, quia si relatio prędicamentalis, in re nō est aliud, nisi ipsummet fundamentum, vt accidentaliter dans denominationem relatiuam: ergo non potest in re ipsa dare illam, nisi coexistente termino: nam omnis alia denominatio, aut erit omnino absoluta & essentialis, & consequenter ad summum erit respectiua transcendentaliter, aut non erit denominatio ex solis ipsis rebus sumpta, sed ex comparatione nostræ rationis. Ob hanc ergo causam ad relationem prædicamentalem necessarius semper est terminus realis, & realiter existens.

Rationes contrariæ sententiæ dissoluuntur.

VIII. ARgumenta vero oppositæ sententiæ, si attente considerentur, solum procedunt de respectu transcendentali: iam vero est sufficienter declarata

differentia inter illum, & relationem prædicamentalem. Vnde ad vltimam rationem respondetur, terminum realem requiri ad relationem prædicamentalem ex natura & modo talis relationis, quæ solum consistit in puro respectu orto ex coexistentia extremorum. Vnde licet verum sit, ipsam actualem terminationem nihil ponere in termino, tamen necessario supponet entitatem in illo, accõmodatam vt ex positione eius cum termino posit insurgere relatio, & vt ipsa relatio habeat quasi obiectum in quod possit respicere. Vnde sicut de fundamento diximus, posse in eo secundum rationem, distingui rem, quæ fundat relationem & rationem seu aptitudinẽ fundandi, ita ex parte termini distingui potest res, seu forma termini & ratio terminãdi, quæ est in tali forma. Iam vero sese hoc loco insinuabat quæstio, qualis nam esse debet hæc forma & ratio terminandi, & præsertim an sit absoluta vel respectiua. Sed quia hæc quæstio prolixior est, & multa supponit tractanda sectione sequenti, ideo post illam disputabitur.

Quomodo terminus sit de essentia relationis, ex dictis educitur.

IX. *Aliquorũ opinio.* EX prædicta vero resolutione, & eius ratione intelligi potest primo huiusmodi terminum realem, esse aliquo modo de essentia relationis, quanquam in hoc sit nonnulla diuersitas inter authores, quę magis est in modo loquendi, quã in re. Quidam enim absolute negant terminum esse de essentia relationis, vt Francisc. Maironis in 1. dist. 19 q. 5. quod ex parte etiam sentit Soncin. 5. Metaphys. quæst. 33. & Caiet. in prædicabil. c. de specie. Et ratio esse potest, quia terminus est omnino extra ipsam relationem, & res ab illa condistincta: ergo non potest esse de essentia eius, nam quod est de essentia, est omnino intrinsecum, & idem cum re, de cuius essentia existit. alii vero dicunt terminum esse de essentia relationis. Quæ est communis Peripateticorum sententia, vt supra Caietanus refert, & Niphus lib. 5. Metaph. Disputat. 16. Et ratio est, quia totum esse relationis est esse ad terminum: ergo terminus est de essentia relationis.

Aliorum sententia.

X. *Sententia authoris.* Veruntamen vix potest esse dissensio in re, vt dixi, nam terminus non est intrinseca pars, nec genus aut differentia intrinseca relationis: vnde non potest esse de essentia eius in dicto sensu: & in hoc omnes conueniunt. Certum deinde est relationem prædicamentalem vt talis est, non esse nisi respiciendo & tendendo ad terminũ, & in hoc consistere essentiam eius. Vnde sub ea ratione dici potest includere aliquo modo terminum in sua essentia, quia non potest absolui ab illo, neq; secundum propriam rationem concipi, quin in tali conceptu terminus includatur. Et hoc sensu locuti sunt omnes antiqui, qui propterea non tam dicunt, terminum esse de essentia, quam esse de conceptu quidditatiuo relationis, quod etiam admittunt Caietanus & Soncinas.

XI. *Relatiuũ prædicamẽtale nequit nisi perordinem ad terminum definiri.* Qui merito inferunt, relationem secundum propriam rationem definiri nõ posse, quin terminus relationis in definitione ponatur, nam res sicut esse essentialiter, ita definiri debet: sed essentia relationis talis est: vt non possit absolui à termino: ergo nec definitio potest à termino absolui: ergo debet necessario includere in se terminum. Et in hoc non recte sentit Maironis supra, nã videtur dicere posse relationem definiri sine additione termini: in quo etiam ab Scoto dissentit, vt patet ex eodem in primo, distinctione trigesima. Sed est attente obseruandum semper nos esse locutos de termino relationis, non de correlatiuo, vt abstrahamus ab illa quæstione, an ipsum correlatiuum sit terminus, quam infra tractabimus, & ibi etiam videbimus an hoc posit etiam extendi ad correlatiuum vt sic, etiamsi non sit formalis terminus & ibi etiam solnemus difficultatem hic occurrentem: an terminus sit prius cognitione, quam relatione, quomodo correlatiua possint esse simul cognitione & definitione non committendo circulum.

Vltimo obseruandum est, doctrinam hanc aliquo modo generalem esse ad respectus etiam transcendentales, nã etiam illi, & forma vel entitates de quarum essentia sunt, non possunt adæquatæ & essentialiter definiri absque additione illius rei, quam respiciunt, quæ sub ea ratione terminus dici potest. Differentia vero est, quod relatio prædicamentalis ex peculiari & propria ratione sua requirit terminum actu existentem, tum vt ex illo in suo genere resultet tum vt illum respiciat sub præcisa ratione termini: relatio vero transcendentalis nec resultat ex termino, proprie loquendo, nimirum respicit sub præcisa ratione termini, sed adiuncta semper aliqua alia ratione obiecti: aut causæ vel alterius simili. Atque ita est aliquo modo magis intrinseca & formalis habitudo ad terminum, præsertim existentem in relatione prędicamentali, quam in respectu transcendentali.

XII.

I.

II.

Etiam de potentia absoluta non posse relationem manere sine termino.

SEcundo resoluitur quæstio, an tanta sit dependentia relationis ab existentia sui termini, vt non solum ex natura rei illam requirat, verum etiam de potentia absoluta non possit conseruari sine illa. Videtur enim hoc creditu difficile, nam cum illæ sint res distinctæ vt supponimus, & fundamentum non componat intrinsece relationem, neque habet realem influxum in illam, nulla reddi potest sufficiens ratio, ob quam non possit Deus sine termino relationem conseruare. Nihilominus tamen dicendum est, non posse per vllam potentiam conseruari relationem prædicamentalem vt sic sine suo actuali termino. Ita docent fere omnes scriptores. Ratio autem est quia in ipso effectu formali relationis inuoluitur aliquo modo terminus realis, & actualis. Ostensum est autem supra, non posse relationem conseruari in rerum natura, quin actu exerceat suum effectum formalem, ergo non potest relatio actu conseruari sine suo termino actuali. Patet consequentia, quia non potest effectus formalis conseruari sine omnibus per se, & essentialiter requisitis ad illum. Maior vero patet, quia formalis effectus relationis est actu referre ad terminum: in hoc autem effectu includitur ipse terminus. Sicut motus aut actio nõ potest esse sine termino proprio, eo quod sit actualis via ad illum.

XIII. *Transcendentes vt respiciunt terminum.*

III.

XIV. Estq; hoc longe facilius ad intelligendum in nostra sententia, scilicet quod relatio non sit res, aut modus realis distinctus à fundamento, & ei additus, sed sit ipsamet entitas fundamenti, vt sic denominans subiectum. Nam cum illa denominatio sit pure respectiua, tantum consistit in quadam habitudine orta ex coexistentia termini, ideo mirum non est, quod talis entitas fundamenti conferre nullo modo possit denominationem illam, nisi posita coexistentia termini. Et ita facile soluitur ratio dubitandi in contrarium. Nulla enim hic interuenit entitas, quam Deus non possit conseruare sine alia realiter distincta, nam totam entitatem fundamenti potest conseruare sine termino, non tamen potest conseruare illam entitatem sub tali ratione & denominatione, quia secundum illam inuoluit ipsum terminum: imo in re ipsa nihil distinctum addit, præter coexistentiam termini.

SE-

SECTIO IX.

Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.

I. HÆc quæstio etiam expeditur facile ex hactenus dictis. Quidam enim existimant necessariam esse inter illa distinctionem realem, vt Soncin. 5. Metaph. qu. 29. & significat, debere esse omnimodam distinctionem, ita vt non sufficiat distingui unquam totum & partem. Fundatur præcipue, quia alias totum continuum referretur infinitis relationibus realibus diuersarum proportionum maioris inæqualitatis ad infinitas partes proportionales, quod est inconueniens. Vnde simili argumento probat D. Thomas 2. cont. Gent. c. 12. ratione 3. non posse vnam quantitatem referri relatione reali ad quantitatem maiorē possibilem, quia alias haberet simul relationes infinitas, cum numeri, vel quantitates maiores possint in infinitum multiplicari.

II. Alii vero putant, nullam distinctionem in re esse necessariam, quod maxime videri potest in relatione identitatis eiusdem ad seipsum. Quia tam proprie & à parte rei sine fictione intellectus est aliquod ens idem sibi, sicut est diuersum ab alio, vel simile alteri: ergo tam est illa relatio realis, sicut alia. Atque hoc maxime opinantur aliqui, si contingat idem fundamentum esse in diuersis subiectis: vt v. g. si eadē albedo esset in duobus hominibus, aiunt referri inter se similitudine reali, quia fundamentum distinguitur à termino qui terminat, etiam si non distinguatur ab ipsa ratione terminandi. Et hoc sentit Scotus in 1. distinct. 31. & in quodlib. quæst. 6.

Resolutio.

III. Dicendum vero est, ad relationem realem necessarium esse, vt fundamentum, & terminus formaliter sumptus, in re ipsa distinguātur. Hęc est sententia Diui Thomæ 1. par. qu. 42. art. 4. ad tertium vbi propter hanc causam negat æqualitatem inter diuinas personas esse relationem realem: negat etiam idē referri ad se ipsum relatione reali. Et hoc sequuntur omnes Thomistæ. Et quod requiratur aliqua distinctio in re inter correlatiua realia, est fere principium per se notum in Metaphysica. Nam correlatiua censentur realiter opposita, non opponitur autem idem sibi ipsi: oportet ergo vt correlatiua in re aliquo modo distinguantur. Vnde necesse etiam est, relationes reales oppositas, esse in re aliquo modo distinctas, tum propter oppositionem, tum etiam quia vna quæque relatio in re est idem cum suo extremo, vt supra ostensum est: ergo si extrema sunt distincta, etiam relationes. Quocirca si relationis terminus est relatio opposita, hinc satis concluditur relationem & terminum debere in re esse distincta. Si vero formalis terminus relationes est aliqua forma absoluta, etiam concluditur debere in re distingui. Quia talis formalis terminus non potest esse nisi fundamentū oppositæ relationis, vt infra dicam: sed nō minus necesse est fundamentum vnius relationis distingui à relatione opposita, quam relationes ipsas oppositas: ergo. Probatur minor, quia relatio & fundamentum sunt in re idem: ergo quantum relatio distinguitur à relatione opposita, tantum in re distinguitur fundamētum vnius relationis ab eius opposita: ergo æque etiam distinguitur à fundamento relationis oppositæ. Item, quia non solum relationes, sed etiam extrema seu subiecta relationum debent esse in re distincta, quia non potest intelligi realis & vera habitudo inter ea, quæ in re non distinguuntur: quia omnis habitudo, vt ex termino ipso constat, postulat extrema: extrema vero includunt pluralitatem, & consequenter aliquam distinctionem rei. Denique in ipsa definitione relatiuorum hoc continetur, quia debent esse ad aliud. Si autem subiecta relationum oppositarum debent esse inter se distincta, maximè id verum habet de subiectis, seu fundamentis proximis, quibus relationes proxime insunt, nam illis proxime per se conferunt suas proprias & formales habitudines, ergo distinctio hæc maxime requiritur inter ipsa fundamenta oppositarum relationum, & consequenter etiam inter relationes ipsas, ac denique relationem & terminum.

Quantam oporteat esse distinctionem prædictam.

IV. QVanta vero debeat esse hæc distinctio, dubitari potest. Breuiter tamen censeo non esse necessariam æqualem, in omnibus sed iuxta naturam fundamentorum, & modum relationum pensandum id esse. Sæpe enim hæc distinctio debet esse realis & suppositalis, vt in relatione patris & filii. nam quia tales relationes fundantur in reali processione vnius suppositi, & non potest vnum suppositum realiter procedere, nisi ab alio supposito, ideo talis relatio requirit distinctionem realium suppositorum. Et similiter relatio specificæ identatis requirit realē distinctionem naturarum substantialium, & consequenter etiam suppositorum, seclusis miraculis. Et idem est proportione seruata de relatione æqualitatis vel similitudinis: requirunt enim distinctionem realem talium formarum, & consequenter etiam subiectorum ex natura rei. Ad aliquas vero relationes existimo sufficere distinctionem modalem, nam sicut est vera efficientia aut emanatio inter rem & modum, ita etiam potest esse vera relatio. Item quia distinctio modalis, vera distinctio est, & sufficit ad oppositionē vel habitudinem, propter quam necessaria est distinctio inter relationem & terminum.

V. An vero sufficiat distinctio inter totum & partes, dubitari potest, propter argumentum Soncinatis de infinitate relationum. Vnde dici posset, quod licet distinctio inter totum & partem, quatenus aliquo modo realis est, sit maior quām modalis distinctio, tamen quatenus extrema non sunt ita condistincta, sed in vno aliud includitur, minus sufficere ad fundandā relationem realem. Sed difficile hoc creditu est, primo, quia simpliciter illa distinctio est vere in re, & est maior quam modalis. Item quia causa materialis, vel formalis videntur realiter referri ad suū effectum, qui est compositum ipsum, à quo tamen non distinguuntur, nisi sicut pars à toto. Item quia duæ medietates eiusdem continui videntur inter se referri relatione reali æqualitatis, nam in re vere distinguuntur, & non vt includens & inclusum, sed vt condistinctæ, & si essent continuæ tantum referrentur relatione reali: vnio autem per continuationem non potest hanc relationem impedire, maior enim est vnio inter rem & modum, aut inter materiam & formam, quia vnio nō tollit omnem distinctionem. Quod si illæ medietates inter se referuntur relatione reali, idem erit de earum medietatibus inter se comparatis, & ita etiam sequitur infinitas relationum. Neque videtur esse vllum inconueniens, quod incontinuo ita sint infinitæ relationes, sicut sunt infinita puncta vel partes cum relationes nihil rei addant ipsis fundamentis.

Solutio argumentorum.

VI. PEr hæc ergo satis responsum est priori sententiæ. Ad posteriorem vero negatur identitatem eiusdem ad se ipsum esse relationem realem, sed rationis tantum. Quod autem res dicatur eadem sibi sine relatione rationis, vel falsum est, quia necessaria est comparatio intellectus, quia eadem ad se ipsam ita *Idem ad se ipsum rationis tantū relatione refertur.*

comparatur, ac si essent duo extrema, vel certe si secludatur hæc comparatio in re solum est res ipsa, & negatio distinctionis, quam solam potest addere hæcceitas ipsa rei, vt supra Disput. 8. visum est. Atq; idem censeo de propria similitudine inter duo subiecta alba, si eandem numero haberent albedinem, quia conuenientia illa, quam in albedine haberent potius esset identias in eadem numerica forma. Quod vt magis intelligatur, distinguere ibi possumus conuenientiam in forma albedinis, vel in vnione ad eandem formam: prior conuenientia est identitas quædam, & ideo non est relatio realis: posterior vero potest esse similitudo & relatio, quia licet forma sit eadem, vnio ad diuersa subiecta necessario est diuersa, & ideo quædam ad illam est sufficiens distinctio, & similitudo vel relatio realis fundari possit. Vt si duæ humanitates essent vnitæ Verbo diuino non videtur dubium, quin essent vere similes in vnione hypostatica, quæ non esset in eis eadem numero, sed distincta, ideoq; possent sub ea ratione referri relatione reali. Non potest vero hinc argumentum sumi ad relationes diuinas prout terminantes (vt nostro modo loquamur) eandem essentiam Dei, quia non terminant per vnionem, sed per simplicissimam identitatem

Duo alba eadem albedine, an relata per relationē realem similitudinis.

SECTIO X.

An tria relationum genera triplici fundamento recte fuerint ab Aristotele distincta.

I. IN hac sectione examinanda est doctrina Aristotelis libro 5. Metaph. c. 15. vbi agens de Ad aliquid, ad tria genera relatiuorum omnia refert: quæ distinguit ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem.

Partitio & doctrina Aristotelis proponitur.

II. IN primo genere constituit eas relationes, quas dicit fundari in vnitate vel multitudine, quod postea subdiuidit in varias species, nam in vnitate ait fundari æqualitatem, similitudinem & in vniuersum identitatem eorum, *quorum vna est substantia.* Nam similia dicuntur, quæ habent vnam qualitatem, æqualia, quæ habent vnam quantitatem, eadem vero, quę habent vnam substantiam, quod potest intelligi vel proprie & in rigore de substantia, vel generatim de essentia, quod infra videbimus. In numero vero ait fundari omnes relationes, quæ aliquo modo secundum quantitatem dicuntur, & ab vnitate recedunt, vt sunt omnes proportiones inter numeros inæquales, siue illæ definite seu generatim significentur, vt excedens, multiplex, &c. siue definite vt duplum, triplum, &c. Vndelicet hæ relationes inueniri etiam possint inter quantitates continuas, tamen dicuntur fundari in numero, quatenus requirunt diuersitatē in quantitate. Atq; eadē ratione ad idem fundamentum pertinent relationes omnes dissimilitudinis, distinctionis, & similes, quia in numero aliquo modo fundantur: hic enim non sumuntur in rigore vnitas & numerus pro quantitatis, sed generalius. Illud enim est considerandum, Aristotelem semper loqui de his relatiuis in plurali, quia propriissime loquendo, ambæ relationes oppositæ huius generis, sunt quæ requirunt in fundamento, aut numerum aut aliquam vnitatem plurium (ita enim est hæc vnitas intelligenda.) Vnde si de singulis relationibus loquamur, vnaquæque requirit fundamentum, non quod simpliciter sit numerus, sed quod cum alio componat numerum, vel habeat vnitatem.

Quas relationes in primo genere collocet Aristoteles.

III. In secundo genere ponit Aristoteles ea relatiua, quæ fundantur in potentia agendi & patiendi, vel in actionibus earum: quod subinde distinguit in varias species, quas partim sumit, vel ex eo, quod relationes fundantur in sola potentia abstrahendo ab actione, vel vt subest actioni. Et adhibet exempla, vt calefactiuum & calefactibile: calefaciens & calefactum. In quibus oportet duo aduertere, vnum est, cum Aristoteles ponit relationem realem inter potentiam & possibile, nunquam loqui de effectu possibili obiectiue sumpto, vt videtur intellexisse Gregorius in superioribus citatus, qui ex hoc exemplo Aristotelis colligebat, dari relationes reales ad terminos non existētes, sed possibiles: Aristoteles autem aperte loquitur de potentia passiua seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis. *Et vno nomine, actiuum ad passiuum, & infra Actiua autē & passiua, ex potentia actiua & passiua potentiarumque actionibus dicuntur, vt calefactiuum ad calefactibile.* Hinc secūdo considerandum est, aliud esse terminum realem relationis potentiæ actiuæ, vt sic abstrahendo ab actione, à termino potentiæ actiuæ, vt subest actioni, seu vt faciētis, nam prior terminus est potentia passiua, & alioqui non potest esse terminus realis: posterior vero est ipse effectus, vt iam fluens à potentia agente. Rursus vero addit Aristoteles, hanc relationem, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias temporis differentias: alia enim fundatur in præsenti actione, vt relatio ædificantis, calefacientis, &c. Alia in actione præterita vt relatio patris & alia in actione futura, *vt quod facturum est* (inquit) *ad id quod faciendum*, quod habet difficultatem infra tractandam.

Quæ relationes sint in tertio genere. IV. In tertio genere ponit Aristoteles relationes, quas vocat mensurabiles ad mensurā, vt sunt (inquit) relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibile, aspectus ad spectabile. Assignat autem notandū discrimē (quod grauibus quæstionibus occasionē præbet) inter hoc genus & duo priora, quia in prioribus (inquit) vtrumque relatiuum dicitur ad aliquid *quia idipsum, ad quod vnumquodque est, aliud dicitur, & nō quia aliud ad ipsum*: at vero in tertio genere, licet vnum relatiuorum dicatur ad aliquid, quia vere est aliud, alterum vero, quod illi correspondet, non dicitur ad aliud, quia vere sit ad aliud, sed quia aliud, est ad ipsum. Vt scientia & scibile, quamuis ad aliud dicantur, tamen diuerso modo, nam scientia sic dicitur quia vere est aliud, scibile vero minime, sed solum quia scientia est ad ipsum: idemq; est de intellectu, intelligibili & similibus. Quam differentiam nulla ratione probat Aristoteles, sed vt manifestam tradit.

Situs diuisio conuenienter data.

HÆc est Aristotelis diuisio & doctrina. Circa quam duo præcipue declaranda occurrunt: in quibus variæ difficultates attingentur. Primum, an singula membra illius diuisionis, conuenienter assignata sint. Secundū, an illa diuisio sit adequata relationi prædicamentali, ita sit sufficienter totam eius latitudinē comprehēdat. Ratio dubitādi circa priorem partem est primo. Quia relationes primi generis non videntur reales: ergo. Probatur antecedens primo quoad relationes vnitatis, quia vnitas illa in qua fundantur, non est realis, sed rationis tantum: ergo nec relatio in ea fundata potest esse realis. Antecedens patet, quia illa non est vnitas numeralis, nam hæc fundat identitatem eiusdem ad seipsum, quæ est relatio rationis, vt supra diximus: ergo est vnitas specifica, vel alia superior omnis autem alia vnitas præter numeralem est vnitas rationis. Nec refert si quis dicat vnitatem formalem esse realem, nam hæc etiam non est realis, nisi in quantum in re est eadem cum numerica, licet ratione distinguantur: vnde ita multiplicatur in rebus, sicut ipsa vnitas numerica, vt in superioribus visum est: ergo non magis potest esse fundamentum relationis realis, quam vnitas numerica. Et confirmatur, ac declaratur, nam vnitas, quæ sit fundamentum relationis, debet esse vnitas plurium, nam vnitas vniusq; vt sic non fundat relatio-

V. *Quæ relationes inuestigent difficultatē.*

Prima. VI. *Secunda.* VII.

lationem ad aliud : debet ergo esse vnitas plurium, sed omnis vnitas plurium re distinctorum est vnitas rationis, ergo. Dices, hoc esse verum de vnitate quasi positiua & vniuersali, tamen vnitatem negatiuam qua vna res non se habet aliter quam alia in aliqua forma vel proprietate, in rebus ipsis esse: ita enim respondent aliqui Thomistæ, Capreolus in primo, distinctione trigesima, quæstione prima. Soncin quinto Metaphys. quæstione 34. & Caietan quæstione se prima de ente & essentia. Sed contra, quia non magis potest negatio aut priuatio fundare relationem realem, quam ens rationis, quia etiam priuatio secundum se sumpta ens rationis est, nihilque reale in rebus ponit: ergo non potest fundare relationem realem. Atque hæc ratio videtur etiam probare, relationem fundatam in numero non posse esse realem, quia proxima ratio fundandi eius est aliqua negatio, nam numerus vel multitudo distinctione constituitur: distinctio autem seu diuisio in negatione formaliter consistit, vt in superioribus visum est. Et declaratur exemplis, nam inæqualitas, verbi gratia, in hoc proxime fundatur, quod hæc quantitas aliquid non habet, quod habet alia, hæc autem negatio est: similiter dissimilitudo proximè fundatur in hoc quod hæc qualitas non habet essentiam quam alia, & è cõuerso.

VI. *Secunda.* Secundo principaliter argumentor, nam si vnitas specifica est sufficiens fundamentum relationis, sequũtur multa absurda. Primum est inter res singulorum prædicamentorum, quatenus sunt eiusdem speciei consurgere relationem identitatis seu similitudinis: quod ipsemet Aristoteles concessisse videtur, cum dixit, *eadem esse, quorum vna est substantia*, id est essentia & illa omnia collocat in hoc genere. Nec refert si quis nomine substantiæ, non essentiam, sed propriam substantiam intelligat, quod est probabile quia saltem à paritate rationis sumitur sufficiens argumentum, quia tam similes sunt duæ actiones, vel duo ibi, sicut duæ albedines. Falsitas autem consequẽtis probatur, quia inde fieret etiam duas relationes eiusdem speciei, vt duas paternitates, referri relatione reali similitudinis: est enim omnino eadem ratio. Consequens autem est falsum, quia relatio nõ potest fundari in relatione: alioquin in qualibet relatione essent infinitæ relationes, nam sicut prima fundat secundam, ita & secunda poterit fundare tertiam: nam erit similis, vel dissimilis, seu distincta ab aliis & idem erit de tertia respectu quartæ, & sic in infinitum. Secundo sequitur inter duas quantitates bipedales esse duas relationes reales, alteram identitatis, quatenus sunt eiusdẽ essentiæ, alteram æqualitatis, quatenus sunt eiusdem magnitudinis: poteritque amitti prior manente posteriore, nam inter quantitatem bipedalem & tripedalem est similitudo essentię, quanquam non sit æqualitas. Similiter dicendum erit, calorem intensum & remissum referri vna relatione reali idẽtitatis in essentia, & altera dissimilitudinis intensione, & similia: quæ videntur absurda.

VII. Tertio sequitur, non tantum similitudinem specificam, sed etiam genericam, vel analogam fundare propriam relationem realem, est enim proportionalis ratio, nam licet similitudo generica non sit tanta quanta specifica: tamen est vera dissimilitudo & vnitas: ergo fundabit relationem realem, quamuis non eiusdem rationis, nec fortasse tam perfectam. Item, quia si vnitas generica non sufficiat ad hanc relationem propter varias differentias specificas, neque vnitas specifica sufficeret propter varias differentias individuales, nam eandem proportionem seruant in identitate reali & distinctione rationis, est ergo eadem ratio, ergo, sicut specifica vnitas fundat relationem rationis, ita generica. Consequẽs est falsum, tum quia res specie distinctæ, quamuis conueniant in genere, simpliciter sunt dissimiles, potius quam similes vt albedo, & nigredo, tum etiam quia alias, cum rerum conuenientiæ & differentiæ possint in infinitum multiplicari per intellectus abstractiones, etiam relationes similitudinis vel dissimilitudinis infinitæ essent in vna re, vel respectu alterius, cum qua conuenit in differẽtia specifica, & in omnibus superioribus prædicatis, vel respectu diuersarum, quatenus vni est similis in specie, alteri in genere proximo, vel remoto. Eademque difficultas, proportione seruata, inuenitur in relationibus, quæ dicuntur fundatæ in numero vel disconuenientia, nam vna relatio erit ad rem distinctam in specie vltima, aliæ ad varias res in vno vel alio genere diuersas: quę fere in infinitum multiplicari possunt. Addo etiam incredibile videri, quod proportiones omnes, quas Arithmetici inter numeros speculantur, sint reales, tum quia non potest assignari vnum subiectum adequatum talis relationis, cum totus numerus non habeat in re veram & realem vnitatem, tum etiam, quia illæ potius videntur cõparationes & cõsiderationes intellectus, quam reales habitudines: at vero Aristoteles æque numerat omnes illas vt species sub hoc genere contentas.

VIII. *Tertia difficultas circa primum genus relationum.* Tertia principalis difficultas est circa idem genus, quia vel huiusmodi relationes sũt aliquæ res vel modi reales additi ipsis formis absolutis, vel non. Primũ dici non potest, vt superius de toto hoc prædicamento generaliter dictum est, & specialiter de hoc genere videntur satis probare duæ primæ difficultates hic propositæ, quia multiplicantur in eadem re infiniti modi, qui non solum necessarii non sunt, verum nec intelligi possunt, nec ad certam aliquam rationẽ reduci. Item, quia vnitas inter huiusmodi res non est aliquid aliud ab ipsis rebus, cur ergo erit ratio, vt aliquid distinctum inde resultet? Si vero non sunt modi in re distincti, non possunt esse habitudines reales, sed mera coexistentia plurium rerum absolutarum talium conditionum. Probatur, quia habitudo realis non potest rei conuenire, nisi vel sit ei intrinseca, & ex se, vel sit ei addita: in præsenti autem, quando vna albedo sit similis alteri, nõ additur ei intrinseca habitudo realis, nam si adderetur, esse ex natura rei distincta, neque enim potest intelligi additio in re sine distinctione inter id quod additur, & cui additur. Rursus neque illa habitudo est intrinseca & essentialis albedini, tum quia simpliciter potest esse sine illa: tum etiã, quia omnis habitudo intrinseca & essentialis rei absolutæ, est transcendentalis: vna autem albedo nullam habet habitudinem transcendentalem ad aliam. Ac propterea est maior ratio dubitandi in his formis absolutis, quam in his, quæ includunt transcendentalem respectum, nam in his posterioribus intelligi aliquo modo potest, vt sine additione reali idem respectus sub diuersis rationibus sit transcendentalis, & prædicamentalis, tamen in prioribus, rebus absolutis nullo modo videtur posse intelligi habitudo realis, si eis nihil intrinsecum additur, vt reuera non additur. Hoc igitur primum genus relationum videtur saltem magis continere relationes rationis, aut denominationes extrinsecas, & modos loquendi ortos ex comparationibus variis nostri intellectus inter res diuersas, quam veras & reales habitudines.

IX. *Quarta.* Quarta difficultas est circa secundum genus, in quo, vt à difficilioribus inchoemus, falsum plane videtur, quod Aristoteles ait, relationem causæ effecturæ ad effectum futurum, esse sub hoc genere, nam illa non potest esse relatio realis, tum quia terminus non est actu existens, nam quod futurum est, nondum est: imo nondum fit: aliàs non esset relatio causæ operaturæ, sed operantis. Tum etiam quia ratio fundandi, vel conditio necessaria, scilicet actio, nondum est: quod autem illa conditio necessaria sit, patet, quia aliàs nullo modo esset relatio agentis, seu acturi, sed solum potentis agere. Deinde, est etiam

difficile, quomodo relatio fundata in actione præterita, sit realis, tum quia illa actio iam non est: ergo nec potest esse fundamentum, aut ratio alicuius relationis: tum etiam, quia Petrum, verbi gratia, genuisse Paulum, est solum denominatio extrinseca ab actione præterita: quomodo ergo potest in eo fundari intrinsecus respectus realis. Maxime, quia ea denominatio æque dicitur, siue filius genitus viuat, siue non, semper enim verum est dicere, Petrum genuisse Paulum, imo si modum loquēdi attendamus, eodem modo dicitur pater eius. Atque hinc rursus etiam est difficile, quod relatio agentis, etiam de præsenti sit realis in ipso agente, cum ipsa actio non sit in agente, & consequēter extrinsece denominet agens. Et confirmatur, nam Aristoteles ait in tertio genere, relationem scibilis non esse realem, eo quod res dicatur scibilis per habitudinem scientiæ ad ipsam, at vero etiam agens sic denominatur per habitudinem actionis, quæ est in passo ad ipsum principium agendi: ergo pari ratione non resultabit in ipso principio agendi aliqua relatio intrinseca ipsi agēti. Vltimo de relatione agentis in potentia, vt sic etiam dubitari potest, saltem quando principium agendi nō est per se institutum ad illud munus: tunc enim non habet habitudinem transcendentalem ad rem in potentia, vel effectum possibilem: ergo neque habebit prædicamentalem. Consequentia fundatur in tertia difficultate supra proposita,

X. *Quinta.* Quinta difficultas est circa tertium genus. In quo primum dubitari potest de discrimine assignato ab Aristotele inter hoc genus & alia: sed hoc peculiarem sectionem requirit, quam infra tractabimus. Nunc propriam difficultatem habet, quomodo ratio mensuræ possit esse fundamentum relationis realis, cum ipsa ratio mensuræ realis non sit, sed rationis tantum, vt supra ostensum est, tractando de quantitate. Quod si dicas, ibi fuisse sermonem de mensura quantitatis, hic autem de mensura veritatis. Hoc potius auget difficultatem, quia multo minus potest hæc ratio mensuræ esse realis, vt patet, quia scientia vel iudicium intellectus æque mensuratur ab obiecto existente vel non existente. Item illa mensuratio non est actio aliqua, nec est aliquid rei, vt patebit discurrendo per singula prædicamenta.

Sitne sufficiens dicta diuisio.

XI. *Sexta.* SExta & vltima difficultas est, quia non videntur sub his tribus membris sufficienter comprehensæ omnes relationes, sunt enim aliæ, quæ non minus reales videntur, quam quæ in prædictis generibus continentur. Assumptum patet primo de relatione appetitus ad appetibile, & omnium quæ sub hoc genere continentur, vt amoris ad amabile, desiderii ad desiderabile, &c. Hæ namque relationes non fundantur in vnitate, vel actione, vt constat, neque etiam in ratione mensuræ, quia in amore non est veritas, quæ mensuratur per obiectum amabile. Quod si dicas, non veritatem, sed perfectionem vel honestatem amoris mensurari ex obiecto amabili: certe hoc modo intercedet relatio mensuræ inter omnem effectum & causam, vel formalem, quæ est mensura intrinseca perfectionis rei, vel efficientem exemplarem, aut finalem, quæ possunt esse mensuræ extrinsecæ. Et imperfectiores species vnius generis referētur relatione mensurati ad supremam speciem, tanquam ad mensuram earum. Præterea relatio vnionis ad nullum genus ex prædictis videtur pertinere, quia maxime ad primum (nam de aliis non videtur posse esse dubium) sed neque ad illud pertinet, quia aliud est conuenientia & vnitas, de qua ibi est sermo aliud vero vnio seu coniunctio, quę potest esse rerum omnino distinctarum, vt est relatio vnionis, verbi gratia, humanitatis ad Verbum, & aliæ similes. Similis fere est difficultas de relatione contactus, propinquitatis, & distantiæ, ac denique de relatione causæ finalis, formalis, & materialis, nam hæ omnes non habent illa fundamenta.

Defenditur diuisio ab Aristotele tradita.

XII. HÆ sunt potissimæ difficultates, quæ circa dictam diuisionem occurrunt, quibus non obstantibus amplectenda est, & conuenienter explicanda Aristotelis doctrina aut diuisio: quam omnes eius interpretes, & Scriptores, Metaphysicarum quæstionum sequuntur, & Theologi etiam, vt patet ex Diuo Thoma, prima parte, quæstione decima tertia, articulo septimo, & quæstione vigesima octaua, articulo primo, & secundo contra Gentes, cap. vndecimo, & duodecimo, quibus locis Caietanus & Ferrariensis, de his relationibus multa disputant, Capreolus, & Hispalensis in primo, partim distinct. decimanona, quæstione secunda. Et tertio, partim distinctione trigesima & trigesima prima, vbi etiam Scotus & alii Theologi, & aliis locis supra citatis. Fundamentum præter authoritatem Aristotelis est, quia relationes pertinentes ad singula ex his generibus sunt reales, vt patet ex communi omnium Philosophorum consensu, & ex dictis supra de entitate harum relationum. Nam si quæ sunt relationes reales; maxime similitudo aut paternitas, aut relatio scientiæ ad scibile, quę sunt relationes ad tria genera dicta pertinentes: quia si hæ relationes non sunt reales, & prædicamentales, quænam esse possent, quæ rationabiliter possint tales existimari? Hoc ergo satis est vt illa tria genera in prædicamento Ad aliud constituantur, siue sint aliquæ relationes rationis, quæ habeant proportionem cum his generibus, siue non. Nam si non sunt, satis constabit esse hæc genera omnino realia, si vero sunt, non pertinebunt directe ad hæc genera, vt diuidunt prædicamentum Ad aliquid, sed habebunt in illis analogiam quandam seu proportionalitatem.

XIII. Quod autem hæc genera inter se distincta sint in ratione relatiua, primum videtur satis notum ex ipsis denominationibus, quas tribuunt, sunt enim valde diuersæ. Deinde optime explicatur res ipsa ab Aristotele ex ipsis fundamentis, seu rationibus fundandi; nam cum vna ex potissimis causis relationis sit fundamentum eius, imo cum ab eo habeat entitatem suam; nullum potest esse maius indicium distinctionis relationum, quam distinctio fundamentorum formalium, ac proximorum, de his enim sermo esse debet. Nam fundamentum remotum vel potius subiectum non ita per se concurrit ad relationem, & ideo distinctio eius non est ita sufficiens fundamentum ad distinguendas relationes. Quod vero fundamenta illorum trium generum sint omnino distincta, etiam per se manifestum: recte ergo ex eorum distinctione distinctio illa relationum sumpta est.

XIV. Dices, potius fuisse sumendam distinctionem relationum ex terminis, nam quæ dicunt essentialem habitudinem ad aliud, ab illo sumunt specificationem, & consequenter distinctionem, vt motus à terminis potentiæ, & habitus ab obiectis. Respondetur primo, id esse verum de distinctione specifica & vltima: distinctionem vero genericam, seu subalternā, posse interdum aliunde sumi. Secundo respondetur in illa distinctione non esse prætermissos terminos formales, sed vel expresse, vel saltem implicite significatos esse in illis tribus generibus. Nam cum relatio primi generis dicitur fundari in vnitate, ibi includitur, quod terminatur etiam ad aliud, quatenus aliquo modo vnum est, nam vt infra ostendam, quod in vno relatiuo est fundamentū relationis ad aliud, est etiam ratio terminandi relationem alterius. Et si mili ratione, cum in secundo genere dicitur relationem

nem fundari in potentia, hocipso indicatur terminari etiam ad potentiam vel effectum, si relatio non in nuda potentia, sed vt est sub actione fundetur: sic enim relatio potentiæ actiuæ terminatur ad passiuã, & è conuerso: relatio vero potentiæ agentis terminatur ad suum effectum. In tertio autem genere clarius constat, relationem mensurabilis ad mensuram terminari. Non est ergo illa distinctio ita sumpta ex fundamentis, quin termini etiam includantur, Cum enim hæc sint duo principia suo modo intrinseca relationum, neutrum potest excludi ab earum constitutione & distinctione; sed fundamentum est quasi materiale, terminus vero quasi formale, quia est vltimum in quod tendit relatio.

De sufficientia dictæ diuisionis.

XV. Primaratio sufficientiæ. TAndem, quod illa diuisio sufficiens sit, & complectens omnes relationum species, quæ ad prędicamentum ad aliquid pertinere possunt, omnes citati authores docent. Rationem autem sufficientiæ eius tradit Diuus Thomas quinto Metaphys. sect. 17. Quia tribus tantum modis contingit vnam rem ordinari ad aliam, scilicet. *vel secundum esse, secundum quod vna res pendet in esse ab alia, & sic est tertius modus: vel secundum vnitatem actiuam & passiuam, secundum quod vna res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid, & sic est secundus modus, vel secundum quod quantitas vnius rei potest mensurari per aliam: & sic est primus modus.* Difficilis vero est hæc ratio, nam habitudo ad aliud secundum dependentiam in inesse, si generatim sumatur, magis videtur pertinere ad secundum genus, cum effectus pendeat in esse à sua causa: si vero sumatur secundum peculiarem modum dependentiæ, quæ est scientiæ vel potentiæ ab obiecto, sic tot essent distinguendi modi relatiuorum, quot sunt modi dependentiarum. Cur enim potius illæ modus dependentiæ cõstituit peculiare genus relatiuorum, quam alii? Item falsum videtur, quod quantitas vt habet rationem mensuræ fundet primum modum, tum quia Aristoteles non assignat ibi rationem mensuræ, sed vnitatis vel numeri, quæ est longe diuersa ratio; nam quando duæ quantitates dicuntur æquales, non est vna mensura alterius, nec è conuerso, nec inter eas hoc attenditur, sed ratio vnitatis, & idem à fortiori est de similitudine, vel idẽtitate, & ideo, vt diximus, vnitas ibi non sumitur quantitatiue, sed generalius. Tum etiam, quia ratio mensurę quantitatiue non est per se apta ad fundandam relationem realem, cum solum sit extrinseca denominatio rationis, vt supra tactum est.

Quæ subiecta sint difficultatibus ratio sufficientiæ adducta.

XVI. Diuersa ratio sufficientiæ. Aliam rationem huius differentiæ indicat eodem loco Alexand. Alens. dicens, illam diuisionem sumptam esse ex tribus modis vniuersalibus entis, qui sunt, idem & diuersum, quoad primum: potentia vel actus, quoad secundum, *& perfectum* (inquit) *vel imperfectum, quoad tertium, eo modo quo imperfectum à perfecto mensuratur, & diminutum à completo: & quia isti modi sufficienter variant naturam fundamentorum, ideo sunt tres species relationis.* Sed difficile est, quod ait, tertium membrum sumi ex modo entis secundum perfectum vel imperfectum: nam, licet sensus referatur ad sensibile secundum illud genus, non mensuratur ab illo vt imperfectum à perfecto, sed solum dicitur mensurari tanquam à termino specificante, qui interdum potest esse perfectior, interdum æqualis, interdum minus perfectus, vt videre etiam est in intellectu & intelligibili. Deinde, quamuis asserat istos tres modos sufficienter diuidere fundamenta relationum, non tamen rationem sufficientiæ reddit, neq; ex vi illius explicationis declarat distinctionem eorum inter se. Nam etiam potentia & actus comparantur vt perfectum & imperfectum, & potentia dici potest mensurari per actum, quatenus illi proportionatur, & commensuratur, propter quod etiam dicuntur potentiæ per actus specificari. Existimo ergo nullam aliam rationem sufficientiæ Aristotelem habuisse, præter inductionem quandam, qua intellexit, nullam inueniri relationem quæ ad aliquod ex dictis capitibus reuocari non possit: quod non potest melius constare, quam respondendo difficultatibus tactis. Nam si nullam inuenimus relationem, quæ non habeat aliquod ex his fundamentis, sufficiens signum nobis erit, diuisionem illam sufficientem esse.

Quæ in ea difficultates.

SECTIO XI.

De primo genere relationum, in numero, vel vnitate fundato.

I. AD singulas difficultates Sectione superiori propositas, maioris claritatis gratia fere singulis sectionibus respõdebimus.

II. Ad primam igitur respondetur, aliud esse loqui de duab. relationib. duorum extremorũ, quæ dicuntur in vnitate fundari, aliud vero de singulis earum. Vnaquæque enim duarum relationum similitudinis, verbi gratia, fundatur in vna qualitate in quantum in se est vna vnitate formali, non quidẽ quantum ad id quod addit vnitas supra ens, nam illud est negatio, & ideo non potest fundare relationem realem, vt recte argumentum probat, sed quantum ad illam positiuam rationem entis, quæ substernitur illi negationi. At vero loquendo de ambabus relationibus duorum extremorum, illæ dicuntur fundari in vnitate eorum, quia ratio cur simul consurgant illæ duæ relationes, positis illis duobus extremis, non est solum quia singula extrema habent inter se talem vnitatem, sed etiam quia illa vnitas est eiusdem rationis in vtroque: quod idem est ac si diceretur, ideo illa referri inter se, quia habent cõuenientiam realem. Et quamuis hæc conuenientia non sit aliqua vnitas realis illorum duorum extremorum inter se, vt bene etiam in argumento sumitur loquendo de propria & formali vnitate: datur tamen in re fundamentum illius vnitatis, siue quoad negationem, siue quoad vnitatem rationis: & illud fundamentum sufficit, vt in illis extremis tales relationes consurgant.

III. Et simili modo respondendum est ad alteram partem de relationibus fundatis in multitudine, distinctione vel diuersitate. Nam licet multis propter illud argumentum probabiliter visum sit, illas relationes non esse reales sed rationis, quia non habent reale fundamentum proximum, vel formalem terminum: nihilominus loquendo cum communi sententia & consequenter, verius dicitur eandem esse rationem de his relationibus, & de illis quæ fundantur in vnitate. Nam sicut distinctio includit negationem, ita etiam vnitas: & è conuerso, sicut negatio quam dicit vnitas supponit entitatem quæ potest esse fundamentum relationis, ita etiam distinctio realis est inter extrema realia, in quibus fundatur negatio ibi inclusa: in eis ergo vt talia sunt, poterit eriã fundari relatio realis. Vnde in exemplis ibi adductis, quamuis verum sit in relatione inæqualitatis alterũ extremum carere parte aliqua magnitudinis alterius extremi, tamen relatio non fundatur formaliter in ea carentia, sed in hoc quod hæc quantitas tanta est, illa vero tanta. Et idem est de dissimilitudine: supponit enim duas essentias, quarum vna non est alia, non tamen fundatur proxime in illa negatione, sed in ipsismet essentiis, quatenus secundum vnitates formales plures essentialiter sunt. Quod declaratur exemplo, nam lucidum & tenebrosum etiam habẽt dissimilitudinem, quoad illam negationem, quia in vno non est forma lucis, quæ est in alio, & tamen nõ est inter eas relatio realis dissimilitudinis, quia ex

parte

parte alterius extremi, nec est fundamentum, nec formalis terminus politiuus talis relationis.

Relatio vnitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest.

IV. IN secunda difficultate multa tanguntur, quæ singulas possent quæstiones postulare: ea tamen breuiter transigemus, ne in explicandis minutissimis entibus nimiũ morosi simus. Primo itaque petitur, an relatio similitudinis, & aliæ huius generis, fundari possent in sola quantitate & qualitate: vel etiam in rebus aliorum prædicamẽtorum. Et quidem de substantia iam vidimus sectione præcedenti eandem esse rationem, quoad hanc partẽ, de quantitate, & qualitate. Et ratio ibi facta videtur mihi concludere de quacunq; re vel modo seu entitate, præsertim absoluta vt interim relationes omittamus, cur enim duo calores sunt realiter similes, & vt sic realiter referuntur, & nõ duæ calefactiones, vel duo vbi, & quęcunque alia similia? Item inter duas actiones est vera & positiua contrarietas: hæc est autem relatio, quæ ad hoc genus pertinet, fundatur enim in peculiari quodam modo distinctionis. Itaque quantum ad cætera prædicamenta, extra Ad aliquid, facile concedimus illationem ibi factam. Neq; contra hoc consequens, quantum ad hanc partem, aliquid ibi obiicitur. Verum est, D. Thom. 5. Met. lect. 17. omnino excludere quatuor vltima prædicamenta, vt non possint esse fundamenta relationum, *quia magis* (inquit) *consequuntur relationem, quam possint relationem causare.* Sed exponi potest, vt intelligatur de his prædicamentis secundum proprias rationes eorum, non vero secundum quod habent proportionem aut conuenientiã cum aliis in ratione vnitatis, vel distinctionis.

Vna relatio quomodo aliam fundare possit.

V. *Prima sententia.* MAior vero difficultas est de ipsismet relationibus, in qua insinuatur secunda & generalis difficultas, an relatio possit fundari in relatione. Est enim multorum sententia, relationem nunquam posse in relatione fundari. Ita sentit D. Thom, 1. p. qu. 42. art. 4. & 2. contr. Gent. ca. 13. & q. 7. de potent. art. 11. & in 1. d. p. 1. a. 1. idque sequuntur frequentius Thomistæ, Sonc. 5. Met. q. 29 ad 1. Ferr. 4. contra Gent. cap. 11. Fundamentum præcipuum est illud de processu in infinitum, qui inde sequeretur. Sicut ob rationem similem ad actionem non potest esse actio, nec ad motum motus, & in vniuersum procedendo ab effectu formali ad formam, si forma ipsa aliquo modo participat effectum vel denominationem eius, sistendũ est in illa, vt per se ipsam talis sit, quod aliter dici solet procedendo à quod in quo, sistendum esse in quo. Ergo cum relatio sit, qua relatiuum refertur, sistendum est in illa, vt non per aliam relationem referatur. Et confirmari potest hæc sententia Theologico argumẽto, quia aliàs inter diuinas relationes plures essent relationes reales, nimirũ realis distinctionis, & dissimilitudinis quasi specificæ in ratione relatiua & similitudinis genericæ in eadem, & aliæ huiusmodi, quod est contra communem Theologorum doctrinam, qui tantum quatuor relationes reales in diuinis agnoscunt.

VI. *Secunda sententia.* Contrariam sententiam tenet Scotus in 2. dist. 1. q. 4. & 5. & in 4. d. 6. q. 10. quem sequuntur Lichetus, & Mairon. his locis: item Mairon. in 1. d. 29. q. 6. Ant. Andr. 5. Met. q. 13. & lib. de sex princip. qu. 10. Fundamentum est tactum à nobis in prædicta difficultate, quia non apparet sufficiens ratio, ob quam similitudo inter duas paternitates non sit tam vera relatio, sicut inter duas albedines, cum in re ipsa habeant eundem modum conuenientiæ & vnitatis formalis, & eodem etiam modo à parte rei denominentur similes. Nam si quis velit dicere duas paternitates denominari similes tantum fundamentaliter, vel negatiue, scilicet, quia non habent diuersam rationem, qui sic respondet, occasionem præbet, vt de quibuscunque rebus similibus idem dici possit, vel oportet vt sufficientem rationẽ differentiæ reddat, quæ nulla certe apparet. Idem argumentum est de relatione dissimilitudinis, quæ esse potest inter paternitatẽ, & relationem scientiæ, v. g. Item Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatã in duobus proportionibus, quia sicut quatuor ad octo, ita tria ad sex: proportio autem non est nisi relatio: proportionalitas ergo nihil aliud esse videtur, quã similitudo proportionum, quæ est relatio relationis. Atque hæc argumenta videntur sane conuincere colequenter loquenda, quod vna relatio possit referri realiter ad aliam per relationes spectantes ad hoc primum genus. Quocirca sicut vnum, & multa, transcendunt omnia prædicamenta, ita & relationes huius primi modi in rebus omnium prædicamentorum inueniri possunt, non vt de essentia illorũ, sed vt fundatæ in ipsis.

VII. *Tertia sententia quæ pars dicit eam concinere.* Nonnulli vero conantur has sententias in concordiam redigere, tum propter authoritatem D. Thom. tum propter vim rationum. Aiunt enim, vnam relationem posse referri realiter ad aliam, non tamen alia relatione, sed se ipsa, vt videtur processus in infinitum, & eadem sit simul quo & quod. Atq; ita, proprie relatio non fundat relationem, cum non sit alia relatio quæ refertur, & qua refertur: secundum rationem autem potest dici fundare, & in quantũ ipsa secundum rationem distinguitur in id quod refertur, & quo refertur. Cui sententiæ fauet Caiet. 1. p. q. 42. artic. 1. fundatus in verbis D. Thom. in solutione ad 4. quæ sunt hæc. *Vna relatio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem.* Circa quę Caietanus addit, ex hac conditione relationis, scilicet, vt non fundetur super aliam relationem, non sequi, relationes relationum non esse reales, sed eas non esse alias à fundamentis. Vnde subdit, quod si relationes diuinę alioqui non haberent identitatem in natura, referri possent relatione reali æqualitatis: tunc vero æqualitas Filii ad Patrem esset ipsa filiatio, & Patris ad Filium, ipsa paternitas.

VIII. *Sententia authoris.* Veruntamen hæc sententia non videtur posse in vniuersum sustineri, nam, vt forma quoad aliquam denominationem susciendã per se ipsam sufficiens fit, vel (sicut aiunt) vt se habeat, vt quo & quod, necesse est, quod illa denominatio sit & eiusdem rationis cum tali forma, & intrinseca & inseparabilis ab ipsa, vt patet in actione quę se ipsa fit, quia ratio actionis est, vt fiat, cum per eam fit aliquid, & in quantitate, quæ se ipsa est quanta intrinsece. At vero si vna relatio refertur realiter ad aliam, sæpe ille respectus est longe diuersæ rationis à propria ratione & effectu formali talis relationis, & est illi extrinsecus & accidentalis: ergo non potest illa relatio per se ipsam ita referri, sed per aliam relationem. Probatur minor, quia formalis ratio, & effectus paternitatis est referre ad filium: cum vero ipsa dicitur similis alteri paternitati, si ad illam refertur realiter, ille est effectus formalis valde diuersæ rationis cum tendat ad terminum diuersæ rationis, & habeat rationem fundãdi diuersæ etiam rationis. Rursus hæc denominatio similis est accidentaria paternitati, nam si in mundo non esset alia paternitas, non denominaretur similis, nec referretur illo modo: ergo quando sic refertur, non per se ipsam, sed per aliam relationem refertur

Et confirmatur, nam quando dicitur vna relatio referri ad aliam realiter, non vero per aliam relationem, aut intelligitur non per aliam, nec re, nec ratione distinctam, & hoc manifeste probatur esse falsum argumento facto, nam quæ potest esse maior distinctio rationis, quam quæ est ex terminis diuersarum rationũ, & quæ satis est, vt vna relatio sit accidentaria alteri? Aut est sensus, quod non refertur per aliam relatio-

relationem re distinctam, sed ratione tantum: & hoc non est peculiare in relatione, nam supra etiam à nobis dictum est, relationes quibus referuntur res absolutæ, non distingui nisi ratione à fundamentis absolutis. Vel si quis contendat, fundamentum absolutum referri relatione reali & in re distincta, vnam vero relationem posse referri relatione reali, non tamen in re distincta: primo supponit falsum, deinde oportet vt aliquam relationē huius discriminis reddat, quam hactenus nullus reddidit. Nam, quod quidam aiunt, relationem esse minutissimam entitatē, & ideo non posse fundare aliam in re distinctam, nō satisfaciat, tum quia etiam relatio, quæ fundatur, est minutissimæ entitatis, tum etiam, quia iam supponi tur prima relatio fundata in absoluto, & ideo mirum nō est, quod possit fundare aliam proportionatam. sicut etiam motus vel tempus est satis diminutæ entitatis. & tamen potest fundare relationem.

X. Distinguendum ergo videtur: nam quidam sunt respectus intime inclusi in ipsis relationibus, & inseparabiles ab ipsis secundum proprias rationes earum: alii vero sunt accidentarii. Priores tantū sunt ad proprios terminos vel ad relationes oppositas: posteriores vero sunt ad alios terminos, qui simpliciter sunt per accidens ad esse talis relationis. Exemplum sit in paternitate, quæ hoc ipso, quod refert patrem ad filium, includit intrinsece & inseparabiliter oppositionem cum filiatione, & cōsequēter etiā distinctionē, est enim distinctio veluti quid superius inclusum in oppositione: oppositio aūt est quid inclusum in correlatione. At vero respectus vnius paternitatis ad aliā in ratione similis nō est ita inclusus in propria ratione paternitatis, & alia paternitas est terminus accidē tarius & extrinsecus respectu alterius paternitatis.

IX. De prioribus ergo respectibus satis consentaneum est, quod Caiet. ait, etsi secundum omnes illos eadem relatio referatur, non tamen alia relatione, sed se ipsa referri, cum in sua adæquata ratione omnes illos includat. At vero in respectibus posterioris generis nō video, quomodo possit consequēter negari quin vna relatio possit per aliam referri, & ita aliam in se fundare, quia nec videtur posse negari, quin illo etiā modo relatio realiter referatur, vt argumenta facta probant, nec etiam potest dici, quod illo modo referatur per se ipsam, vt persuadent ea quæ contra vltimam sententiam diximus. Hinc vero vlterius addo, sicut supra exponebam D. Thom. negantem relationes fundari in quatuor vltimis prædicamentis, ita etiam exponi posse de relationibus, nam relationes secundum propriam & intrinsecam rationem non referuntur relatione à se distincta, nec fundant illam at vero prout aliquo modo participant vel conueniunt cum quantitate in vnitate vel multitudine, sic non repugnat referri relatione similitudinis, & aliis similibus, & hoc solum videntur probare fundamēta secundæ sententiæ.

XII. *Si fundet vna relatio alia, ait in infinitum necessario procedendum sit.*

Ad argumentum autem de processu in infinitum primo responderi potest non esse magnum inconueniens illum admittere in relationibus, vt supra dicebamus de relationibus partium vel punctorum. Quā quam hoc videatur habere nonnullam maiorem difficultatem, quia inter fundamentum & relationem est ordo per se, at in per se ordinatis non videtur posse procedi in infinitū vt in libro secundo ab Aristotele traditur. Responderi vero potest, id esse verum in iis, quæ in re distincta sunt, non vero in iis quæ ratione distinguuntur. Secundo responderi potest, negando processum in infinitum, quia sistendum est in ea relatione, quæ eandem denominationem suscipit quam præbet fundamentum, & necessario ac intrinsece illam secum affert. Vt, v. g. quamuis paternitas referatur similitudine, & illa similitudo sit similis alteri eiusdem speciei, non oportet vt sit similis per aliā relationem, sed de ipsa, quia illa denominatio est eiusdem rationis, & intrinsece illam secum affert, quia non potest referre vnam paternitatem ad aliam similem, quin illi respondeat alia relatio, cui ipsa sit similis & ad summum probant exempla de actione, & motu, & similibus.

Quod si instetur, quia quælibet relatio est capax alterius denominationis, relatiuæ diuersæ rationis, nā relatio similitudinis pōt esse dissimilis alteri, & è conuerso. Respondeo, relationes fundatas in eodem fundamento absoluto, cum sola ratione distinguātur posse mutuo sese ita referre & denominare, vnde, cū illæ denominationes diuersarum rationum finitæ sint, necessarium non est, propter illas admittere in finitas relationes, vel processum in infinitum. De relationibus autem diuinis alia est ratio, quia secluſa identitate essentię, in qua non fundatur relatio realis, sed rationis, non habent inter se veram & realem similitudinem, sed potius distinctionem & dissimilitudinem: quam in propriis relationibus includunt, ideo non referuntur inter se alia relatione, sed seipsis. sed hæc disputatio alterius est loci. XIII.

De relationibus identitatis, similitudinis & æqualitatis.

TErtio petitur in illa difficultate quæ sit propria relatio identitatis, similitudinis, & æqualitatis, & an possint eidem rei conuenire diuersis respectibus. Ad quod breuiter dicendum est relationē identitatis proprie esse identitatem essentialem, minorem numerica, vt abstrahamus nunc ab specifica, & superioribus omnibus, de quibus statim. Hoc patet ex Arist. dicente, illa esse eadem, quorum substantia, id est essentia, est vna. Quocirca ad argumentum ibi factum concedendum est duas qualitates vt sunt eiusdē speciei essentialis, pprie referri relatione idētitatis, nā est eadem ratio in eis, quę in cęteris entibus eiusdem speciei. Vnde consequēter ēt dicendum est, propriam relationem similitudinis (ad rē ipsam attē dendo, quidquid sit de vsu vocum) esse illam, quæ conuenit qualitatibus ratione intensionis: relationē vero æqualitatis esse illam, quæ conuenit quantitatibus ratione actuali extēsionis. Deniq; (quod rē ipsam magis explicat) admittēdum est, in eadem qualitate aliam esse relationem identitatis, seu fūdatam in essentia eius, vt sic, aliam vero, relationem similitudinis, fundatam in vnitate intēsionis, adeo vt hæc sit separabilis, ab illa, quia potest manere vnitas essentiæ sine intentione. Imo & è conuerso, quamuis respectu alterius albedinis non possit alia albedo esse similis in intentione, quin sit etiam vna in essentia, tamen respectu nigredinis, possunt albedo & nigredo vt octo dici similes in modo seu gradu intensionis, etiamsi sint dissimiles, vel potius diuersæ in essentia. Neque est inconueniens huiusmodi relationes multiplicari, præsertim si verum est, non præterea multiplicari res, aut modos reales ex natura rei distinctos. XIV.

Atque eodem modo sentiendum est de relationibus æqualitatis, & identitatis specificæ in quantitate continua: est enim eadem proportionalis ratio. vt in dicto argumento satis declaratur. Dico autem in quantitate continua, quia in numeris non videtur esse diuersa relatio æqualitatis, & identitatis specificæ, quia duo binarii, verbi gratia, ex propriis rationibus essentialibus habent æqualitatem, nec potest, non solum in re, verum etiam ratione separari inter eos relatio specificæ identitatis à relatione æqualitatis. Et ratio esse videtur, quia quantitas discreta non habet aliam propriam essentiam vel speciem, præter talem actualem extensionem seu numerabilitatem, neque ibi est separabilis talis species à tali multitudine, quod secus est in quantitate continua, nam, retinendo propriam extensionem essentialem, potest esse in maiori vel minori magnitudine. XV.

An vnitas generica fundet relationem realem.

XVI. QVarto quæritur in illo argumento, an relationes huius primi modi pertinentes ad vnitatem fundentur in sola vnitate specifica, vel etiam in generica. Et quamuis vtraque pars possit facile disputari, vbi insinuatum est, & possent facile coniecturæ in vtramque partem multiplicari, nihilominus breuiter dicendum censeo, non solum vnitatẽ specificam, sed etiam genericam sufficere ad aliquam ralationẽ, similitudinis. Quæ est expressa sententia D. Thom. 1. p. q. 28. art. 1. ad 2. vbi ait, *Relatio, quæ importatur per hoc nomen, idem est relatio rationis tantum, si accipiatur simpliciter idem: secus autem est, cum dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis siue speciei.* Hoc etiam sequitur Ant. Andreas lib. quinto Met. q. 13. ad 3. Et rationes inter argumẽtandum tactę satis probabiliter hoc persuadent. Neq; obstat, quod res differẽtes specie, potius dicantur dissimiles simpliciter, quam similes: nam hinc solum sequitur, relationem similitudinis genericę præcise sumptæ non esse (vt ita dicam) tam potentem ad denominandum, sicut relationem similitudinis vel dissimilitudinis specificæ: nihilominus suam confert denominationem, nempe talis similitudinis, scilicet, genericæ.

Affirmatiue respondetur.

XVII. Videtur autem satis probabile, has relationes similitudinis in specie, vel genere non esse proprie diuersas nisi respectu diuersorum, seu quando vnaquę que est adæquata suo termino, & proprio ac formali fundamento. Vt v. g. licet duo homines sint similes in specie & genere, non est necessarium, vt duplici relatione reali referantur, quia in vna relatione adæquata vterq; respectus inducitur, scilicet, in relatione specificæ similitudinis, quia illa relatio prout est in re, nõ fundatur in sola differentia vltima, sed fundatur in tali forma dante tale esse specificum. Relatio tamen, qua homo est similis equo in ratione animalis, diuersa est in specie ab illa qua vnus homo est similis alteri, namẽ illa etiam includit omnem aliam relationem similitudinis, quæ inter hominem & equum excogitari potest in gradibus superioribus inclusis in ratione animalis: & sic est proportionaliter Philosophandum in cæteris. Atq; ita euitatur facile non solum infinitas, sed etiam nimia multitudo relationum solum enim multiplicantur iuxta multitudinem, & formalem distinctionem terminorum seu vnitatum.

XVIII. Quæri vero non immerito potest, an huiusmodi relatio possit interdum fundari in vnitate Analoga, in ea præsertim, quæ dicit vnum conceptum obiectiuũ, intrinsece conuenientẽ vtriq; Analogatorum Nam de aliis modis Analogiæ certum est non sufficere ad relationem realem, quia non fundatur in aliqua propria similitudine, aut conuenientia reali, sed in Metaphorica, quæ præcipue fit per comparationem intellectus nostri, In priori vero genere Analogiæ nõ est improbabile posse inter Analogata interuenire relationem realem fundatam in tali vnitate, quia inter illa extrema est aliqua realis conuenientia. Vnde interdum D. Thom. significat effectus Dei referri ad Deum aliqua relatione realis similitudinis vel imaginis, vt sumi potest ex 1. p. q. 4 a 3. ad 4. cum his quæ ibi acute notat Caiet. idem ex eodem D. Tho. 1. p. q. 93. a. 1. ad vlt. de potent. q. 7. a. 6. vbi ait, esse in creaturis relationes varias ad Deum, prout ipse illas producit à se ipso diuersas, aliqualiter tamẽ sibi adsimilatas. Ita sentit Ant. Andr. supra.

Vnitas Analogica an fundet relationem prædicamentalem.

XIX. Vltimo petitur in illa difficultate, an hæ relationes vt fundãtur proprie in multitudine, & inter varios numeros versantur sint reales relationes, vel solũ denominationes ex cõparationibus, quas noster intellectus facit. Et quidem si attendamus communem modum loquendi Aristotelis & aliorũ Philosophorum, non est dubium, quin ita censeant de his relationibus, sicut de aliis realibus, quæ ad hoc primũ genus spectant, nã denominationes æqualitatis, vele inæqualitatis eodem modo ex rebus ipsis sumũtur. Si autem relatio est res vel modus ex natura rei distinctus à fundamento, difficile est explicare talem relationem realem in binario vel ternario fundatã, quia non potest esse vera vna & simplex in toto binario, in quo enim subiecto esset? Neq; enim potest esse in vnitate potius quam in alia, cum nulla sit disparitatis ratio, neque in omnibus simul; quia non potest vnum accidens esse simul totum in multis subiectis, & in singulis eorum, vt per se constat. Maxime quia nulla vnitas est dupla aut tripla, vt possit in sola illa esse tota relatio dupli aut tripli. Nec vero potest esse partim in vno subiecto, partim in alio, alias non esset vere vna & simplex, sed composita, eodẽ modo quo nũmerus. Nõ potest autem esse illo modo composita, si relatio est res aut modus distinctus: alias in qualibet entitate cõsurgeret specialis entitas, aut modus qui per se sumptus esset vna relatio, & cum aliis componeret vnam tantum secundum quid, ad eum modum, quo numerus est vnus. Id autem esse non potest, quia in nulla vnitate per se sumpta, est ratio aut fundamentum, vnde talis modus resultet. At vero si relatio non est aliquis modus realiter additus suo fundamento, facile intelligitur, numerũ eo modo quo in rebus est, & secundum illam imperfectam vnitatem quam habet, posse per modum vnionis extremi comparari & referri ad alium numerum vt æqualem aut duplum, vt alio simili modo. Quia fundamentum illius relationis in singulis numeris nihil aliud est, quam ipsamet quantitas discreta, vt habet talem vnitatem, vel diuersitatem ab alia, & illamet quantitas in re est ipsa relatio, quatenus potest illam denominationem tribuere subiecto in ordine ad similem vel dissimilem terminum.

Quales sint relationes ad primum fundamentum pertinentes.

XX. AD tertiam difficultatem dicendum est, non esse necessarium, vt relatio huius primi modi sit, aut realiter addita, ipsi fundamento tanquam ex natura rei distincta ab ipso, aut mera denominatio extrinseca ex coexistentia alterius extremi, nam inter hæc duo potest medium inueniri, nimirum, quod sit denominatio intrinseca includens coexistentiam alterius extremi ad quod dicit habitudinem. Cum autem quæritur de hac habitudine, an præsupponatur intrinsece in fundamento, etiam quando terminus non existit, licet tunc non habeat rationem prædicamentalis relationis, sed transcendentalis, an vero de nouo addatur posito termino: dicendũ est, non præsupponi proprie sub ratione habitudinis vel relationis, vel prædicamentalis vel transcendentalis, nã vt recte in tertia illa difficultate probatur, fundamentũ huius primi generis per se non includit habitudinem transcendentalẽ: nulla ergo formalis habitudo præsupponitur intrinsece in tali fundamento: neq; etiam realiter & intrinsece additur, posito termino.

XXI. Dicendum ergo est, habitudinem illam fundamẽtaliter, & quasi inchoatiue præsupponi ex vi fundamenti compleri autem per positionem termini: compleri (inquam) non per extrinsecã additionem, sed solum per extrinsecã positionem termini. Nam fundamentum ipsum aptum est de se ad tribuendam huiusmodi denominationem relatiuam: & hac ratione dicitur continere habitudinem relatiuam quasi inchoatam: vt tamen actu tribuat illam denominationem, requirit, terminum actu existentem: & ideo posito termino completur statim illa denominatio absque vlla additione intrinseca reali. Habitudo autem relatiua in præsenti non est aliud, quam hæc eadem, denominatio relatiua, seu forma ipsa quatenus actu tribuens illam. Quæ autem conditio sit

sit in fundamento necessaria, vt ex parte sua sit aptũ tribuere hanc denominationem, dicemus commodius in sectione seq. Et hactenus de primo membro illius diuisionis.

SECTIO XII.

De secundo genere relationum in potentia vel actione fundato.

I. CIrca secundum genus relationũ multa attinguntur in quarta difficultate superius posita. De quibus relationibus in communi loquendo certum est, esse reales & prædicamentales: ita enim sentiũt Doctores omnes, & ita exponunt Arist. Nam si inter aliqua extrema concurrunt omnia necessaria ad huiusmodi relationem, maxime inter hæc, vt ex dictis constare potest, & magis patebit ex dicendis In particulari vero duo sunt, quæ hic habent difficultatem. Primum est, an omnes relationes quas Aristoteles gratia exempli numerat in illo genere, sint vere reales & prædicamentales. Secundum est quodnam sit proprium fundamentum talium relationum.

An omnes relationes secundi generis sint reales.

II. CIrca priorem partem difficilis sane est prima obiectio, quæ in quarta difficultate sit contra membrum illud de rationibus fundatis in futura actione quæ dicuntur esse *inter id quod faciturum est, & illud quod faciendum est*: hæc enim sunt Aristotelis verba: obiectio tamen facta, vt existimo, concludit talẽ relationem non posse esse realem ex defectu termini, & proximæ conditionis requisitæ. Vnde dicendũ existimo, non omnia exempla, quæ Aristoteles ibi posuit esse in rigore de relationibus realibus & prædicamentalibns. Ipse enim non intendit illo loco tradere propriam & rigorosam coordinationem prædicamenti ad aliquid, sed explicare omnes modos relatiuorum, & ad cætera quædem capita eos reuocare siue sint propria relatiua realia, siue solum ea imitẽtur secundum nostrum loquendi modum. Et potest hoc confirmari, nam ibidem ait, ad hoc secũdum genus pertinere, quædam relatiua, quæ dicuntur secũdum priuationem potentiæ, vt impossibile, & similia: constat autem hæc non esse vera relatiua realia, cum priuatio potentiæ non sit reale fundamentum. Solum ergo ponuntur in hoc genere per quandam reductionem: idem ergo dicendum censeo de relationibus, quæ dicuntur fundari in actione futura.

III. At vero de relatione exorta ex prꝛterita actione, quæ terminum actu existentem reliquit, aliter censendũ est. Illa enim relatio realis est, & prædicamẽtalis, duratque quamdiu effectus & causa actu existunt, vt habet communis sententia. Nam ibi interueniunt extrema realia, & apta vt inter sese habere possint realem ordinem (agimus enim nunc de causis creatis) & fuere iam in re posita omnia, quæ ad illum ordinem seu relationem necessaria sunt, vt patebit soluendo difficultatem propositam.

IV. In qua in primis petitur quomodo relatio quę manet possit fundari in actione prætcrita, quæ iam non est. Dicendum vero est, non fundari in illa vt in proprio fundamento, in quo insit, aut à quo habet suam entitatem, sed illam esse rationem fundandi talem relationẽ, vel, vt supra dicebamus, conditionem requisitam vt talis relatio resultet. Non est autem talis vt ab illa relatio pendeat quasi in fieri & in esse, & ideo nihil mirum est quod transacta actione maneat relatio. Est autem illa conditio requisita, non solum quia per eam positus est terminus necessarius ad talem relationem quantũ ad solam eius entitatẽ absolutam: potuit enim poni in rerum natura per aliam actionem, quod non satis fuisset vt insurgeret dicta relatio. Est ergo necessaria, quia per illã influit causa in talem effectũ: ex quo influxu manet ordinata ad illum effectum, & respectiue denominata à relatione insurgente, vel à suamet potentia seu virtute agendi, quatenus peculiariter influxit in illum effectum.

De fundamento proximo fraternitatis.

V. VNde controuerti solet, in quo principio proxime insit, & cum quo idẽtificetur talis relatio, an scilicet, in potentia proxima & accidentali, vel in principali & substantiali. Nam multi censent esse in principio proximo seu in potentia generandi, quod posset apparentibus argumentis fieri verisimile. Alii vero existimant, ipsummet principale principium & substantiale identificare sibi hanc relationem. Fortasse tamen verum est, ad vnumquodque principiũ sequi relationem illi accõmodatam, quia est par ratio de vtroque: nam relatio potentiæ absolute sumptæ, & abstrahendo ab actu, vtriq; in est, ergo etiam in vtroq; vt est sub actu suo aliqua relatio consequitur. Relationem autẽ propriam paternitatis existimo esse illam, quæ proxime inest ipsi substãtię medio principio principali: nam in supposito genito, filiationis relatio sine dubio afficit immediate ipsam substantiam vel etiam ipsum suppositum, vt multi volunt, de quo late tractaui in 2.to.3.par. Ergo, cum hæ relationes sibi proportionatæ respõdeant, etiam relatio paternitatis proxime afficit substantiale principium eique identificatur. Item quia separato quolibet accidente realiter distincto, etiam per potentiam Dei si maneant substantiale suppositum quod genuit, & quod genitum est, durat relatio paternitatis, alioqui nulla supereſt ratio ad ponendam illam, nam ille homo vere ac propriissime dicetur pater: ergo signum est hanc relationem esse intime in ipsa substãtia. Tãdem est hoc maxime cõsentaneum modo denominãdi eius, nam solum denominat ipsum suppositum principaliter operans.

VI. Non manebit autem hæc relatio paternitatis mortuo filio, vt falso in illa quarta difficultate assumitur. Neque vere ac proprie dicetur pater esse ille, qui orbatus est filiis: sed fuisse, quod non solum in philosophico rigore verum est, sed etiam vulgari sermone obseruari videtur. Quapropter non est idem, esse patrem, quod genuisse, nam hæc est denominatio extrinseca ab actione prætcrita, & ideo durat, etiamsi mortuum sit genitũ: altera vero est denominatio relatiua, quæ includit coexistentiam extremorum.

Qui genuit, si priuetur filio, nõ remanet pater.

An relatio agentis illi insit.

VII. ATque hinc à fortiori constat (quod vlterius in ea quarta difficultate tangitur) relationem actu alicuius agentis seu generantis, esse etiam realẽ, nam si hoc verum est post actionem prætcritam, cur non magis præsente & durante actione? Duo vero hic inquiri possunt. Vnum est an hæc relatio sit intrinsece inhærens ipsi agenti, vel solum extrinsece denominans, sicut ipsa actio. Videtur enim hoc posterius sufficere ad relationem realem, & esse magis contentaneum denominationi talis relationis. Actio enim ipsa realis est, & realiter denominat agens, & in hac ipsa denominatione includitur transcendẽtalis quędam habitudo ad effectum, quia actio vt actio terminum respicit, sicut infra dicemus: ergo similiter poterit relatio esse realis, quamuis solum extrinsece, & media actione denominet ipsum agens, tanquam relatum ad terminum seu effectum suum.

VIII. Nihilominus dicendum est, propriam relationem, quæ per se refert causam agentem vel generantem ab eo instanti in quo actu generat, esse intrinsecam, & im-

& immediate inhærentem illi. Primo quidem, quia si post actionem præteritam manet in causa agente relatio intrinsece adhærens, illi, multo magis talis relatio resultabit & inhærebit, etiam durante ipsa actione. Deinde, quia, vt D. Tho. docet 2. cont. Gent. ca. 13. licet in aliis formis inueniantur extrinsecæ denominationes, *à relatione vero non inuenitur aliquid denominari quasi exterius existente, sed inhærente*, ait D. Tho. vnde subdit. *Non enim denominatur aliquis pater, nisi à paternitate, quæ ei inest.* Cuius ratio esse videtur, quia quod extrinsece denominat, potius refertur ad ipsũ quod denominat, quam referat ipsum: atque ita actio potius refertur ad agens, quam ipsum referat, quamuis sit occasio vel conditio, vt in agente resultet relatio. Quare licet verum sit, actionem ipsam referri ad terminum, tamen non proprie refert ipsummet suppositum agens: quia non denominat illud vt id in quo est, sed vt à quo est: atque ita solum dici potest quod manat ab agente cum respectu ad terminum: ille autem non est respectus ipsius agentis nisi remote, vt magis ex sequenti dubitatione patebit.

Sitne eadem relatio in agente, dum actio durat, & illa transacta.

IX. RVrsus enim inquiri potest, an hæc relatio agentis in actu, vel de præsenti sit eadem & specie & numero cum relatione agentis de præterito, v.g. cũ paternitate. Quidam enim putant esse diuersam, & videtur fauere Arist. dum ait, has relationes variari secundum tempora. Potestq; fundari in diuerso modo denominandi, nam altero denominat vt actu agentem, altero vero vt illum qui egit. Quare videtur vna relatio solũ durare quãdiu durat actio, & ad desitionem eius alteram consurgere. Verius tamen existimo, in patre v.g. (& idem est in similibus) eandem numero esse relationem, quæ in ipsomet initiãti quo generat, consurgit & permanet, quamdiu talis pater cum filio durat. Vt enim Theologice argumentemur, quis dicat Beatissimam virginem in primo instanti, quo Christum concepit: habuisse vnam relationem matris, & immediate post amisisse illam & ac quisiuisse aliam? Deinde, actio generandi est ratio vel conditio, qua posita resultat relatio paternitatis: interrogo ergo, an sit talis ratio vel conditio vt ab illa pendeat relatio paternitatis in fieri & conseruari, necne. Nam si non pendet in conseruari: ergo transacta illa actione generandi manebit eadem paternitas, quia nos est vnde varietur: si autem pendet: ergo transacta actione transibit cum illa dicta relatio, ergo non est vnde resultet alia relatio. Quia cessatio actionis, cum sit priuatio quædam, non est sufficiens ratio vt resultet noua relatio realis: neque actio præterita potest esse ratio talis relationis nouæ, quia illa actio, vt existens iam habuit suam relationẽ proportionatam, vt præterita vero nihil addit nisi dictã priuationem. Melius ergo, & facilius dicitur illam relationem esse vnam & eandem, manere vero postea: quia non pendet in conseruari ab ipsa actione, sed à fundamento & termino, quæ in præcedenti puncto explicata sunt. Quocirca, paternitas vt sic, nec includit denominationem de præterito, nec de præsenti, sed absolute refert ad eum qui habet esse ab illo, qui pater denominatur, abstrahendo ab hoc quod actio per quam habet esse, existat vel non existat: hæ namque denominationes includentes hos temporales respectus, potius sunt ab ipsa actione vt præsente vel præterita.

Affirmatiue respondetur.

De relatione agentis in potentia

X: VLtimo petitur in eadem quarta difficultate vt explicemus, qualis sit relatio agentis in potentia, de qua iam diximus, non posse esse realem & prædicamentalem in ordine ad solum effectum possiblem vt sic, sed in ordine ad aliquam potentiam realẽ passiuam, & actu existentem, quia non potest habere alium terminum realem: hoc autem modo interueniunt omnia ad realem relationem necessaria. Dicũt vero aliqui, hanc relationem non pertinere ad hoc secundum genus relationum, sed ad primũ, quia nõ fundatur in actione, sed præcise in proportione, quæ est inter duas facultates, vt vna possit in alterã agere & altera ab alia pati: quæ proportio est quædã vnitas & ideo ad primam rationem fundãdi pertinere videtur.

Hæc vero sententia non est consentanea Aristoteli, qui in hoc secundo membro nunquam dixit, ad illud pertinere relationes in actiones fundatas, sed potius in principio capitis dixit. *Alia*, (scilicet dicuntur ad aliquid) *vt calefactiuum ad calefactibile, fectiuum ad fectibile, & vno nomine actiuum ad passiuum*: vbi nullam fecit mentionem actionis & passionis, sed potentiarũ tantum: postea vero vtrumq; coniunxit, dicens, *actiua autem & passiua ex potentia actiua & passiua potentiarumq; actionibus dicuntur*. Deinde, relatio quæ est potentiæ agentis ad patientem, non fundatur in vnitate, quæ ad fundamentum primũ pertinet, sed in virtute ad agendum: illa enim vnitas quæ est ratio fundandi in priori modo, consistit in aliqua reali & formali cõuenientia inter ea quæ similia vel eadem dicuntur: at vero inter potentiam agentem & patientem non intercedit talis vnitas & conueniẽtia, nisi fortasse quatenus conueniunt in generica ratione potentiæ, sub qua ratione non referuntur propria relatione potẽtiæ agentis & patientis, sed relatione similitudinis quoad rationem genericam. Illa ergo proportio non est vera vnitas: quod si per analogiã ita nominetur, est lõge alterius rationis ab vnitate, quæ fundat primum modum relatiuorum. Quapropter hæc relatio non ad primum, sed ad secundum modum pertinet, differtq; alia superius explicata, quia hęc sequitur rationem potentiæ præcise sumptam, illa vero quatenus est sub actu: vnde hæc terminatur ad potentiam passiuam vt sic, illa vero ad effectum.

XI.

Petitur vero vlterius, an hęc relatio inueniatur in quacunque virtute actiua & passiua, siue sit propriæ potentiæ de genere qualitatis, siue cuiuscunque alterius generis seu transcendentalis rationis. Et sane, de potentiis prædicamentalibus per se primo ordinatis, vt vna agat in aliã, vel altera patiatur ab altera, non est difficile ad intelligendum quod sint aptissimæ ad fundãdam relationem inter se, dummodo sint in re ipsa distinctæ, quia hoc ipso quod existunt, sese mutuo respiciunt, ratione transcendentalis ordinis quẽ inter se habent, ratione (inquam) eius vt proximi fundamenti: Dixi autem *dummodo in re sint distincta*: nam potentia quæ simul actiua in seipsam, & passiua à seipsa, etiamsi propria potentia ac prædicamentalis sit, & vtramq; rationem per se primo habeat ex institutione sua, non potest secundum illas habere relationem realem, ex defectu distinctionis, quæ ad hanc relationem necessaria est. Vnde neque illas rationes habet talis potentia per habitudines transcendentales eiusdem ad se ipsam, sed per quandam eminentẽ habitudinem ad suum actum, quem respicit sub vtraque ratione. Quod si talis potentia, vt actiua, indiget alio comprincipio ad agendum in se, vt intellectus indiget specie, secundum illud poterit referri realiter ad seipsam solam, in ratione actiui ad passiuum: non tamen ratione suæ propriæ & intrinsecæ actiuitatis, propter rationem dictam de identitate. At vero vbi interuenit sufficiens distinctio, & alioqui est intrinseca & naturalis coordinatio potentiarum non est dubium, quin concurrant omnia necessaria ad realem respectum prædicamentalem, si extrema coexistant.

Quæstio vtrum potentia respectiua alicuius relationis in actione vel passione sumenda sit.

XII.

Addendum vero vlterius est, relationem hanc nõ esse coarctandam ad hoc potentiarum genus, sed in-

Quæstio vtrum relatio agentis in actione existens possit in passo remanere.

tercèdere inter omnes res creatas (nam de Deo infra dicam) quæ quacunque ratione habent realem virtutem agendi & patiendi inter se. Hoc constat, tum ex generali locutione Aristotelis, tum ex exemplis eius, quæ alia etiam genera potentiarum comprehẽdunt tum etiam ex communi sententia interpretum, & Philosophorum. Tum dẽique, quia vt intercedat prædicamentalis relatio non semper necesse est supponi in fundamento transcendentalem relationem, vt in solutione tertiæ difficultatis dictũ est. Satis ergo in proposito est, quod vna virtus sit eiusdem ordinis cum alia potentia, & quod natura sua habeat vim agendi quod est habere veluti physicum quoddam dominium in illam, vt inde possit oriri, respectus prædicamentalis, seu relatiua denominatio.

Atq; hinc tandem intelligitur, non debere in hoc secundo fundamento nomen potentiæ stricte sumi, vt distinguitur ab habitu, nam etiam habitus quatenus vim habet agendi suos actus, solet ab Aristotele sub nomine potentiæ actiuæ comprehendi, vt sæpe in superioribus notatum est, vt sic potest esse fundamentum relationis realis nõ quidem ad obiectum, nam hęc pertinet ad tertium modum, sed vel ad actũ quem efficit, vel ad potentiam in quam efficere potest: quæ ratio ad hoc secundum genus pertinet, vt ex dictis à paritate rationis constat.

SECTIO XIII.

De tertio genere relationis in ratione mensuræ fundato.

I. SVpereſt vt explicemus, quod in quinta difficultate petitur, quomodo scilicet relationes tertii generis dicantur fundari in ratione mensuræ: ita enim fere omnes authores loquuntur, & sumunt ex Aristotele in hoc loco.

Difficultas circa Philosophi mentem proponitur.

II. SI tamen Aristoteles attente legatur, non videtur dicere has relationes fundari in ratione mensuræ, sed inter alia exempla, quibus hunc modum explicat, vnum esse mensurabilis ad mẽsuram: verba enim eius sunt; *Alia vt mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum*: vbi nullum fundamentum harum relationum declarat, sed solum adhibitis illis tribus exemplis proponit hoc tertium relationis genus. Nec potest dici in illis primis verbis, *vt mensurabile ad mensuram*, explicare communem rationem harum relationum alia: vero esse exempla & species huius generis: hoc enim non potest accommodari contextui, tum quia Aristoteles non dixit vt scibile ad scientiam, sed tantum copulatiue, *& scibile ad scientiam*: tum etiam, quia si hæc posteriora verba adhibuisset in exemplum priorum, non debuisset dicere, vt scibile ad scientiam, sed potius vt scientia ad scibile: at vero non ita dixit, sed, quod attente considerandum est, eodem modo dicit referri mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum: at vero scibile non refertur ad scientiam, & mensurabile ad mensuram, nam eo modo, quo inter hæc ratio mensurę interuenire potest, potius scientia mensuratur, per scibile, quam è conuerso. Adde quod in hoc tertio genere nullam mentionem videtur facere Arist. relationum scientiæ ad scibile, vel sensus ad sensibile, sed solum oppositarum relationum (vt sic dicam) scilicet, scibilis ad scientiam, & sensibilis ad sensum, quibus adiungit relationem mensurabilis ad mensuram tanquam eis similẽ: ergo non cõstituit communem rationem huius tertii generis in hoc quod fundetur in ratione mensuræ, sed in aliqua alia ratione communi mensurabili, scibili & aliis huiusmodi. III.

Quæ omnia confirmari possunt ex modo, quo inferius Aristoteles declarat hoc tertium genus relationum, nullam enim aliam cõmunem rationem eius ponit, nisi quia alia relatiua per relationes quas in se habent relatiua dicuntur hæc vero solum suscipiunt denominationẽ relatiuam, quia alia ab ipsa dicũtur: repetitq; eadem exempla scilicet, mensurabile, scibile: intelligibile, quãuis solum vltimũ declaret dicens. Nam & intelligibile significat, quod in eo versetur intellectus. Vnde simpliciter interpretando hanc literam Aristotelis non videtur ipse in hoc tertio genere ponere nouam aliquam relationem realem, quæ intrinsece insit, & referat suum subiectum, sed solũ denominationes quasdam relatiuas, sumptas ex relationibus existentibus in oppositis extremis. Quocirca, cum scientia ad scibile, & scibile ad scientiam relatiue dicantur, ad hunc tertium modum relatiuorum, iuxta mentem Arist. sic expositam, solum pertinet relatio, vel denominatio ipsius scibilis qualiscunque illa sit: relatio autem scientiæ ad scibile non videtur ab Aristotele collocari in hoc tertio genere, quia scientia non dicitur relatiue, eo quod aliud referatur ad ipsam, sed quia ipsa in se fere habet respectum ad aliud Aristotel. autem solum ponit in tertio modo ea, quæ dicuntur relatiua, quia alia referuntur ad ipsa.

Quod si inquiras iuxta hanc expositionẽ, ad quod genus relatitnis pertineat ipsa relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, &c. Responderi poterit, illam esse relationem cuiusdam effectus ad suã causam in aliquo genere, & ita reduci ad secundum genus, vt statim in simili dicemus, soluendo sextam difficultatem. Vel si cui placuerit omnem relationem in proportione fundatam ad primum modũ reuocare, dicere poterit ad illum pertinere relationem scientiæ: consistit enim in quadam coaptatione & proportione ad obiectum suum. IV.

Sed adhuc potest obiici, nam iuxta hanc interpretationem relatio inter mensuram, & mẽsurabile erit intrinseca & realis in mensurã, in mensurabili autem solum erit rationis, aut per denominationẽ ad ipsam mensuram, quod est contra communem sententiam, & contra rationem, nam id quod mensuratur est inferius, & sic potius ipsum ordinatur ad mensuram, quam è conuerso. Quod etiam patet inductione, nã scientia mensuratur à scibili, & ideo in ipsa est relatio & cognitio mensuratur in veritate, ab obiecto, & creatura in suo esse seu veritate essendi ab idea diuina, & omnes hæ relationes sunt in ipsis mensuratis. Respondeo, Aristotelem idem iudicium ferre de mensurabili ac de scibili, & intelligibili, & de omnibus ait, dici ad aliquid, *quia aliud ad ipsa dicitur*. Videtur autem loqui Aristot. de mensurabili, per extrinsecam & superadditam mensurã nõ per intrinsecam coaptationem vel proportionẽ, qualis inuenitur in exemplis, quę in cõtrarium afferuntur: illa n. intrinseca cõmensuratio non consistit nisi in quadam similitudine vel coaptatione (vt sic dicam) vel in dependẽtia aut specificatione, & sic reducitur ad primum vel secundum modum relationum. Sicut etiam imago est commensurata exemplari ratione similitudinis & effectus causa dependentiæ, vel etiam similitudinis. At vero extrinsece dicitur res mensurabilis, sicut & cognoscibilis, vel visibilis, quia per applicationem extrinsece mensuræ potest eius quantitas manifestari. Et hoc modo ait Aristoteles rem dici mẽsurabilem per relationem alterius ad ipsam, quia nimirum per mensuram potest eius quantitas notificari. V.

Nec refert, quod mensura sit quasi naturalis, vel ex institutione humana. Quia vtroque modo res non est mensurabilis formaliter, nisi per extrinsecam potentiam & denominationẽ, quamuis fundamentum VI.

vel proportio, quæ ad talem mensurabilitatē supponitur, sæpe sit quid intrinsecum: & possit esse fundamentum alicuius relationis realis alterius generis. Sicut etiam visibile supponit aliquod fundamentum reale & intrinsecum in obiectum visibili, imo & vim actiuam specierum, ratione cuius refertur realiter ad visum relatione pertinente ad secundum genus. Et in mensuris etiam quantitatiuis, quæ designantur per institutionem humanam, supponitur aliquod fundamentum extensionis & alicuius proportionis realis, quæ aliquam veram relationem habet coniunctam pertinentem tamen ad primum modum, quia non est alia à relatione æquitatis vel inæqualitatis. Sic ergo rem esse mensurabilem formaliter, solum dicit relationem alterius ad ipsam, quatenus per applicationem mensuræ potest notificari eius quantitas licet fundamētaliter aliquid intrinsecum in ipsa re mensurabili supponatur.

VII. Vltimo obiici potest, quia ex dicta expositione sequitur quoddam membrum ex illis tribus numeratis ab Aristotele, non continere relationes reales, sed tantum rationis, atque ita sine causa recenseri in ter ea, quæ vere sunt ad aliquid. Sequela patet, quia iuxta dictam expositionem in tertio genere tantum sunt illæ relationes, quæ non conueniunt relatiuis, eo quod ipsa referantur, sed eo quod alia referantur ad ipsa, illę autem relationes rationis tātum sunt. Respondetur, quidquid sit de his relationibus rationis, an tales sint necessariæ in huiusmodi extremis, quod infra videbimus, Aristotelem hic non agere de his relationibus, sed de variis modis quibus res denominantur relatiuæ ex rebus ipsis. Et ita distinguit duos generales modos, scilicet, quod quædam denominantur, quia ipsa referuntur: alia vero, quia alia referuntur ad ipsa. Et rursus primum membrum distinguit ex duplici fundamento quantitatis, seu vnitatis, vel potentiæ, & ita constituuntur tres modi relatiuorum. Atque ita fit, vt iuxta hanc interpretationem, illi tres modi relatiuorum non sint tria genera relatiuorum realium, nam tertius modus non addit nouum genus relationis, sed declarat solum specialem modum denominationis, quæ ex aliquibus relationibus aliorum generum in terminos earum redundat.

Resolutio.

VIII. HÆc tota sententia, & huius textus interpretatio solum disputationis gratia proposita sit, quoniam in litera Aristotelis simpliciter inspecta videtur habere non paruum fundamētum, & in ratione stando non improbabiliter defendi posset. Nihilominus tamen nolumus discedere à communi sententia, quæ habet, hunc tertium modum relatiuorū constituere tertium genus relationum realium, quæ in vno extremo realiter insunt, illudque perse primo referunt ad aliud, quod non iterum refertur per propriam relationem realem, quam in se habeat, sed terminat tantum relationem alterius, & inde denominatur. Quod enim aliquæ sunt huiusmodi relationes, & inductione constat in scientia & scibili, & similibus, & in sequ. sectio. id latius tractabitur. Quod vero hæ constituant diuersum genus à reliquis, & requirant fundamentum diuersæ rationis, ex eo videtur per se probabile, quod habent modum habitudinis valde diuersum. Sicut enim ex effectibus cognoscimus causas, ita intelligere possumus fundamentum, ex quo oritur in vtroque extremo intrinseca relatio, esse diuersæ rationis ab eo, quod in vno tantum extremo relationem fundare potest. Denique appellatum est hoc fundamentum, mensura & mensurabile, quia hæ relationes potissimum fundantur in quibusdam rebus, quæ perfectionem suam habent aliis commensuratam, & vt sic referuntur ad ipsas, etiamsi in eis non sit simile aut proportionale fundamentum correspondentis relationis.

Ex quo patet facile solutio ad quintam difficultatem, quia hic non sumitur mensura vt dicit habitudinem ad nostram cognitionem scilicet quatenus est medium quo nos vti possumus ad cognoscendam alterius quā itatem, aut molis aut perfectionis: quomodo diximus supra, rationem mensuræ non addere rebus aliquam rationem realem. Sed sumitur mensura pro reali termino vel obiecto, ad quod res aliqua dicit habitudinem, secundum quam illæ coaptatur seu commensuratur: quomodo scientia comparatur ad obiectum scibile, & iudicium ad rem cognitam, & sic de aliis. Quapropter hæc commensuratio nihil rei est præter habitudinem transcendentalē talium rerum ad subiecta, illa vero est sufficiens fundamentum relationis prædicamentalis. Nec refert, quod terminus vel obiectum quod dicitur habere rationem mensuræ, possit interdum non existere, nā tūc non consurget relatio prædicamentalis: nos aūt solum dicimus in tali re esse sufficiens fundamētum peculiaris relationis, quæ erit realis, si extrema existant, & reliqua necessaria concurrant. IX.

SECTIO XIV.

Sitne sufficiens dicta diuisio, omnesque relationes comprehendat.

HÆc est secunda principalis dubitatio superius proposita circa hanc diuisionem, in qua explicandum est, quod in sexta difficultate posita in sectione 1o. petebatur, quomodo relationes reales omnes ad hos tres modos reducantur. I.

De relatione appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile.

PRimum autem omnium inquirebatur, qualis sit relatio appetitus ad appetibile: & amoris ad amabile: Aristoteles enim, quamuis in sensu & intellectu exempla posuerit, de appetitu & amore nihil dixit. At vero Diuus Thomas hunc punctū attingēs in 1. dist. 30. qu. 1. art. 3 ad 3. dicit, diuersam esse rationem de relatione scientiæ. ad scibile, & amoris ad amatum *Nam* (inquit) *illa est realis in vno extremo tantum, hæc vero in vtroque.* Et reddit rationem, quia illa habet fundamentum in scientia non in scibili, eo quod illa relatio fundatur in apprehensione rei secundum esse spirituale, quod habet in sciente, non in re scita: relatio vero amoris fundatur super appetitum boni: bonum autem non est tantum in anima, sed etiam in rebus 7. Metaphys. text. 8. atque ita hæc relatio habet fundamentum reale in vtroque extremo, ideoq; relatio etiam in vtroque realis est. In qua sententia secutus est D. Thom. Auicennam libr. 3. suæ Metaph. cap. 10. II.

Non explicat autem D. Thom. in quo ex membris positis ab Aristot. ponendum sit hoc fundamentum relationis amoris ad obiectum suum, & è conuerso. Nam in hoc tertio genere collocari non potest, quoniam de toto illo in vniuersum ait Aristotel. relationem eius solum esse in vno extremo, alterum vero relatiue dici solum, quia aliud refertur ad ipsum. Neque etiam pertinere poterit ad secundum genus, quia obiectum non comparatur ad amorē vel ad appetitum vt potentia passiua, neque vt effectus alicuius actionis, sed solum vt obectum seu materia circa quam: in quo conuenit cum obiecto scibili & sensibili. Vnde forte dicetur reduci ad primum modum quia amor fundatur in aliqua conuenientia & proportione. Veruntamen, vt supra dicebam tractando de potentia actiua & passiua, non est ille modus conuenientiæ vel vnitatis, qui fundat primum genus rela- III.

relationum: Et deinde idem modus proportionis inuenitur inter scientiam aut sensum, & obiectū, imo tanto maior, quanto cognitio per assimilationem quandam fieri dicitur.

IV. Ac præterea non apparet, cur scientia, aut sensus dicantur mensurari ex obiecto, & non etiam amor, quia non minus perfectio amoris mensuratur ex obiecto, imo quodammodo maiori ratione, quia amor tendit ad res prout sunt in se. Nec satis est dicere fundamentum huius tertii generis esse mensuram veritatis, quia hoc non est fundamentum adæquatum, nam in sensu non est formalis veritas cognitionis, nec intellectus ipse quatenus est potentia, mensuratur quoad veritatem ab obiecto intelligibili, sed quoad perfectionem entitatiuam. Deinde si mensura veritatis est sufficiens fundamentū relationis, cur nō mensura honestatis, vel bonitatis amoris? Itaque non video sufficientem rationem cur relatio amoris non sit in hoc tertio genere constituēda. Neque cur negandum sit, secundum hoc genus fundamenti & relationis esse inter omnia ea, quæ habent habitudinem ad obiecta, & ab eis specificantur, specialem conuenientiam, ratione cuius constituant vnum genus subalternum relationū suppositō, quod de quibusdam, scilicet, de sensu, intellectu, & scientia id affirmatur.

V. De relatione autem amabilis seu amati, quamuis probabilis sit sententia Auicennæ, tamen opposita videtur conformior Doctrinæ Arist. Primo, quia vel oportebit relationem amoris excludere ab hoc tertio genere quod est contra dicta, vel in eo admittere relationes mutuas, quod est contra Aristotelem. Secundo, quia differentia constituta inter scientiam & amorem non satisfacit, nam si obiectum scibile, & amabile comparentur quoad fundamenta (vt sic dicam) vtrumque est aliquid intrinsecum & reale in ipso obiecto, nam sicut res est in se bona, etiam ita est vera secundum esse, & apta vt intelligatur: nam hoc modo dixit Arist. 2. Met. text. 4. *Vnumquodque ita esse verum & intelligibile, sicut est ens.* Et 9. Met. cap. 7. dixit: actum esse magis agnoscibilem, quam potentiam: hęc enim non possunt esse vera, nisi de intelligibilitate quatenus in rebus ipsis fundatur. Quod si interdum ratio attingendi obiectum scibile potest esse extrinseca, etiam ratio amandi sæpe est extrinseca ipsi obiecto, vt patet in amore medii propter finem extrinsecum ergo quoad hæc est eadem proportio. Si vero sermo sit de scibili & appetibili, aut de scito & amato formaliter quatenus talia sunt, vtrumq; completur per extrinsecam denominationem à potentia vel actu, quod facile constare potest ex iis quæ supra diximus de bonitate disp. 10. Denique si consideremus transcendentales habitudines, neutrum obiectum secundum id quod realiter est, dicit habitudinem transcendentalem ad potentias vel actus intelligendi aut amandi, sed solum è conuerso potentiæ vel actus dicunt habitudines ad obiecta: est ergo de illis eadem proportione loquendum, sicut ergo scibile nō dicitur referri, nisi quia aliud refertur ad ipsum, ita neque amabile.

An inter omnem effectum & causam relatio mensuræ intercedat.

VI. IVxta hanc ergo sententiam, quæ probabilior apparet dicendum est ad sextam difficultatem, relationes illas pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi respectu obiectorum pertinere ad hoc tertium genus, quod non tantum in mensura veritatis, sed etiam perfectionis, seu in commensuratione, & proportione alicuius rei ad obiectum fundari potest. Ad replicam autem, quæ ibi fit, quia omnes effectus possent in hoc genere collocari, quatenus per sua principia vel causas mensurari possunt, primo, responderi potest concedendo sequelam, si præcise in eis consideretur ratio mensuræ & mensurati, etiamsi alioqui referantur relatione dependentiæ pertinente ad secundum genus, aut similitudinis pertinente ad primum. Quia non est inconueniēs, inter duas res subdiuersis rationibus diuersas relationes consurgere, quod præsertim de relatione exemplati ad exemplar omnes videntur fateri. Veruntamē, quia præter dependentiam effectus à causa, aut similitudinem inter illa existimo rationem mensuræ nō addere aliquam rationem realem, sed denominationē ex ordine ad cognitionem, ideo non opinor posse ibi interuenire specialem relationem realem distinctam ab illa, quæ fundatur in causalitate, vel dependentia, vel in similitudine. Et ideo respondetur secundo negando sequelam, quia in hoc tertio genere solum collocantur relationes quarundam rerum, quæ habent peculiarem modum specificationis extendentia, & quasi commensuratione ad aliud vt ad obiectū, vel terminū, vel intrinsecum finem, ad quē per se primo & intrinsece ordinantur, vt sunt potentiæ habitus, actus, & similia. Illa enim terminatio obiectiua vt sic non est propria aliqua similitudo, vt per se constat, neque etiam est propria causalitas, vt supra attigimus disp. 12. sect. 3. num. 17. & ideo relationes, quę in hac commensuratione ad obiectum fundantur, non pertinent ad secundum genus relationum, neque è conuerso commensuratio vel proportio, quæ est inter causam efficientem vt sic ad suum effectum pertinet ad hunc tertium modum, quia illa vel est sola causalitas seu dependentia effectiua, vel est tantum similitudo, quæ inter causam & effectum interuenire potest.

De relatione vnionis.

VII. AD alteram partem illius difficultatis de relatione vnionis, & similibus, duobus modis responderi potest. Primo, hanc relationem, & similes pertinere ad primum genus horum relatiuorum, nam vnio re vera est aliqua vnitas, vel est quasi via ad vnitatem, imo ipsa entitas specifica, vel generica est etiam veluti vnio quædam plurium in eadem essentia, seu ratione formali: ergo multo magis propria & realis vnio inter extrema realia, & distincta in re, poterit fundare relationem ad aliud genus pertinentē. Quapropter, licet vnitas numerica alicuius rei simplicis respectu sui ipsius, vel compositæ etiam respectu totius compositi, non possit fundare relationem realem, tamen vnitas numerica totius compositi quatenus in eo vniuntur partes alioqui realiter distinctæ, est sufficiens fundamentum relationis realis ad idem genus pertinentis. Atq; eadem ratione relatio contractus ad idem genus spectat, & relatio etiā propinquitatis, quæ est veluti quædam similitudo imperfecta in loco: sicut etiam coexistentia ad illud genus pertinet, quia est similitudo quædam in existendo & idem est in similibus. Et uxta hunc idicēdi modum relationes causarum ita distribui possunt, vt sola relatio efficientis causæ ad secundum genus spectet: relatio vero causæ materialis, & formalis pertineant ad primum, quia proxima ratio fundandi illas est vnio, quia illæ causæ non causant nisi media vnione, vt suis locis vidimus: relatio vero causæ finalis ad tertium genus pertinet, eo quod ex speciali ratione sua sit relatio non mutua, vt supra probabiliter diximus disp. 23. & quia non causat nisi quatenus est ratio vt effectus ordinetur ad ipsam, eique commensuretur.

VIII. Vel secundo dici posset, omnes relationes causarū pertinere ad secundum modum, nam licet Aristoteles illum præsertim explicuerit in potentia & causalitate actiua, quæ notior est: tamen seruata proportione applicari potest ad singulas causas, quatenus in vnaquaque est aptitudo ad suum effectum & propria causalitas, qua suo modo influit in effectum, &

effectus pendet ab ipsa. Et quantum ad causam materialem videtur hæc sententia consentanea Aristoteli, qui in illo genere ponit relationem potentiæ passiuæ, cuius causalitas materialis est. Eadem autem ratio esse videtur de relatione potentiæ informatiuę (vt sic dicã) & de causalitate eius, & de relatione in ea fundata. Et consequenter idem etiam erit de relatione effectuum ad has causas, idemque dici poterit de relatione effectus causæ finalis vt sic ad causam suam, nam ex parte causæ probabilius existimo illam relationem non esse realem, vt dixi. Et iuxta hunc respondendi modum relatio vnionis, quæ supponit causalitatem vel aliquam imitationem eius, reducetur ad secundum genus relationum: aliæ vero relationes propinquitatis coexistentiæ, & similes ad primum genus sine dubio pertinent. Nulla ergo (vt opinor inueniri poterit relatio, quæ ad hæc genera non facile reducatur.

SECTIO XV.

Vtrum relationes tertii generis sint non mutuæ & in hoc differant à relationibus aliorum generum.

I. DVobus modis possunt relationes dici non mutuæ: primo secundum specificas rationes relationum. secũdo in suprema generalissima: Priori modo dicetur relatio non mutua, quæ non est eiusdem rationis specificæ in vtroque extremo: posteriori autem modo dicetur, non mutua, quæ in vno extremo est vera & realis relatio, non vero in alio. Prior significatio inusitata est, & impropria; nam si vtrumque extremum per propriam suam relationem refertur ad alterum, vere ac proprie referuntur mutuo, etiamsi relationibus diuersarum rationum deferantur. Vnde hæc relatiua potius vocantur diuersarum rationum, vel, vt alii loquuntur, relatiua disquiparantiæ.

Diuisio relationum eiusdem, vel dissimilis rationis.

II. SIcque relationes mutuæ distingui solent in relationes æquiparantiæ & disquiparantiæ. Nam relationes omnes secundi generis, disquiparantiæ sunt, quia ratio fundandi est aliquo modo diuersa in extremis; nam in altero est potentia actiua, in alio vero potentia passiua seu dependentia à sua causa, ex quo etiam fit, vt termini talium relationum sint diuersarum rationum, nam illi proportionate respondent fundamentis, vt superius tactum est, & infra latius dicetur: Relationes vero primi generis interdum sunt eiusdem interdum diuersarum rationum in vtroque extremo: relationes enim vnitatis æquiparantiæ sunt vt recte notauit Alexander Alensis libro quinto Metaphys. text 20. & patet de relatione æqualitatis, similitudinis, identitatis: relationes vero fundatę in numero seu diuersitate secundum proprias & specificas rationes sunt disquiparantiæ, vt patet de duplo & subduplo, & aliis proportionibus, quę in vno extremo dicunt excessum, in alio defectum. Dico autem: *Secundum proprias & specificas rationes* Quia in generica ratione conuenire possunt, & secundum eam similiter dici de vtroque extremo: sic enim vtrumque extremum tam maius quam minus dicitur inæquale alteri. Et similiter albedo dicitur dissimilis nigredini, & è conuerso, cum tamen verissimile sit, proprias relationes secundum specificas rationes earum esse distinctas, quia & fundamentum & terminus longe diuersa sunt in vna quam in alia. At vero relationes tertii generis plusquam disquiparantiæ censentur, eo quod æquiparantia vel disquiparantia dicatur proprie inter extrema realia in hoc autem tertio genere non censet Arist. esse in vtroque extremo relationem realẽ, & ideo non mutuæ dicuntur.

Proponuntur difficultas circa relationes non mutuas.

DE his ergo relationibus non mutuis proprie sumptis intelligitur præsens quæstio: in qua duplici ex capite difficilis est sententia Aristotelis. Primum est, quia non videtur verum relationes tertii generis esse non mutuas, nam si aliquibus verum esset, maxime in scibili & sensibili: at in his tam est vera relatio realis, sicut in scientia, & sensu: ergo. Probatur minor, quia denominatio scibilis & sensibilis, relatiua est, imo, & per se ad aliquid, vt Aristot. ipse in eodem loco fatetur, vt patet ex reciprocatione, quia sicut scientia est scibilis scientia, ita scibile est scientia scibile: hęc autem reciprocatio & correlatiua denominatio non est per intellectum conficta, sed ex rebus ipsis orta. ergo in vtroque extremo est à propria forma & relatione reali. III.

Secundo, quia si ob aliquam causam hæc relatio non est realis in obiecto scibili, aut est quia in ipso obiecto non est fundamẽtum reale, aut quia esse scitum in tali obiecto non est aliquid in ipso, nec scitur per sui mutationem, sed per denominationem à forma existente in alio: nam præter has nulla alia probabilis ratio occurrit. Neutra autem ex his satisfacit. Prima enim falsum sumit, nam quod obiectum sit intelligibile aut sensibile, habet fundamentum in ipsis rebus, & in realib proprietatibus earũ, lux enim visibilis est, quia est talis naturæ secundum quam habet vim sic immutandi potentiam & res immaterialis, quia spiritualis est, dicitur actu intelligibilis. secunda vero ratio male colligit, alias etiam relatio agentis in actu, non esset realis in ipso, quia sine sui mutatione fit agens actu, & sine additione alicuius formæ absolutæ quæ in ipso sit. Quod si dicas, ipsam potentiam agendi esse intrinsecam, licet conditio, quæ est actio, sit extrinseca: idem dici poterit de obiecto, nam aptitudo vt sciatur est intrinseca, & illa potest esse fundamentum, quamuis conditio, quæ est actu sciri, sit quid extrinsecum. Eo vel maxime quod ipse actus sciendi aut sentiendi habet realem dependentiam ab obiecto: sicut actio ab agente, quamuis non in eodem genere causæ. Dices, obiectum quatenus de se est aptum sciri aut videri non habere habitudinem aut scientiam. Sed si hoc intelligatur de habitudine relatiua prædicamentali, petitur principii nam huius rei rationem inquirimus. Si vero intelligatur de habitudine transcẽdentali, iam supra ostẽsum est, hanc non semper esse necessario prærequisitam ad relationem prædicamentalem: nam etiam in agente principium agendi non semper habet transcendentalem habitudinem ad effectum, vt patet ex iis quæ supra de potentia & actu tractauimus. IV. VIII

Tertio est præcipua difficultas, quia terminus relationis est altera relatio existens in alio extremo: ergo impossibile est relationem esse realem in vno extremo, & non in alio. Patet consequentia quia non potest relatio esse realis sine formali termino reali. Antecedens vero patet, quia relationes dicuntur esse simul natura, definitione & cognitione, quia nimirum vnum est terminus alterius. V. IX. VI.

Ex secundo vero capite oriuntur nõ minores difficultates: nam si relationes non mutuæ admittendæ sunt, non tantũ in tertio, sed et in aliis generibus inuenientur. Antecedens patet, nam in primis relatio, quæ est inter Deum & creaturam in ratione causæ efficientis & effectus, est secundi generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam à Theologis. Similiter in primo genere reperiuntur multæ relationes inter Deum & creaturas, vt relatio distin-

distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in ratione substantiæ, aut intellectuali gradu: nam licet sit Analoga similitudo, vera tamen & realis est, & sufficiens ad fundandam relationem realē, vt supra dixi. Et tamē talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse non potest. Item sumi potest argumentum de relatione vnionis inter verbum & humanitatem, quæ est non mutua, & tamen pertinet ad primum vel secundum modum. Præterea inter creatutas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalē & effectum quam diximus esse non mutuam, & tamen pertinet ad secundum genus. Denique relatio dextri & sinistri inter hominem & columnam censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen non pertinet ad tertium genus: nulla enim ratio mensuræ ibi interuenit.

VII. Propter hæc ergo & similia Gre. in 1. d. 18. q. 1. sentit nullas esse relationes non mutuas, quam sequuntur aliqui Nominales.

Assertiones de relationibus non mutuis.

VIII. DVo nihilominus breuiter dicenda sunt. Primum est aliquas esse relationes non mutuas, id est reales in vno extremo, & non in alio: Hæc est sententia Aristotelis hoc loco, quam omnes expositores admittunt, & fere Theologi, præsertim D. Tom. 1. p. q. 13. ar. 17. & alii statim citandi. Estque sentētia tanta consensione recepta, vt non liceat Philosophis eam indubium reuocare. Ratio autem eius constabit ex sequētia assertione, & magis ex solutionibus difficultatum. Secundum dictum est, has relationes non mutuas per se & quasi ex propria ratione sui fundamenti inueniri in tertio genere; in aliis vero minime, nisi veluti materialiter ex peculiari cōditione alicuius subiecti seu extremi. Ita censeo esse interpretandam Aristotelis sententiam. Et ratio proris partis sumenda est ex peculiari modo specificationis & commensurationis quam habent potentia, habitus, & res similes ad obiecta sua: Nam formaliter solum consistit in habitudine quam ex natura sua habent ad obiecta secundum quam ei commensurantur: obiectum vero in hoc nullam habet propriam causalitatem, sed rationem termini specificantis. Nam, licet alioqui possit esse mouens aut actiue, aut finaliter, tamen vt extremum huius relationis, sub nulla harum rationum consideratur, sed solum est id cui talis res commensuratur. Sub hac autē ratione ipsum non concurrit, vt ordinabile ad aliud, sed solū vt id ad quod aliud ordinatur: & ideo ex vi talis rationis fundandi nō oritur relatio in vtroque extremo, sed in solo illo quod alteri commensuratur. Hæc ergo de causa relationes tertii generis ex propria ratione formalis sui fundamenti non mutuæ sunt. In aliis vero hoc non reperitur, vt ex dictis constat quia frequentius ac fere semper relationes illorum generum mutuæ sunt. Quod si aliquando sunt non mutuæ, id solum est ob peculiarem naturam vel conditionem alicuius rei, vt ex solutionibus argumentorum clarius patebit.

An in relatiuis non mutuis vtrumque extremum realiter referatur.

IX. AD argumenta ergo in primo capite proposita, quæ contra priorem assertionem, & contra primam partem secundæ assertionis procedunt, respondendum est. Et quidem ad primum respondet Caiet. 1. p. qu. 13. art. 7. concedendo, etiam in relatiuis non mutuis vtrumque correlatiuum esse reale, & scibile, v. g. referri realiter ad scientiam. Differentiam tamē inter hæc, & relatiua mutua ponit in hoc, quod in mutuis vtrumq; refertur per intrinsecam relationē, non mutua vero, non ita, sed ad alterum extremū refertur realiter per relationem existentem in alio, & extrinsece denominantem alterum: Quæ responsio videtur habere fundamentum in Aristotele, tum quia inter ea quę sunt simpliciter ad aliquid numerat scibile vt refertur ad sciētiam, & sensibile vt refertur ad sensum: non sunt autem ad aliquid simpliciter, nisi quę realiter referuntur, vt supra diximus: ergo hæc etiam sunt relatiua realia ex sententia Aristotelis. Tum etiam, quia inferius in eodem capite dicit hæc esse ad aliquid, quia alia ad ipsa dicuntur, vbi non ait hæc esse ad aliquid, quia ratio id fingit aut considerat sed quia alia ad ipsa dicuntur, quod in re ipsa inuenitur. Tum prēterea quia paulo inferius ait, hæc omnia per se ipsa ad aliquid dici, complectens tria genera superioribus sectionibus tractata, quę autem sola ratione referuntur, non per se ipsa, sed per rationem referuntur. Tandem quia Metaphysicus non considerat respectus rationis: sed illa tria genera per se pertinent ad prędicamentum ad aliquid, teste Arist. & per se etiam cadunt sub Metaphysicam considerationem: ergo. Et hanc sententiam ante Caiet. videtur docuisse Greg. in 1. d. 28. q. 3.

Sed hæc responsio Caietani singularis est, & contra dicit D. Tho. 2. cont. Gent cap. 13. vbi ex professo probat, relationes Dei ad creaturas non esse res aliquas extra Deum existentes, à quibus extrinsece denominetur relatiue. Cum autē inter Deum & creaturas sit relatio non mutua, si vera esset Caietani sententia, et iam Deus referretur realiter ad creaturas: non quidem per relationem realem in ipso Deo existentem, sed per relationem existentem in creatura. Vnde in ratione secunda expressesumit D. Th. principium cōtrarium interpretationi Caietani, scilicet, *A relatione non denominari aliud quasi exterius existente, sed inhærente.* Vbi bene Ferrariensis interpretatur, id intelligendum esse denominatione respectiua, qua dicitur aliquid referri ad aliud, nam alio genere denominationis non est inconueniens aliquid denominari relatione extrinseca, vt postea dicemus. X

Præterea si scibile refertur realiter ad scientiam per relationem existentem in scientia, interrogo an hoc intelligendum sit de relatione qua ipsamet scientia refertur ad scibile, vel de aliqua alia relatione distincta. Primum dici non potest, quia vna & eadem relatio nō potest dare diuersis subiectis denominationes diuersarum rationum quales sunt scientiæ & scibilis: nec potest referre eas ad oppositos terminos formales: alias pari ratione eadem filiatio existens in filio, posset filium denominare intrinsece & referre ad patrem & patrem ipsum extrinsece denominare patrem referre ad illum filium: Denique vna forma specie vnum habet formalem effectum, sed relatio est forma cuius effectus formalis est referre vnum ad aliud: ergo vna & eadem relatio non potest habere duos modos referendi diuersarum rationum. Neque etiam dici potest secundum, nempe, esse in scientia duas relationes reales distinctas, aliā qua ipsa scientia refertur ad scibile aliam, qua refert scibile ad se: hoc enim à nemine hactenus dictum est & non habet fundamentum in Aristotele, sed potius ei repugnat, dicit enim, scibile dici ex eo quod scientia refertur ad ipsum: non ergo agnoscit inter hæc aliam relationem realem, nisi qua scientia refertur ab scibile. Nec etiam est consonum rationi, quia illa pluralitas relationum neq; est necessaria, neq; habet fundamentum in ipsa scientia, cum in ea tantum sit vnica coaptatio & habitudo transcendentalis ad scibile. XI.

Dici potest, esse duas relationes solum ratione distinctas: hæc enim multiplicatio cum non sit rerum, nec proprie in re, facile admitti potest, & sufficit ad prædictas denominationes respectiuas etiam diuersarum rationum: sicut idem modus seu eadem dependentia propter solam distinctionem relationis inter actionem & passionem tribuit denominationes diuersas agentis & patientis, vnam intrinsece, & aliam extrinsece. Veruntamen neque hæc distinctio XII.

relationum admitti debet in præsenti, nam etiam ad huiusmodi distinctionem rationis oportet esse aliquod fundamentum in re, quod in præsenti nullum est. Vnde non est simile exemplum de actione & passione, nam in mutatione est vera & transcendentalis habitudo ad principium à quo manat, & ad passum, quod immutat, & ideo est in ea magnum fundamẽtum ad distinguendum ratione actionem & passionem, ad modum duarum formarum accidentalium. at vero in scientia nullum est fundamentum ad distinguendas etiam secũdum rationem relationes diuersarum rationũ. Accedit vniuersalis ratio, in qua fundatur illud principium D. Tho. quod relatio non denominat extrinsece, quia nimirum cum denominatio eius sit per habitudinem ad aliud, repugnat formam sic denominantem esse in eo ad quod est habitudo: quod si in eo non est, oportet vt sit in eo quod refertur, quia in relatione non concurrunt per se alia extrema. Denique vix potest mente cõcipi quidnam sit in scientia, ratione cuius faciat scibile ad se realiter referri, cum tota ratio scientiæ sit versari circa scibile, & inde non habeat per se loquendo, illud ad se ordinare.

Soluitur prima difficultas in principio proposita.

XIII. AD primum ergo argumentum in principio positum dicendum est, scibile dupliciter posse denominari: primo mere terminatiue & quasi passiue: secundo correlatiue ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsece ab ipsamet scientia reali, atque ita talis denominatio dici potest esse in rebus ipsis, & non esse per intellectum conficta. Imo hæc ipsa denominatio non sumitur solum ex relatione prædicamentali, quę est in scientia, sed etiam ex ipsamet forma absoluta vt includente transcendentalem habitudinem ad obiectum: quod satis insinuauit Aristoteles cum dixit, intelligibile dici, eo quod in eo versetur intellectus: versatur enim non per solam relationem prædicamentalem, sed per proprium actum, ad quem consequitur relatio. Secunda denominatio scibilis est respectiua, & hæc solum est per relationem rationis, quia mens nostra ad explicandam illam relationem quam scientia habet ad ipsum scibile, concipit illud vt correlatiuum scientiæ. Argumentum ergo solum procedit de priori denominatione. Cum autem Aristoteles, scibile, sensibile, & similia ponit inter ea quæ sunt ad aliquid, primo exponi potest, quod per hæc non intelligat tantum hæc extrema, sed relationem interuenientem inter hæc, & sua correlatiua, in quocunque eorum sit illa relatio: vel secundo dici potest, ponere hæc extrema inter ea quę sunt ad aliquid, quatenus huiusmodi denominationes habẽt à quibusdam relationibus realibus. Et eodem sensu intelligi potest, quod ait, hæc esse ad aliquid, quia alia referuntur ad ipsa: esse (inquam) ad aliquid, non tanquam correlatiua, sed tanquam termini passiue denominati ab his relationibus. Et simili modo dicẽtur hæc esse per se ad aliquid tanquam termini per se connexi cũ relationib. realibus à quibus tales denominationes recipiunt. Vel aliter etiam dici potest, cum ait Aristoteles hæc dici ad aliquid quia alia dicuntur ad ipsa, intelligi causaliter, nam si scibile, sensibile, & similia, correlatiue sumantur & concipiantur à nobis ideo est, quia alia referuntur ad ipsa, non quia ipsa vere ac realiter referantur. Sed dicit Gregorius, eandem interpretationem habere locum, etiamsi relatio scibilis sit realis, quia ei nõ conuenit nisi quia scientia versatur circa illud: sed hoc non recte dicitur, quia si fundamentum illius relationis, est tantum habitudo alterius, scilicet scientiæ ad scibile, non potest relatio in ea fundari realis.

XIV. Ad secundum argumentum respondetur, causam ob quam hæc relatio non mutua in altero extremo non est realis in hoc tertio genere, esse, quia in vno extremo, v. g. in obiecto scibili non est fundamentũ reale talis relationis. Neque satis est, quod in ipsa re intelligibili aut sensibili sit aliquod fundamentum, ob quod apta sit intelligi aut sentiri, quia illud fundamentum præcise consideratum in ratione mẽsuræ, non accipitur vt aliquid ordinabile ad aliud, sed solum vt terminus vel obiectum cui aliquid cõmensuratur: & ideo dicitur in illo non esse fundamentum relationis: non quia nihil rei sit in ipso, sed quia in illa re nulla est ratio fundandi relationem, quod requiritur ad fundamẽtum relationis, formaliter de illo loquendo, prout explicatum est supra sect. 7. Tertium argumentum petit difficultatem grauem de termino relationis, quam tractabimus sectione sequenti. XVI.

Circa secundam difficultatem tractatur de relationibus Dei ad creaturas.

IN secunda parte argumentorum petitur in primis difficultas, an inter creaturam & Deum sit semper relatio non mutua, etiamsi ad primum & secundum genus relationum pertinere videantur. Quæ est quæstio Theologa, & aliis verbis proponi solet an nomina quæ Deo tribuuntur ex tempore per relationem ad creaturam, dicant in Deo relationem realem, vel rationis tantum. Aliqua enim nomina quæ videntur importare relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex æternitate, quæ interdum dicuntur importare respectum liberum, interdum vero simpliciter necessarium, seu naturalem, vt scientia, potentia, & similes dicunt respectum naturalem & necessarium, prædestinatio autem, prouidentia, & scientia visionis dicunt respectum liberum seu non naturalem, quia absolute loquendo, possent Deo non conuenire. Et de his relationibus non dubium est quin non sint reales in Deo, quia ex æternitate nõ habent reales terminos. Verum est, aliquos Theologos existimare, respectum scientiæ, & potentiæ, etiam in Deo, esse reales transcendẽtales, ideoque posse esse independentes ab existentia termini, & non esse variabiles, neque accidentales, sed de intrinseca substantia Dei. Verius tamen existimo (quod alibi latius transactum est) hæc non dicere in Deo verum respectum transcendentalem, sed tantum secundum dici, significari ad modum rerum respectiuarum, eo quod à nobis concipiantur ad modum earum rerum, quæ similes respectus transcendentales includunt. Alioqui enim Deus quantum ad essentiam suam est res omnino absoluta, cumque eius scientia & potentia sit ipsamet essentia eius, absolutæ etiam sunt ab omni respectu transcendentali: quod etiam supra tetigimus inter explicãda attributa Dei. Et rationem etiam reddidimus, quia potentia Dei non est talis, vt sit per se primo ordinata ad opus extra se, sed eam efficacitatem habet quasi concomitanter, secundum rationem loquendo, & absque vlla ordinatione: Et similiter scientia Dei, & voluntas, per se primo non versantur nisi circa suam essentiam, inde vero consequenter attingunt vel attingere possunt reliqua sine transcendentali respectu. Sunt ergo hi respectus aut secundum dici tantum, aut si concipiantur vt relationes secundum esse, sunt tantum relationes rationis, saltem quamdiu termini in re non existunt. Neque de his procedit argumentum supra propositum, sed de quibusdam respectibus, qui includunt coexistentiam termini, qui propterea conueniunt Deo ex tempore, quia creaturæ quæ sunt termini talium respectuum, non existunt nisi ex tempore, vt sunt relationes creatoris, domini, & similes. XV.

Opinio XVII.

Opinio Nominalium de relationibus realibus Dei ex tempore.

XVI. DE his ergo multi Theologi existimant esse relationes reales. Ita tenet Ocham in 1. d. 30. & ibi Gabr. quæst. 5. Durand. quæst. 3. Gregor. distinct. 28. quæst. 3. artic. 1. Marsil. in 1. q 32. art. 1. Fundamentum horum authorum est, quia relatio realis nihil rei addit subiecto seu alteri rei quæ per eam referri dicitur, sed vel est denominatio ex concomitantia extremorum, vel est ipsamet res absoluta, quæ coexistente alia, per se ipsam illam respicit, propter aliquod vinculum, vel aliquam connexionem inter eas inuentã. Vnde fit, vt relatio realis possit absque vlla imperfectione aduenire alicui de nouo, quia aduenit sine additione vlla reali & intrinseca, & sine compositione & consequenter etiam sine vlla dependentia in aliqua re extrinseca, sed ad summũ in tali modo denominationis: solum autem hæ imperfectiones possunt hic excogitari: ergo excluditur omnis imperfectio, & alioqui in Deo concurrunt omnia necessaria ad relationem: nam est vera causa efficiens creaturæ, & habet veram potentiam & actionem circa illam: ergo posito altero extremo erit in Deo vera relatio realis. Fauetque huic sententiæ communis modus denominandi Deum ex his relationibus, tam enim vere at realiter est effector aut creator creaturæ sicut vnus homo est pater alterius, & idem est de relatione distincti, similis, &c. ergo vel omnes istæ relationes sunt in Deo reales: aut nullum est fundamentum ad admittendas relationes reales in creaturis. Fauet denique huic sententiæ D. Anselmus in monolog. c. 24. vbi cum dixisset Deo nihil posse accidere, quia est inuariabilis, obiicit sibi. *Quomodo non est particeps accidentis, cum & hoc ipsum quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimilis est, illi videatur accidere?* Et respondet, *Sed quid repugnant quorundam quæ accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantiæ consequitur variabilitas?* Et subdit inferius huiusmodi esse relationes. Et ne existimetur loqui de relationibus rationis, exemplũ addit in relationibus creatis. *Nam ego* (inquit) *nec maior, vel minor, nec æqualis, vel similis sum homini post annum nascituro: omnes autem relationes has illo nato habere potero sine omni mei mutatione.* Addit vetoinferius: hæc quæ sine mutatione rei accidere dicuntur, improprie dici accidentia, & ideo simpliciter verum esse: Deo nullum accidens, de nouo aduenire.

Contraria sententia probatur.

XVII. NIhilominus tamen plures & grauiores Theologi negant huiusmodi nomina significari in Deo relationes reales ad creaturas, quæ ex tempore ei conueniunt. Hæc est sententia D. Thomæ. 1. p. q. 13. art. 7. & 2. cont. Gent. cap. 12. & idem docent his locis Caiet. & Ferrar. & reliqui Thomistæ: Capreolus in 1. d. 30. q. 1. art. 1. concl. 3. & art. 2. concl. 2. & 3. & ibidem Hispalens. art. 1. Bonau. art. 1. q. 3. Richard. art. 1. qu. 4. Scotus q. 1. Ægid. q. 2. Henric. quodlib. 9. quæst. 1. & Alens. 1. p. quæst. 35 & in eadem sententia videtur esse Magister in illa distinctione trigesima. Et sunt qui existiment, hãc sententiam tam certam esse, vt altera repugnet sacræ doctrinæ. Veruntamen aliud est loqui supponendo relationem esse rem vel modum ex natura rei distinctum à fundamento seu subiecto relato. & cõsequenter ei de nouo additũ, quando de nouo refertur, seu relatiue denominari incipit: aliud vero est loqui de relatione, supponendo non esse aliquid distinctum à rebus absolutis. Facta priori suppositione, sine dubio esset absurdissimum, ac fere erroneum dicere, resultare in Deo relationes reales ad creaturas ex tempore, quando creaturæ producuntur, vel amitti, cum creaturæ mutentur. Quia iuxta huiusmodi sententiam & ponitur in Deo verum accidens, quia modus ex natura rei distinctus à substantia, qui potest inesse illi, & abesse, accidens est: & consequenter necesse est ponere in Deo compositionem ex substantia & tali modo distincto: ac denique mutationem, & potentialitatem, ac similia.

Neque enim dici potest talem relationem esse realem & non esse in creatura & referre realiter ipsum Deum ad creaturam, & nihilominus non inesse Deo, sed asistere illi, vt Gilbert. Porret. cogitauit, vt Alensis, & alii referunt. Refutatur enim hoc facile; nam si illa relatio realis est, in aliquo subiecto esse necesse est: cum ergo non sit in creatura, erit in Deo. Nisi quis fingat esse subsistentem, quod dici non potest, alias sequitur esse quandam substantiam creatam assistentem Deo ex tempore, cum sit relatio temporalis & consequenter creata: at illud est plane falsum, & in intelligibile: quomodo enim talis substãtia referre posset Deum: Item etiam ad illam substantiam esset alia relatio in Deo, quia esset factor eius, & sic procederetur in infinitum. Quod si dicatur, illam relationem esse subsistentem, non tamen alia subsistentia nisi diuina, interrogabo an in ea sit pervnionem hypostaticam: quod dicere tam absurdum esset, vt impugnandum non sit: vel per identitatem. Et tunc rursus quæram, an id sit per omnimodã identitatem, quæ excludat etiam distinctionem modalem, & sic receditur ab hypothesi: quam præmisimus, quod nimirum omnis relatio realis de nouo adueniens, fit modus distinctus. Si vero sit sermo de identitate reali cũ distinctione modali, inciditur in omnia inconueniẽtia illata, & non euitatur quin talis relatio insit Deo non per inhærentiam distinctam, sed per se ipsam etiam in substantiis creatis modi accidentales ipsas afficiunt, eisque inhærent. XVIII.

Veruntamen tota certitudo huius sententiæ in hoc sensu: magis est conditionata seu consequentiæ quam consequentis, videlicet quod si relatio realis sit, qualis in ea sententia supponitur, non potest esse in Deo: quia vero antecedens illud incertum est & fortasse falsum, ideo non satis est, vt illa conclusio sit certa, prout absolute negat relationes reales Dei ad creaturas. Neque authores primæ sententiæ in eo sensu locuti sunt, nec prædictam suppositionem admittunt. XIX.

Si vero supponamus has relationes non esse aliquid rei, actu distinctum ab omnibus absolutis, nec potest esse certum has relationes nõ posse tribui Deo, nec est quæstio magni momenti, sed fere de modo loquendi. Et sane qui putant has denominationes relatiuas, quæ possunt de nouo aduenire per solam mutationem alterius extremi sine vlla mutatione eius rei quæ referri dicitur, esse tantum denominationes extrinsecas ex coexistentia extremorum, satis consequenter loquuntur tribuendo has relationes Deo, quia nullum est inconueniens Deum ex tempore denominari ab aliqua forma reali existẽte in creatura, vt patet in actione creatiua, & in aliis quas Deus ad extra operatur. Et certe Diuus Anselmus citato loco in hanc sententiam multum dependere videtur quamquam in fine capitis modum illum loquendi vt incertum prætermittat. Nihilominus tamẽ eam sententiam supra reliquimus, vt minus probabilem: minusque consentaneam Aristoteli: quod nunc ex eo confirmare possumus, quod iuxta illam nullæ erunt relationes non mutuæ: falsumque erit quod Aristoteles ait: quædam dici relatiue, quia alia referuntur ad ipsa, alia vero, quia ipsa in se habent vnde referantur. XX.

Vlterius vero etiam supponendo relationem esse quid intrinsecum, non tamen quid distinctum in re & consequenter nec mutationem nec compositionem XXI.

tionem faciens, non sequuntur inconuenientia prius illata, etiamsi dicatur Deus, ex tempore referri ad creaturas, & ideo illa opinio in eo sensu non est digna aliqua censura. Vnde etiam inter Thomistas, Soncinas 5. Metaphysicor. quæstione 25. ad 4. admittit relationem dominij quam Deus habet ad creaturas, esse realem, quia fundatur in vera potentia reali quod etiam ex parte opinatur Heruæus 1. dist. 30. quæstione vnica artic. 3. licet in modo loquendi conetur sese accomodare communi sententiæ quod difficile explicat, nec id est mirum, quia re vera non est facile rationem reddere cur hoc negandum sit, supposita illa sententia, cum nulla imperfectio sequatur in Deo, vt ex dictis constat.

XXII. Nihilominus tamen non censeo esse recedendum à modo loquendi Diui Thomæ, & grauiorum Theologorum, quia etiamsi illa incommoda supra illata, non sequantur attribuendo Deo relationem realem in dicto sensu, nihilominus tamen malo modo per intrinsecam formam & entitatem suam referri possit ad creaturas. Hoc enim est proprium entium eiusdem ordinis: Deus autem & creatura omnino

XXIII. sunt diuersorum ordinum, vt per se satis constat.

Dicuntur autem esse eiusdem ordinis ea, quæ vel sunt extra omne genus, & extra omnem dependentiam, vt diuinæ personæ, vel sunt sub eodem genere, vt substantiæ creatæ, vel quantitates, & similia: vel certe quæ sunt sub diuersis generibus, quorum vnum potest perfici per aliud, & è conuerso, vt sunt genus substantiæ creatæ, & genera accidentium inter se comparata. Et hac ratione, omnia entia creata quantum ad præsens spectat, dicuntur esse eiusdem ordinis [personæ enim increatæ vt inter se referuntur, non pertinent ad præsentem disputationem] quia sibi sint eiusdem generis, & habent inter se vniuocam conuenientiam, & mutuo se aliquo modo iuuant ad perfectionem vel complementum suæ naturæ, vel in diuiduo, vel in specie, vel saltem in genere. Vnde fit, vt etiam causalitas quæ inter huiusmodi entia intercedit, redunder in perfectionem non solum effectuum, sed aliquo modo etiam causarum, vel quia ad agendum ordinantur, vel quia in effectibus conseruantur saltem secundum speciem, vel certe quia secundum genus perficiuntur varietate differentiarum, aut specierum. Si vero entia creata sint diuersorum generum, omnia habent inter se aliquâ connexionem, aut secundum rationes genericas, aut secundum specificas, cum proportione eas comparando. In hoc ergo sensu dicimus in præsenti, omnia

XXIV. entia creata esse eiusdem ordinis.

Aliter id exponi potest ex Caietano prima parte quæstione quarta, articulo tertio, ad quartum, vbi ait, ea esse diuersorum ordinum, quæ habent inter se essentialem dependentiam in ratione causæ & causati: quo modo comparantur omnes creaturæ ad Deum, non tamen inter se, quia licet interdum ad inuicem causentur, non tamen secundum propriam dependentiam essentialem. Sed hæc expositio, licet sit probabilis, & quoad causas extrinsecas satisfaciat, tamen in intrinsecis, scilicet, materiali, & formali, non videtur habere locum, sed in eis est specialis ratio, quia comparantur ad effectum, vt partes quæ ad componendum totum ordinantur, & quoad hoc sunt eiusdem ordinis cum illo. Aliam expositionem habet Heruæus supra, sed obscuriorem, minusque satisfacientem, & ideo eam omitto. In dicto ergo sensu asserimus nihil referri ad aliud vere ac realiter per intrinsecam formam, nisi sit eiusdem ordinis cũ eo Ratio autem est, quia relatio realis consistit in ordine vnius rei ad aliam: merito ergo ad talem relationem requiritur, vt sit inter extrema eiusdem ordinis.

XXV. Potestque hoc confirmari ex dictis de scientia & scibili, nam sub ea ratione censentur esse diuersorum ordinum, quatenus scientia ordinatur ad scibile, scibile autem vt sic non ordinatur ad scientiam: multo autem magis est Deus alterius ordinis ab omni creatura: ergo multo minus est per seipsum realiter referibilis ad creaturas, quam scibile ad scientiam. Et hoc fere discursu vtitur D. Thom. citatis locis, & latius in q. 7. de potentia, articul. 11. Diuina ergo natura, potentia, & reliqua attributa, tam sunt absoluta in se, tamq; abstracta & independentia ab omni ordine creaturarum, vt siue creaturæ existant, siue non, nec secundum rem, nec secundum aliquam veram formalitatem realem referant Deum ad creaturas. Vnde nec vere possunt concipi, vt sic denominantes vel referentes Deum, sed omnis denominatio quæ vt respectiua concipitur in Deo ad creaturã, est tantum secundum rationem & modum concipiendi nostrum.

XXVI. Neque obstat, quod Deus denominetur realiter creator, aut Dominus, denominatur enim realiter, extrinsece quidem ab actione reali, & sic dicitur creator: intrinsece vero à potestate reali, quam in se habet super rem creatam, & sic dicitur Dominus vel à scientia, aut amore reali, & sic dicitur sciens vel amans, id quod facit. Denique hæ denominationes non sunt reales, nisi prout sumantur ab aliquibus formis, vel quasi formis absolutis, prout vero relatiuæ formaliter sunt, tantum fundantur in modo concipiendi nostro.

XXVII. Ad principalem ergo difficultatem in principio positam, concedimus inter Deum & creaturas dari relationes non mutuas, quæ non solum pertinent ad tertium genus seu fundamentum relationum, sed etiam ad primum vel secundum. Neque id est inconueniens, quia non oportet relatiua tertij generis in hoc distingui ab aliis, quod in eo omnes relationes sint non mutuæ, & in aliis nunquam, sed in hoc quod in tertio genere semper sint non mutuæ, in aliis vero non semper, sed potius raro. Vnde etiam recte exponitur Aristoteles, vt dicebam, quod in tertio genere ex vi formalis fundamenti seu rationis fundandi, relationes sunt non mutuæ: in primo vero & secundo genere, si aliquando sunt non mutuæ, prouenit quasi ex materiali re, aut subiecto, vel quasi subiecto relationis, verbi gratia in relatione causæ & effectus inter Deum & creaturas, si formaliter solum consideremus rationem potentiæ & actionis, potest esse sufficiens ad relationem mutuam, tamen in Deo, propter eminentiam suæ entitatis, relatio illa est non mutua: & idem dici potest de relatione similis, aut distincti, & similibus.

XXVIII. Relatio autem inter causam finalem & effectum, si non mutua est reduci merito potest ad tertium genus: coaptantur enim media fini, & sic ab eo speciem sumunt, & suo modo per illum mensurantur.

XXIX. De relatione autem dextri & sinistri inter hominem & columnam satis dubium est, an sit realis ex parte alicuius extremi. Nam licet forma seu virtus à qua illa denominatio sumpta est, realis sit, & intrinsece existens in naturali, in columna vero tantum extrinsece, tamen non satis apparet, cur inde oriatur relatio realis, etiam in animali, cum illa denominatio non fundetur in vnitate aliqua seu quantitate, vt per se constat. Neque etiam in ratione potentiæ actiuæ vt sic: alias relatio esset mutua, quia illi correspondet in columna potentia passiua. vel interdum etiam actiua deficit, quia non oportet vt virtus motiua partis dextræ tanta sit, vt ad mouendam columnam sufficiat. Neq; etiam fundatur illa relatio in aliqua commensuratione, quia virtus dextra animalis nullam habitudinem transcendentalem dicit ad columnam neque illi commensuratur vllo modo. Non ergo videtur interuenire vera ratio ad fundandam relationem realem, sed videtur illa denominatio orta ex sola comparatione intellectus per quandam proportionem seu proportionalitatem ad dextram & sinistram

stram partem eiusdem hominis vel animalis. Nam inter has partes est relatio realis mutua sumpta ex diuersitate situum, cum diuersitate virtutum realiũ in vtraque parte existentium : & hinc similis denominatio translata est ad rem inanimatam, locum sinistrum vel dextrum occupantem. Quæ quoad denominationem in hoc assimilatur relationibus non mutuis, quia fundamentum illius denominationis solum est in vno extremo, & inde redundat in aliud: ideo solent hoc exemplo declarari relationes non mutuæ, quamuis vera ac propria relatio realis non videatur ibi necessario. Quia sola diuersitas situum, vt sic non sufficit ad denominationem dextri & sinistri, vt per se constat, diuersitas autẽ virtutis ibi non est nisi priuatiua, quia in animali propria virtus, in columna vero tantum est priuatio illius, & ideo in neutro extremo videtur sufficere ad relationem realem. Quod si quis omnino velit defendere illam esse relationem realem non mutuam, vtatur generali responsione superius posita.

SECTIO XVI.

Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta.

I. HÆc quæstio suborta est ex sectione præcedẽte, & est per se valde necessaria ad explicandã naturam relationis quæ tum ex fundamento, tum ex termino suo modo pendet: & ob hoc etiam optime in hunc locum cadit, nam in duabus sectionibus proxime præcedentibus explicuimus formalia fundamenta relationum: superest ergo vt consequenter formalem terminum declaremus.

Exponitur quæstionis titulus, & quid sit actu terminare.

II. ESt autem aduertendum, hic nos non agere de formali denominatione termini vt actu terminantis, sed de ratione seu forma, quæ in ipsa re, quæ est terminus, requiritur, vt sit apta ad terminãdum. Nam sub priori ratione esse termini seu terminare, non est aliquid in re terminante, sed est denominatio extrinseca, sumpta ex eo, quod aliud tendat in ipsam. Sicut, parietem esse visum, non est aliquid in pariete, sed est denominatio à visione respiciente ipsum: nam idem est videri, quod actu terminare visionem, licet voces diuersæ sint: nihilominus tamen prærequiritur in pariete aliqua forma, qua constituitur aptus ad terminandam visionem. Sic ergo intelligendum est de termino relationis, dicitur enim actu terminare, solum quia respicitur ab alio, quæ denominatio non est prærequisita ad relationem, sed consequens ad illam, in quo omnes conueniunt. Necessario vero supponitur in termino aliqua ratio & quasi causa formalis, ob quam est terminatius (vt sic dicam) relationis, quia non omne ens potest terminare quamcunque relationem: ergo in vnoquoque requiritur propria aliqua ratio, ob quam est natum terminare hanc vel illam relationem: hanc ergo rationem formalem terminandi in præsenti inquirimus. Et quoniam in superioribus dictum est, terminum relationis debere esse ens reale & vt actu terminet requirere actualem existentiam, ideo vlterius inquirimus, an debeat esse ens formaliter relatiuum vel absolutum: ex quo facile constabit in vnaquaque relatione an proportionatus terminus debeat esse tale ens absolutum, vel tale relatiuum.

Variæ sententiæ.

III. SVnt ergo in hac re tres sententiæ : Prima affirmat in omnibus relationibus tam mutuis quam non mutuis formalem terminum debere esse relatiuum. Ita docuit Caiet. 1. part. quæst. 13. art. 7. Hispalens. in 1. distinct. 30. quæst. 1. notab. 3. videtur secũdum eandem sententiam loqui, quamuis nec quæstionẽ disputet, neque de formali ratione terminandi expresse loquatur. Nonnulli vero ex modernis Thomistis hanc sententiam secuti sunt. Et potest probari primo quia quodlibet relatiuum formaliter terminatur ad suum correlatiuum : ergo formalis ratio terminandi vnam relationem est relatio opposita correspondens in altero extremo. Consequentia euidens est, & antecedens probatur, quia relatiua sunt simul natura, cognitione & definitione, vt constat ex Aristot. c. de ad aliquid, & inferius dicetur: sed nihil horum haberẽt nisi vnum relatiuum ad aliud formaliter terminaretur, ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia si pater v. g. vt pater non terminatur ad filium, vt filius est relatiuus, sed vt est hic homo genitus ab illo: ergo pater vt pater non est simul natura cum filio vt filio, sed cum hoc homine vt genito: at vero hic homo prius natura est genitus ab alio, quam habeat relationem filiationis ad ipsum, quia filiatio est proprietas resultans in homine genito: ergo pater vt pater erit prius natura quam sit filius vt filius. Et confirmatur hæc pars, quia relatio vt relatio non pendet nisi ex fundamento & termino: ergo, si formalis terminus non est altera relatio, per se non pendet ab illa, nec requirit illam: ergo ex se est prior natura quã illa. Similique argumento probantur aliæ duæ partes quia relatio perfecte cognoscitur cognito fundamento & termino, & aliud non requirit: ergo si terminus vnius relationis, non est alia relatio, non pendet vna in cognitione ab alia: non ergo simul necessario cognoscuntur. Rursus ob eandem causam in definitione relationis solum ponitur terminus formalis, quia totum esse relationis est ad suum terminum: ergo si terminus vnius relatiui non est aliud relatiuum, sed aliquid absolutum, non definietur vnum relatiuum per aliud, & è conuerso, quod est esse simul definitione. Et confirmatur hoc specialiter in relatiuis non mutuis, in quibus videtur esse maior difficultas, quia aliàs ad cognoscendam relationem creaturæ oporteret cognoscere entitatem Dei absolutam & naturam eius, & similiter ad cognoscendam relationem scientiæ, vel sensus, oporteret cognoscere naturam absolutam obiecti scibilis vel sensibilis, quod videtur plane falsum.

Secunda sententia distinctione vtitur, nam de relationibus mutuis idem sentit quod præcedens sententia propter easdem rationes. De non mutuis autẽ affirmat terminari ad absolutum, & non relatiuum, quia huiusmodi relationes terminantur formaliter ad aliquid reale: in terminis autem earum non correspondet aliquid reale relatiuum, sed absolutũ tantum. Hanc sententiam tenet Ferrar. 2. cont. Gent. c. 11. & in eam magis inclinat quoad posteriorem partem eius Hispalensis supra, nam sæpe ait, aliquod diuinũ attributum absolutum, scilicet, virtutem, potentiã vel aliquid huiusmodi esse rationem, quod Deus terminet relationem creaturæ ad ipsum. Hanc etiam sententiam sequitur Niphus 5. Metaph. disp. 14. Eamque quoad relatiua non mutua nos postea confirmabimus: quoad mutua vero eadem habet fundamenta, quæ præcedens sententia. Et addi solet argumentum sumptum ex relationibus diuinis, quæ mutuæ sunt, & tamen vna ad aliam terminatur. IV. *Secunda opinio.*

Tertia sententia vniuersaliter docet omnes relationes tam mutuas quam non mutuas terminari ad absolutum formaliter. Hanc tenet Scot. in 1. dist. 36. q. 1. vbi Lychetus & alii Scotistæ idem sentiunt. Et eam plane sequitur Capreol. q. 1. artic. 2. ad 3. quem imitatur Soncin. 5. Metaph. qu. 30. ad 2. Aiunt enim, absolutum esse rationem terminandi, requirere tamen relationem seu correlationem concomitantem quando actu terminat, quod est simpliciter verum in re- V.

in relatiuis mutuis: in non mutuis autem solum secũdum nostrum modum cõcipiendi, vt explicabimus. Atque hanc sententiam censeo esse veram, formaliter ac per se intellectam: cur autem hoc addam ex dicendis constabit: oportet enim sententiam hanc distincte proponere, & probare in relationibus mutuis & non mutuis, quia non est æque certa in vtrisque quam ex non mutuis ad mutuas non leue argumentum sumatur.

Tertia assertio duabus assertionibus propositis confirmatur.

VI. *Prima assertio.* Dico ergo primo: In relatiuis nõ mutuis ratio quæ est in vno extremo ad terminandam relationem alterius, non est aliqua relatio opposita relationi alterius, sed est ipsa entitas, vel proprietas aliqua absoluta talis termini. Probatur argumento facto in secunda sententia, quod mihi videtur efficacissimum, nam hæc relatio habet terminum realem & realiter existentem, sed in illo termino nulla existit relatio realis correspondens oppositæ alteri relationi: ergo ille terminus non per relationem, sed per aliquam rem absolutam constituitur aptus ad terminandum. Consequentia est euidens à sufficienti partium enumeratione: maior autem & minor probatæ sunt in superioribus. *Ratio pro assertione*

VII. *Effugium Caietani.* Vt Caietanus effugeret vim huius rationis, excogitauit sententiam, quam supra refutauimus, quod nimirum etiam relatiua non mutua realiter inuicem referantur, quamuis relatio non vtriq; insit, atq; ita conatur defendere, etiam illud extremũ, in quo non est relatio, non terminare relationem alterius, nisi quatenus ad illud vicissim refertur. Sed ea sententia & falsa est, vt ostendimus, & ad præsentem rem expli candam nihil conferre potest. Nam etsi demus, scibile referri realiter ad scientiam per relationem in ipsa scientia existentem, nihilominus verum est, quod Aristoteles dixit, vnum ex his extremis non referri ad aliud, nisi quia aliud refertur ad ipsum: ergo prius secundum rationem necesse est intelligere relationem scientiæ terminari ad scibile, quam vicissim scibile referri ad scientiam, cum illud prius sit veluti causa, seu fundamentum huius posterioris: ergo ratio terminandi ex parte scibilis non potest esse illa relatio, qua refertur ad scientiam. Præterea licet terminare actu, vt supra dicebamus, sit denominatio extrinseca, tamen aptitudo terminandi relationem prædicamentalem, non potest esse denominatio extrinseca ab opposito relatiuo, quia ratio terminandi supponitur in re ante omnem denominationẽ ab alio extrinseco, nam in ipsamet denominatione extrinseca includitur actualis terminatio: ergo aptitudo supponitur ad talem denominationem: maxime quando terminus esse debet res realis, & realiter existens. Quocirca intelligi nullo modo potest, quod vnum extremum constituatur proxime aptum ad terminandam relationem alterius, per ipsammet relationem realem, quæ est in altero extremo: cum omnis relatio prædicamentalis consurgat præsuppositis fundamento, & termino, non quidem actu terminante, sed apto ad terminandum, nam vt actu terminans non supponitur, sed constituitur ex alterius habitudine ad ipsum. *Improbatur.*

VIII. *Improbatur alterius sententia.* Alii respondere solent quamuis in scibili, v.g. vel creatore non respondeat nisi relatio rationis, nihilominus relationem scientiæ, aut creaturæ non terminari formaliter nisi ad suum correlatiuum vt sic, & consequenter relationem rationis esse rationem terminandi realem. Sed hæc responsio facile refutatur ex dictis supra de termino relationis realis prædicamentalis: ostendimus enim debere esse rem veram & realiter existentem. Quod sane æquali vel maiori ratione verum est de forma illa, quæ est ratio terminandi ac de subiecto quasi materiali talis denominationis: nam si terminus debet esse realis: ergo eodem modo debet esse in re ipsa aptus ad terminandum alioqui non erit terminus, neq; actu, neque aptitudine: ergo hæc aptitudo debet ei conuenire, per rationẽ aliquam realem in ipso existentem.

IX. Et confirmatur, quia relatio realis non existit nisi existentibus fundamento & termino, sed relatio creatur, existit, & reuera terminatur ad Deum nulla existente in Deo relatione rationis, non solum quia relatio rationis nunquã vere existit, sed etiam quia eo modo quo esse potest, nimirum obiectiue in intellectu, non est necesse illam actu esse, id est, considerari, vt relatio creaturæ terminetur ad creatorem: nam etiamsi nullus intellectus talem relationem fingat, aut consideret, nihilominus relatio creaturæ vere terminabitur ad Deum. Dices, impossibile esse, quin illa relatio sit obiectiue in aliquo intellectu, saltem diuino, siue ipse illam immediate efficiat, siue cognoscat, vt factibilem suo modo ab intellectu humano. Respondetur quidquid horum verum sit, esse impertinens ad rem, de qua agimus, quia licet id sit necessarium ex infinita scientia Dei, tamen per se ac formaliter id non postulat relatio creaturę, quia non respicit Deum vt speculantem (vt sic loquar) relationem rationis, sed vt influentem esse in ipsam: vnde si hoc habeat, hoc sufficit, vt talis relatio terminetur ad ipsam: relatio autem rationis vt scita ab intellectu diuino, est impertinens. Et idem est de sensu & sensibili, & scientia & scibili, nam si per impossibile nullus intellectus de illis consideraret, relatio sensus terminaretur ad sensibile, & scientiæ ad scibile.

X. Sed respondent aliqui, argumentum hoc recte procedere de relatione rationis vt actu existente suo modo nihilominus tamen ipsam relationem rationis, quatenus est in proxima potentia talis termini, esse rationem terminandi relationem realem alterius extremi. Sed hoc etiam nullius momenti est: interrogo enim, quid intelligant per relationem rationis in potentia proxima. Aut enim intelligunt ipsum fundamentum reale, quod prębet occasionem intellectui, vt per modum relatiui illud concipiat, quod non tam est verum fundamentum relationis, quam proxima causa vel occasio inducens humanum intellectum ad talem modum concipiendi, & in hoc sensu relatio rationis in potentia proxima non est nisi res absoluta in tali termino existens, vt verbi gratia, in Deo est potentia, qua actu influit in creaturam, & sic de aliis: igitur quod relatio creaturæ terminetur ad relationem rationis, vt tantum est in fundamento proximo ex parte Dei, reuera est terminari ad aliquid absolutum, quod est in Deo, Aut per relationem rationis in potentia intelligitur ipsamet relatio rationis secundum suum esse essentiæ, quale in ea esse, vel potius fingi potest, & hoc sensu improbabilis mihi videtur illa responsio, quia illa relatio in tantum esse potest, & in ea fingi potest aliquod esse essentiæ, in qua intellectus verbi gratia, humanus potest concipere rem absolutam per modum relatiuæ, sed hoc est impertinens & extrinsecum ad naturam & essentiam relationis realis creaturæ, & vt ipsa terminetur ad suum terminum: ergo non potest esse illa ratio terminandi. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus vt creator non ideo potest terminare relationem realem creaturæ, quia potest à nobis concipi per modum correlatiui, sed quia vere ac realiter influit in creaturam per omnipotentiam suam. Denique in aliis terminis realibus, & in relationibus mutuis non sufficit esse essentiæ in ipso termino vt relatio consurgat, nisi sit reductum ad existentiam, quia alias est potentiale quid, & simpliciter nihil: ergo multo minus potuit sufficere esse essentiæ vel potentiale relationis rationis, vt sit ratio terminandi relationem realem.

Aliam

Aliam denique responsionem adinuenit Fonseca lib. 5. c. 15. quæst. 5. sect. 4. vbi dicit, posse relationē rationis actu conuenire, v. g. creatori, etiamsi actu, non existat, suo modo, ideſt, obiectione in intellectu atque hoc satis esse, vt ad illam possit terminari relatio realis, nam hoc ipso, quod relatio realis est in creatura, relatio rationis creatoris actu conuenit Deo etiamsi actu non existat. Quod autem hæc duo separabilia sint probat, quia homini actu conuenit esse animal, etiamsi non existat. Sed hæc responsio non est probabilior cæteris. Nam in primis, quod assumit, posse formam actu conuenire quando actu non existit, aut magnam continet æquiuocationem, aut est plane falsum. Nam actu conuenire, si proprie & realiter sumatur, est actu in esse eo modo quo forma inesse potest, scilicet aut inhærendo, aut denominando, aut referendo, vel alia simili ratione: quod autem hoc modo actu conuenit necesse est. quod actu existat, eo modo quo existere potest. Quod si actu conuenire, solum dicit veritatem propositionis per connexionem, extremorum abstrahentium ab existentia, illud reuera non est actu conuenire, sed potius in potentia, eo modo, quo in illis propositionibus intelligi potest actualis veritas, illam non habent, nisi prout sunt actu in aliquo intellectu, vt in superioribus tactum est. Et præterea sumpto hoc modo, *Actu conuenire*, non potest vere dici relatio rationis actu conuenire Deo, hoc ipso quod creatura existit, quia vt bene idem auctor argumentatur, talis relatio contingenter & ab extrinseco conuenit Deo, etiam post effectionem creaturæ: at prædicata contingentia non conueniunt actu nisi quando existunt, sed illud est proprium prædicatorum, quæ necessario conueniunt subiectis. Responsio vero quam adhibet, limitādo subsumptam propositionem, & excipiendo has relationes rationis, primum videtur voluntaria, deinde contra rationem, nam, secluſa actuali existentia vnicuiq; prædicato proportionata, non potest dici prædicatum actu conuenire subiecto, nisi vel quia est de eius essentia: vel certe quia ab illa manat, vt necessariam connexionem & per se cum illa habeat: ergo quotiescunq; prædicamentum non est huiusmodi, sed mere cōtingens, & ab extrinseca causa proueniens, siue sit prædicatum reale, siue rationis, in nullo vero sensu potest dici actu conuenire, quando actu nō existit. Et confirmatur, nam hoc ipsum, scilicet, *Actu conuenire*, requirit saltem veritatem propositionis, sed hæ propositiones sunt falsæ, Deus habet relationem, vel actu refertur ad creaturam, quamdiu illa relatio nullo modo actu existit: imo iuxta principia Dialecticæ tales propositiones non possunt vere abstrahi à tempore, cum simpliciter contigentes sint.

Addo denique, etiamsi demus totum id, quod in illa responsione sumitur, non satisfacere, quia ille modus actu conueniendi non sufficit ad terminum relationis realis. Alias Petrus actu existens posset habere relationem realem identitatis specificæ ad Paulum potentia tantum existentem, quia actu conuenit Paulo quod sit homo, etiamsi non existat, quia ab intrinseco est homo: ergo etiam actu conueniet illi relatio realis identitatis specificæ cum Petro, etiamsi illa relatio actu non existat: ergo è conuerso, vt relatio realis existat in Petro, satis erit quod alia similis, & fundamentum eius actu conueniat Paulo, licet non existat.

Nullus est ergo tergiuersationi locus, sed admissa communi doctrina de relatiuis non mutuis, euidenter sequitur terminum illius relationis esse aliquid absolutum, formaliter ac per se loquendo. Addo autem hæc vltima verba, quia interdum potest contingere, vt terminus alicuius relationis nō mutuæ sit aliqua relatio realis, non tamen opposita alteri relationi, nec reciproca illi. Vt v. g. scientia dea liqua relatione, aut amor qui directè ac per se primo tendat in aliquam relationem, refertur realiter ad illam relationem vt ad obiectum seu mensuram: vnde constat, quod sicut obiectum talis scientiæ est relatio, ita etiam terminus relationis talis scientiæ erit relatio non tamen formaliter vt relatio opposita relationi illius scientiæ, sed potius vt materia circa quā talis scientia versatur, & quæ supponitur ad relationem eius, & ideo veluti materiale quid est, quod illa res scita sit relatio. Et hoc modo dicimus, rē absolutam terminare huiusmodi relationem, seu quæ per modum absolutæ se gerat: denique res ipsa scita vel amata, qualiscunque illa sit. Dices quid si obiectum scitum, sit aliqua relatio rationis? Respondetur: Etiam relatio transcendentalis illius scientię terminabitur ad illam, erit tamen incapax illa scientia relationis prædicamentalis ad suum obiectum, propter defectum termini realis.

Assertio secunda.

XIV. *Relationes mutuæ ad absolutum terminantur.*

Dico secundo: Etiam in relationibus mutuis formalis ratio terminandi est nō relatio opposita, sed aliqua ratio absoluta, quæ est fundamentum formale relationis oppositæ. Hanc assertionem intelligo per se ac formaliter, sicut præcedentem explicaui: generalis enim regula est illam rem seu rationem formalem, quæ in vno relatiuo mutuo est proxima ratio fundandi relationem ad aliud, esse etiam proximā & formalem rationem terminandi relationem alterius ad se. Vt v. g. si in Petro proximum fundamētum habēdi in se relationem filiationis, est tota substantia eius quatenus producta per talem generationem à Paulo, hæc eadem est ratio ob quam Petrus potest terminare relationem paternitatis Pauli ad ipsum: & è conuerso, quia in Paulo potentia generandi, supposita tali generatione vt conditione necessaria, est proximum fundamētum relationis paternitatis, ideo etiam est proxima ratio ob quam Paulus potest terminare filiationem Petri ad ipsum. Idem est in relationibus primi generis, nam albedo, quæ in hoc albo est fundamentum similitudinis ad aliud, ob vnitatem formalem cum ipso est etiam proxima ratio terminandi relationem similitudinis alterius ad ipsum. Quocirca si verum est, interdum posse vnam relationem esse proximam rationem fundandi aliam relationem vt. v. g. paternitas similitudinē, tunc illa paternitas, quæ in vno patre fundat similitudinem ad aliud, erit in illo ratio terminandi relationem alterius ad se, in eo tamen non se gerit formaliter, vt relatio, nec; opponitur relatiue illi relationi, quā terminat per se ipsam, sed opponitur creaturæ per aliam relationem quam in se fundat, & ideo tunc perinde se gerit, ac si esset forma absoluta: & in hoc sensu dicimus formalem terminum esse aliquid absolutum, per se loquendo.

XV. Solet autem hæc assertio probari ex eo, quod cū relatio definitur esse accidens, cuius totum esse est ad aliud, per illud aliud non potest intelligi altera relatio, quia alias vel non daretur vnum supremū genus relationis, sed duo, vel idem poneretur in definitione sui ipsius. Et simile argumentum est, quia similitudo in communi nō potest referri ad aliquam relationem, quia aliàs referretur ad aliam similitudinem, cum sit relatio æquiparantiæ at præter similitudinem in communi non potest esse alia similitudo. Veruntamen hæc argumenta prætermitto, tum quia per extrinseca desumuntur, & rem non declarant, tum etiam, quia attingunt difficultatem tractandam sect. sequenti; quæ quidem facilius & commodius expedientur iuxta hanc nostram sententiā, quamuis fortasse ob eam solam causam non sit simpliciter necessaria.

XVI. *Prima ratio conclusionis.*

Primo ergo probatur hæc cōclusio ex præcedenti, nam in eo, quod in relatiuis non mutuis videmus relationem vnius extremi nō terminari formaliter ad rela-

ad relationem alterius, colligere possumus, quod licet in relatiuis mutuis sit relatio realis in vtroq; extremo, vna non tendat in aliam formaliter, sed simul & concomitanter vna tendit in subiectum, seu fundamentum alterius, & è conuerso. Probatur hæc illatio, nam si per impossibile in altero extremo impediretur relatio, conseruato toto fundamento eius, nihilominus relatio alterius extremi posset ad illud terminari: ergo signum est illas duas relationes esse simul per concomitantiam, & non per formalẽ terminationem vnius ad aliam. Consequentia est euidens, & antecedẽs patet, quia, vt in superioribus visumest nõ solum in relationibus tertii generis, sed etiam secundi & primi, quando vnum extremum tale est, vt non possit fundare relationem nihilominus est aptum ad terminandum relationem alterius vt patet in Deo vt terminante relationem creaturæ vt sic, ergo quacunque ratione contigerit, alterum extremum manere cum fundamento & sine relatione, nihilominus manebit sufficiens ad terminandam relationem alterius extremi, est enim eadem ratio, nam quod vnum fundamentum, seu extremum sit aptum nec ne ad fundandam propriam relationem, est per accidens ad terminationem alterius. Vnde, si per intellectus præcisionem separetur relatio à tali extremo intelligitur manere æque sufficiens ad terminandam aliam relationem, ac illud extremũ, quod non est capax relationis. Ergo signum est relationes mutuas, esse simul propter concomitantiam, & propter cõditionem extremorum, quæ apta sunt ad fundandam relationem, non propter formalem terminationem vnius relationis ad aliam sibi correspondentem.

XVII. *Secunda ratio conclusionis.* Secundò argumentor, quia commune axioma est, posito fundamento & termino resultare relationẽ prædicamentalem, & non alias. ergo terminus vnius relationis non potest esse relatio opposita. Antecedens certum est omnium consensu, & constat ex supra dictis de natura huius relationis. Vnde etiam Scotus licet excipiat relationes, quas vocat intrinsecus aduenientes, tamen consequenter negat illas pertinere ad hoc prædicamentum: & nos infra ostendemus illas, vel nullas esse, vel non nisi alias à transcendentalibus disput. seq. Necesse est autem axioma illud intelligi de termino formali & proximo, & quasi in actu primo (vt sic dicam) de quo etiam nos in præsenti quæst. disputamus, vt diximus. Non enim potest intelligi de termino terminante quasi in actu secundo (vt ita loquar.) Nam de illo termino vt sic non est verum, quod illo opposito cum fundamento sequatur relatio, nam potius ipse constituitur in ratione termini actu terminantis per ipsammet relationem vt actu tendentem in ipsum, & extrinsece denominantem ipsum denominatione terminatiua. Rursus, nec potest intelligi de termino materiali & remoto, quia illo tantum posito cum fundamento alterius extremi non est necesse resultare relationem, vt per se constat, & facile potest exemplis ostendi: ergo intelligendum est illud principiũ de termino formali, & quasi in actu primo proximo. Et hinc facile probatur prima consequentia, quia vna relatio non consurgit ex positione alterius, quia illa particula ex dicit antecessionem aliquam naturæ vel originis: vna autem relatio prædicamẽtalis non antecedit alteram relationem sibi correspondentem, neq; vna dicit ex altera originem, vt per se constat in omnibus creatis, de quibus loquimur: alias non essent simul. Cum autem relatio dicitur resultare positis fundamento & termino, sensus indubitatus est, positionem fundamenti & termini antecedere, seu præsupponi ordine naturæ, & inde statim resultare relationem quod ex proprietate ipsius locutionis manifestum est, & ex re ipsa, quia in relatiuis mutuis vtraq; relatio simul resultat, positis fundamentis & terminis.

XVIII. *Tertia ratio terminationis.* Tertio argumentor confirmando & declarando illud principium, scilicet, *id quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi propriam relationem, est ratio terminandi alteram correlationem.* Nam, sicut ratio fundandi est illa, per quam cõuenienter redditur proxima causa, ob quam talis res habet relationem ad aliud, ita ratio terminandi est illa, per quam redditur proxima causa, ob quam res est talis, vt ad ipsam altera referri possit: hæc autem causa ex eadem forma vel ratione sumitur in relatiuis mutuis: ergo. Maior videtur per se nota ex terminis. Minor declaratur inductione: nam sicut album aptum est ad fundandam relationem similitudinis, quia habet albedinem, & ipsa albedo est aptum fundamentum, quia habet talem vnitatem formalem, ita etiam idem album est aptum ad terminandam relationem alterius, quia habet albedinem eiusdem rationis vel vnitatis cum albedine alterius. Non enim aliud album refertur ad hoc, quia in hoc est relatio similitudinis, sed quia in hoc est albedo, sicut est in alio, alioqui non esset similitudo in albedine, sed esset similitudo in similitudine. Et hinc potest percipi ratio à priori, nam similitudo vt sic est, in albedine, v.g. versatur, ergo inter alba vt sic, & ea refert vt similia: ergo sicut ex parte vnius fundatur in albedine, ita ex parte alterius terminatur ad albedinem.

XIX. Idem facile constat in relationibus disquiparantiæ: nam Petrus, v. g. ideo refertur ad Paulum vt ad patrem, quia genuit ipsum. & non quia Paulus refertur ad ipsum, formaliter distinguendo relationem à generatione, nam præcise in ea ratione sistendo intelligimus esse sufficientem causam ex parte generantis vt filius referatur ad ipsum. Eadem est autem causa ex parte eius, ob quam in ipso resultat relatio paternitatis. Et idem est de ipsa paternitate, si rationem eius ex parte termini reddamus: ideo enim relatio paternitatis, quę est in Paulo, terminatur ad Petrum, quia genitus est ab ipso, & in hoc præcise concipimus sufficientem causam ex parte termini. Atque ita in vniuersum, cum relatio essentialiter requirat duo, scilicet fundamentum & terminum, ex parte vtriusq; potest reddi ratio cuiuscunq; relationis, & illa, quæ vere & proxime redditur ex parte termini vt sic, est ratio terminandi, sicut quæ redditur ex parte subiecti, est fundamentum, seu ratio fundandi.

XX. Ratio autem, quæ ex parte termini reddi potest, nunquam est altera relatio, si formaliter loquamur & non tantum concomitanter vel identice. Quamquam enim pater non referatur ad filium, nisi cum filius refertur ad ipsum, nõ tamen hæc est ratio, quæ ex parte termini reddi possit, cur pater referatur ad filium, scilicet, quia filius refertur ad ipsum, sed præcise, quia genitus est ab ipso: nam vna relatio nullo modo est ratio alterius, nec ex parte termini, nec ex parte fundamenti, alias non essent simul natura, illa enim, quæ esset ratio alterius, vt sic esset aliquo modo prima, maxime, cum sit sermo de ratione reali, & formali suo modo ex parte termini. Ratio ergo hæc semper est aliquid aliud distinctum à relatione, & consequenter aliquid absolutum, quod non est aliud in relatiuis mutuis, nisi illud ipsum, quod in vnoquoque fundat relationem eius, nam illud est ratio terminandi relationem alterius. Quia præcisa relatione, nulla alia ratio est propinquior, neque magis necessaria, vt in inductione facta satis declaratum est

XXI. *Obiectioni satisfit.* Dices: in relatiuis non mutuis non potest hæc regula seruari, quia in termino vnius relatiui non est fundamentum reale alicuius relationis. Respondetur, semper intelligi aliquid proportionabile. Vt v. g. si relatiua non mutua sint secundi generis, vt est inter creatorem & creaturã, ratio terminandi relationem creaturæ ex parte Dei, est ipsa potentia creandi vt actu influens. Quia si alioqui Deus non esset

inca-

incapax relationis, illamet deberet esse fundamentum relationis creatoris ad creaturam. Et quia si velimus rationem reddere ex parte termini relationis creaturæ, non est alia, nisi quia Deus per suam omnipotentiam creauit illam. Et idem facile intelligitur in relationibus mutuis, quæ esse possunt in primo genere, vt est relatio similitudinis, aut distinctionis inter creaturam & Deum. In tertio autem genere ratio terminādi ex parte scibilis, verbi gratia, & similium obiectorum, est vniuscuiusque entitas, prout in ea est quædam aptitudo obiectiua, vt circa illam posit talis actus, vel habitus, aut potentia versari: quæ potest nominari veritas aut bonitas, vel quid simile: illa enim aptitudo est ratio, quæ reddi potest ex parte obiecti, seu termini talis relationis: ideo enim scientia versatur circa tale obiectum, quia talem habet veritatem, seu intelligibilitatem, & sic de aliis.

XXII. *Ratio quæ requirit fundamentum relationis ex parte termini.*

Quod si inquiras, cur huiusmodi aptitudo vel ratio, quæ non est sufficiens ad fundandam in se propriam relationem, sit sufficiens ratio ad terminandā relationem alterius. Respondetur, causam esse, quia ad fundandam relationem necessaria est ordinabilitas ad aliud (vt sic dicam) ex parte ipsius fundamenti, atque ita requirit, quod sint eiusdem ordinis. Ad terminandam autem relationem, non est necesse, vt terminus sit ordinabilis ad aliud, sed vt aliud sit ordinabile ad ipsam, & ideo potest terminus habere realem aptitudinem ad terminandum, etiamsi non sit eiusdem ordinis cum alio extremo, quod ad ipsum ordinatur.

Aliarum opinionum fundamentis satisfit.

XXIII. AD fundamenta aliarum opinionum respondendum supereſt. Et inprimis negatur relatiuum formaliter terminari ad correlatiuum vt sic: quod manifeste constat in relatiuis non mutuis, quia vbi non est correlatiuum non potest alterum relatiuum ad correlatiuum terminari. Inde vero intelligimus etiam in mutuis, quamuis relatiuum ad correlatiuum terminetur, non tamen formaliter, ita vt relationes ipsæ inter se & ad se tendant, sed vna tendit ad fundamentum alterius, & è conuerso, vt declaratum est.

XXIV. *Relatiua quomodo sint simul natura.*

Ad primam vero obiectionem de simultate naturæ respondetur, potius inde inferre oppositum, quia relatio est posterior natura, quam terminus eius, vt in actu primo seu formali ad terminandum sufficienter constitutus est: quia ex fundamento, & termino consurgit relatio, vt diximus. Imo aliqui auctores, qui opinantur relationem esse quid distinctum putant effectiue fieri à termino. Si ergo vna relatio esset terminus alterius, ex positione vnius resultaret alia, & ita non possent esse simul natura. Dicuntur ergo simul natura, quando mutuæ sunt, quia cum resultat vna ex fundamento & termino, resultat alia omnino concomitanter absque vllo ordine prioris & posterioris inter se: & hoc esse simul natura. Fundatur autem hæc simultas, non in formali habitudine earum inter se, sed in necessaria connexione, quam habent in fundamento & termino, quia neutra insurgere potest, nisi iam positis suo fundamento & termino, & illis positis ambæ statim necessario consurgunt. Et alioqui formale fundamentum vnius est formalis terminus alterius, & è conuerso: ex quo fit vt necessario simul sint posita in re fundamentum, & terminus vtriusque, nam sunt eadem, commutata proportione, vt explicui. atque ita tandem efficitur, vt ipsæ relationes necessario simul consurgant, & duratione, quia vtraque æquali necessitate resultat ex termino & fundamēto quamprimum ponuntur, & natura quia nullum inter se habent ordinem. Hoc igitur modo correlatiua ipsa formaliter sumpta, vt correlatiua sunt, si sint mutua, sunt simul natura, si vero sint non mutua, cum neque duratione sint simul nec natura esse possunt.

XXV. At vero si hæc cōparatio fiat inter vnum relatiuū & terminum eius in actu secūdo, seu vt actu terminantē, sic dici possunt simul natura formaliter, quia vt supra dictum est terminus vt sic terminans formaliter constituitur per extrinsecam denominationem à relatione, quæ in illum tendit: vnde illa posita sic denominatur, & illa ablata definit esse hoc modo terminus, nihil intrinsecum admittendo, vt per se notum est. Relatio autem non prius natura est, quā terminetur ad aliud: est ergo simul natura cum termino vt terminante. Dices: ipsa relatio est veluti causa formalis illius denominationis termini actualis: ergo est prior natura. *Occurritur obiectioni.* Respondeo non esse proprie causam formalem, licet propter denominationem, ad eum modum à nobis concipiatur, & ideo non intercedere ibi veram prioritatem naturæ, quia relatio sine alia causalitate, solum quia ex intrinseca sua essentia respicit terminum, illum denominat terminantem. Sicut visio denominat rem visam sine vera causalitate, sed ex eo solum, quod est cum tali intrinseca habitudine: vnde sicut non prius natura est quā habeas illam habitudinem, ita non prius natura est, quam denominet obiectum visum.

XXVI. Quod maxime verum est loquendo de his formis in concreto, id est, de relatiuo, aut vidente, nam loquendo de abstractis, potest aliquo modo concipi relatio, vt prior natura quam relatiuū eo modo quo inter formam præsertim inhærentem, & effectum eius formalem potest esse prioritas naturæ. Nam relatio est forma relatiui. relatio enim abstracte cōcepta proprie non refertur ipsa ad terminum, sed est, qua subiectum refertur, & ideo quamdiu ipsa cōcipitur vt prior quam afficiens actu subiectū, nondū cōcipitur, vt referens ad terminum, & ideo mirum non est, quod vt sic sit etiam prior ipsa relatio, quam denominatio termini terminātis. Et fortasse hic potest applicari distinctio, qua vtitur alias Caiet. de relatione signata vel exercita. nam tunc concipitur relatio, vt nondum exercens actum referendi, sed secundum suam abstractam rationem. Adhuc tamen sic concepta, est simul natura cum altera relatione oppositā, in relationibus mutuis, quia etiam relationes in abstracto sumptæ omnino simul consurgunt: posito vtroque fundamento.

XXVII. Deinde vt nihil omittamus, addi posset etiam relationem abstracte conceptā, licet non vt quod, saltem vt quo, tendere in terminū, nam est forma, qua relatiuum respicit terminum, & quia quantumuis in abstracta consideretur, semper eius essentia consistit in formali habitudine ad terminū. Et sub hac consideratione, quamuis intelligatur aliquo modo prior quam relatiuum, etiam sub ea ratione tendit suomodo in terminum, & consequenter denominat illum actum terminantem, non integrum relatiuum, sed relationem ipsam. Ex his ergo satis constat quomodo relationes oppositæ sint simul natura, & relatio etiam, & terminus vt actu terminans, nō vero relatio, & terminus in actu primo seu quantum ad rationem terminandi: sic enim etiam tempore antecedere potest, quando fundamentum in alio extremo non est positum, & posito etiam alio extremo semper antecedit ordine naturæ, quia ex illo fundamento resultat relatio, vt declaratum est.

XXVIII. Ad argumentum ergo primæ sententiæ respondetur in forma negando sequelam, nimirum, patrem vt patrem nō esse simul natura cum filio vt filius est, sed vt est hic homo genitus: imo sicut hic homo vt genitus est prius natura, quam vt filius, ita etiam est prius natura: quam pater vt pater, quamuis sit posterius natura quam hic homo vt generans. Et ideo quamuis pater vt sic terminetur ad hunc hominem

minem vt à se genitum, nihilominus non prius natura terminatur ad ipsum, quâ in ipso sit filiatio, non propter terminationem formalem ad ipsam filiationem, sed propter simultaneam concomitantiam omnino necessariâ, vt declaratum est. Quapropter, licet his homo vt genitus sit prius natura quam vt filius, tamen in illo priori vt sic nondum intelligitur in patre paternitas, imo verissime etiam dicitur, prius natura esse hunc hominem vt genitum, quam in patre sit paternitas, nam ex positione huius termini cum fundamento, quod est in generante, resultat paternitas.

XXIX. Ad confirmationē concedo formaliter loquendo, vnam relationem non pendere ab alia, nego tamen inde sequi non esse simul natura, naturaliter loquendo. Et horum primū, præter omnia dicta confirmo Theologico exemplo, iuxta quandam opinionem D. Thom. nam in Christo Domino, secundū D. Thom. non est realis filiatio ad matrem, in Virgine vero est realis relatio maternitatis ad Christū: signum est ergo vnam ex his relationibus non pendere essentialiter, & formaliter ab alia: alias non posset vna manere sine alia, etiam de potentia absoluta & similiter est signum, vnam non esse formalem terminum alterius, quia etiam non potest relatio sine suo termino conseruari. Quæ omnia principia sunt certa in doctrina D. Thomæ: & ideo censeo hoc argumentum valde efficax ad hominem contra Caietanum & Thomistas, qui eum sequuntur. Dico autem formaliter non pendere vnam relationem ex alia: nam concomitanter possunt dici aliquo modo inuicem pendere, quia non potest esse vna sine alia ex natura rei, imo nec de potentia absoluta, saltē nisi aliquo modo mutetur fundamentum alterius extremi, & fiat incapax relationis, vt ab opinionib. de relatione filiationis in Christo abstrahamus. Atque hinc facile declaratur altera pars, nimirum, ex prædicto modo independentiæ non sequi, relationes non esse simul natura. Nam potius si proprie ac formaliter vna ab alia penderet, non posset non esse vna prior natura alia, quia ipsamet dependentia est quædam posterioritas naturæ quia vero habent necessariam concomitantiam, qua non potest esse vna sine alia, absque vllo ordine inter se, ideo sunt simul natura.

XXX. *Relatiua vt sint cognitione simul.* Ex his præterea constat, quid dicendum sit de simultate cognitionis, quod in secundo argumento contrarii fundamenti petebatur: Nam eadem proportione dicendum est, formaliter & immediate relationem non pendere in cognitione, nisi à suo termino secundum propriam rationem terminandi, & non secundum relationem oppositam, quod recte probat argumentum. Et in relatiuis non mutuis est manifestum, nam vt cognoscam relationem seruitutis creaturæ ad Deum, non oportet cognoscere relationem realem dominii in Deo, quia nulla est, neque etiam necesse est fingere relationem rationis in Deo: hoc enim non pertinet per se ad cognitionem alterius relationis, sed si in nobis fit, prouenit ex imperfecto modo cognoscendi nostro: angelus enim & Deus ipse comprehendit in creatura relationem seruitutis, nullam fingentes in Deo relationem rationis. Dices: Nonne necesse est cognoscere Deum vt Dominum, ad cognoscendam creaturam, vt seruam? Respondetur, necessarium esse cognoscere Deum, vt Dominum realiter, nō relatiue secundum rationem. Est autem Deus realiter Dominus simpliciter, vt quæstione septima de potent. articulo 10. ad quartum, & sæpe aliàs Diuus Thomas notauit: primo per potestatem realem coercendi subditos: secundo, quia ad ipsum terminatur relatio realis seruitutis quæ est in creatura: & vtroque modo necesse est cognoscere Deum vt Dominum ad cognoscendam relationem seruitutis creaturæ. Nam primum, id est, potestas coercendi subditos, est ex parte Dei ratio terminandi relationem seruitutis, & ideo cognitio eius quasi antecedenter & causaliter est ratio cognoscēdi relationem seruitutis, nam sicut illa relatio consurgit ex vi illius termini & fundamenti, ita cognosci non potest, nisi cognito tali termino & fundamento. At vero secundum conuenit Deo per actualem tendentiam respectiuam creaturę in ipsum, denominatione tantum extrinseca: & quia non potest cognosci relatiuum vt sic, nisi vt terminatum ad suum terminum, ideo sub ea ratione non antecedenter, sed concomitanter cognoscitur Deus vt Dominus. Atq; hoc, quod in hoc exemplo declaratum est, habet locum in relatione creaturæ, & omnibus non mutuis.

Neq; ratio superius facta contra hoc est alicuius momēti: concedimus enim non posse cognosci relationem seruitutis non cognita in termino aliqua ratione absoluta non tantum omnino simul, sed etiam antecedenter seu causaliter, vt dixi: non est tamen necesse, vt illa ratio absoluta exacte, aut prout in se est, cognoscatur, nam satis est quod abstractiue, vel sub aliqua confusa ratione apprehendatur quāquam quo terminus perfectius fuerit cognitus, eo perfectior erit cognitio relationis: Quæ omnia facile declarantur in dicto exemplo, nam ad cognoscendam relationem seruitutis, quam creatura habet ad Deum, necesse est saltem in communi cognoscere Deum habere superiorem quandam potestatem in creaturam ratione cuius potest, aut illi præcipere, aut de illa disponere suo arbitrio, & quanto amplitudo huius potentię magis fuerit cognita, tanto perfectius cognoscetur qualis sit illa seruitus: nec fieri potest, vt angelus vel Deus ipse cognoscat hanc seruitutem, nisi cognoscendo in ipso talem potentiam. Non oportet autem vt angelus, v. g. qui in creatura naturaliter intuetur relationem seruitutis, naturaliter etiam intueatur potentiam Dei in se ipso, sed satis est quod abstractiue, & ex effectibus cognoscat talem Dei potentiam. Multoque minus necesse est cognoscere totam Dei naturam, vel alia attributa formaliter ac per se loquendo, quia illa vt sic non sunt ratio terminandi talem relationem. Atque ad hunc modum facile est idem intelligere in relatione creaturæ, vt est effectus Dei, vel scientiæ, aut sensus, & in aliis non mutuis. XXXI.

At vero in relatiuis mutuis partim eadem est ratio, partim diuersa. Est enim eadem ratio quantum ad formalem dependentiam cognitionis à termino vt sic, & non à correlatiuo vt sic: hoc enim etiam in relatiuis mutuis verum est. Nam vt cognoscam in aliquo homine relationem patris, satis est vt cognoscam esse in mundo alium hominem ab illo genitū, etiamsi ibi fictam, & non cognoscam in alio extremo relationem filiationis: & iuxta opinionem D. Thomæ, angelus etiam malus, per virtutem naturalem (si non impediatur) intuebatur in beata Virgine relationem maternitatis ad hunc hominem Christum, & tamen non intuebatur in Christo relationem filiationis: ergo habebat cognitionem vnius relatiui cum intrinseca dependentia ab eius termino, sine cognitione correlatiui vt sic. Nec enim probabile est, necessarium fuisse angelo fingere aliam relationem rationis in vno extremo, vt alteram valeret cognoscere: idem ergo est in qualibet alia ratione mutua, nam quoad hoc eadem est omnium ratio. XXXII.

Quoad concomitantiā vero est nonnulla diuersitas, quia ex natura rei cognita vna relatione mutua necessario simul cognoscitur alia, saltem concomitanter. Nam sicut relatio est per quandam resultantiam posito fundamento & termino, ita cognoscitur cognitis illis, cum comparatione eorum inter se. Quia ergo hę relationes mutuæ saltem per concomitantiam simul resultant positis fundamento & termino, ideo consimili ratione simul cognoscuntur XXXIII.

tur cognitis & inter se collatis fundamento & termino, & quia hoc necesse est ad singularem relationum cognitionem, ideo consequenter fit, vt vna cognita, simul concomitanter cognoscatur alia. Quod in nobis speciali ratione necessarium est, quia non cognoscimus has relationes prout in se sunt, sed solũ cognoscendo, & inter se conferendo fundamenta & terminos: ex quo præterea oritur, vt etiam illa extrema, quæ non habent mutuam relationem, per modum correlatiuorum mutuorum cognoscamus: & inde etiam fit, vt vbi vni relationi nõ correspondet altera relatio realis, nos concipiamus relationem rationis, vt ita concomitanter cognoscamus vtrumq; extremum per modum correlatiui. In cognitione autem perfecta rerum, prout in se sunt, id nõ est necessarium quoad relatiua non mutua, vt dictum est: Quoad relatiua vero mutua, est eadem vel maior necessitas, aut quia relationes non distinguuntur actu à parte rei à suis fundamentis, aut si fortasse distinguuntur ex natura rei, sunt ita coniunctæ & connexæ cum fundamentis simul existentibus, & inter se collatis, vt non possit cognosci respectus vnius ad aliud, quin cognoscatur etiam vicissim respectus alterius ad alterum. His ergo modis intelligendum est correlatiuum esse simul cognitione cum suo termino, vel cum suo correlatiuo.

XXXIV. Relatiua quomodo sint simul distincta. Ad tertiam autem partem illius fundamenti, quæ erat de simultate definitionis, eodem prorsus modo respondendum est. Nã definitio non est nisi cognitio quædam, si in mente fit, vel signum cognitionis, & consequenter rei cognitæ, si fit in voce: & ideo in tantum possunt relatiua esse simul definitione, in quantum sunt simul cognitione. Est igitur proportionali modo dicendum, vnum relatiuum formaliter loquẽdo, non definiri per aliud correlatiuum, sed per suum terminum, quem essentialiter respicit. Imò Scotus supra existimat hoc esse necessarium ne committatur circulus aut nugatio, si loco nominis positi in definitione ponatur eius definitio, aut ne idem sit prius & posterius se ipso, quia quod ponitur in definitione, est aliquo modo prius definito. Sed hæc non admodum cogunt, si considerentur, quæ de his definitionibus per additum attigit Aristoteles 7 Metaph. c. 5. & quæ ibi notauimus: instanterq; facile illa incommoda in relatiuis transcendentalibus, vt sunt materia & forma, de quo videri etiam possunt supra dicta disput. 43 sect. vlt. in fine. Non ergo propter vitanda hæc incommoda, sed propter rem ipsam, quia vnumquodque definitur formaliter ac præcise per id, ad quod habet habitudinem, verum est in definitione vnius relatiui per se non poni aliud extremum, nisi sub ea ratione: quæ in illo necessaria est ad terminandam talem relationem. Concomitanter vero, sicut relatiua sunt simul cognitione, ita etiam definitione: & quia nos facilius ita illa concipimus & explicamus, ideo simpliciter dici solet vnum correlatiuum definiri per aliud, seu ad aliud, & è conuerso. Atque in hoc sensu accipiendum est cum communiter dicitur correlatiua esse simul definitione.

De terminis diuinarum relationum.

XXXV. AD vltimam rationem, quæ in secunda sententia addebatur, sumptam ex relationib. diuinis, quæ inuicem terminantur, respondetur in primis esse disparem rationem, quia illæ relationes non habent fundamentum præter se ipsas, eo quod sint substantiales & subsistentes ex propriis rationibus, & ideo mirum non est, quod sicut se ipsis fundantur (vt ita loquar) ita vnaquæq; se ipsa terminet suum correlatiuum. Quin potius in hoc seruatur proportionalis ratio: diximus enim fundamentum vnius relationis esse rationem terminandi correlationem eius, ita ergo fundamentum paternitatis diuinæ est ratio terminandi diuinam filiationem, tamen sicut fundamentum illius paternitatis nihil est præter paternitatem ipsam, ita ratio terminandi filiationem nihil etiam est præter ipsam.

Adde, quamuis hæc vera sint secundum rem, si tamen secundum rationem, vel imperfectos conceptus nostros cogitentur hæc vt distincta, eo modo quo quis conceperit relationes & fundamenta vt distincta debere etiam concipere rationem terminãdi vnam relationem, non esse aliam relationem vt sic, sed fundamentum illius. Vt v. g. si quis ratione distinguat relationes & origines, & cum Bonauentura sentiat personas originib. constitui, relationes autem eis aduenire, & in eis fundari, consequenter dicet formalem terminũ paternitatis, v. g. esse passiuam originem in filio: è contrario vero terminum filiationis esse generationem actiuam in Patre: respicit enim Pater eum, quem genuit vt sic, & filius eum à quo genitus est. Similiter qui cum Caiet. distinxerit paternitatem vt conceptam, vel vt exercitam, & sub priori ratione senserit constituere personã, sub posteriori vero referre illam, & ita hanc posteriorẽ rationem fundari in priori: dicat necesse est consequenter, vnam relationem vt exercitam, terminari ad aliam vt conceptam, & è conuerso. Et quidem siue vtamur illis vocibus, siue aliis, relatio non habet rationem termini, vt aliud respicit: sed vt in se est aliquid, quod ab alio aptum est respici: atque ita etiam secundum modum concipiendi nostrum, quacunque ratione distinguatur ibi fundamentum à relatione vel persona constituta à respectu, distinguitur etiam ratio terminandi à relatione. XXXVI.

Quod clarius apparet in spiratione passiua respectu actiuæ, nam pater & filius præter spirationem actiuam habent proprias relationes, quibus in suo esse personali constituuntur, & sic constituti, sunt vnũ principium spirans Spiritum sanctum: ex qua productione (loquendo more nostro) resultat in eis relatio spirationis actiuæ, cui propterea magis proprie attribui potest, quod habeat fundamentum & rationem fundandi secundum rationem, quia neq; constituit personam, nec fortasse habet propriam subsistentiam. Atq; ita ibi facile intelligitur, relationem passiuæ spirationis, quæ est in Spiritu sancto, terminari non ad spirationem actiuam formaliter, sed ad Patrem & Filium, vt sunt vnum principium spirans, cui nostro modo concipiendi aduenit relatio spirationis actiuæ. Quia propria ac formalis ratio ob quã Pater & Filius terminant, vel terminare possunt relationem Spiritus sancti, non est quia referũtur ad Spiritum sanctũ, sed quia producunt Spiritum sanctum & sunt vnum principium eius, vnde concomitanter habent, vt ad ipsum referantur. Si tamen per possibile vel impossibile intelligeremus, non resultare in Patre & Filio illam relationem dummodo producerent Spiritum sanctum, id satis esset, vt possent terminare relationem eius. XXXVII.

Ex quo obiter intelliget Theologus, quomodo de facto Filius distinguitur ab spiritu sancto, non primo per relationem spirationis actiuę, sed per filiationem per quam complete constituitur in esse personali, & consequenter distinguitur à qualibet alia persona. Et nihilominus verum est, quod si Filius non produceret Spiritum sanctum nõ distingueretur ab illo, quia tũc posita illa hypothesi, filiatio non esset fundamentum spirationis actiuę, nec ratio terminandi processionem passiuam; & consequenter neq; haberet cum illa oppositionem originis: nunc autem vere habet hæc omnia, & ideo est sufficiens principium distinctionis, sed hæc Theologis relinquamus. XXXVIII.

De oppositione relatiua.

TAndem ex his, quæ in hac sectione diximus, intelligere licet, in quo consistat, & qualis sit propria XXXIX.

pria oppositio relatiua, hoc enim supra in hunc locũ remisimus. Potest autem intelligi hæc oppositio aut inter relationem & terminum eius, aut inter relationem vnam vnius extremi, & alteram correspondentem illi in alio extremo, seu inter vnum relatiuum, & correlatiuum eius: Prior oppositio est generalis omnibus relationibus, etiam non mutuis, vt constat ex dictis, & ideo formalissime conuenit relationi vt sic. Consistit autem in hoc, quod relatiuum vt sic, & terminus habent inter se talem habitudinem, & cõditiones ita distãtes, vt necessario requirant inter se distinctionem, nam relatiuum est id, quod aliud respicit: terminus autem est id, quod respicitur ab alio: atque ita ex propriis rationibus requirunt alietatem (vt sic dicam)

XL. At vero posterior oppositio non est vniuersalis omnibus relationibus realibus vere ac secũdum rem: nam quid relationibus non mutuis non conuenit, quamuis modo nostro concipiendi fingi posset ac si conueniret, quod ad præsens nihil refert. Inter relatiua autem realia, & mutua, ac relationes ipsas, intercedit relatiua oppositio, quæ non consistit in hoc, quod vna respiciat aliâ vt terminum, sed in hoc, q; vna respiciat vt terminum id, quod est fundamentum alterius, & è conuerso, seu (quod idem est) quia habent oppositas rationes, nam vna refert suum subiectum ad aliud, alia vero è contrario refert illud aliud ad id, quod erat subiectum alterius. Ex quo talem inter se habent repugnantiam, vt non possint ambæ relationes vni & eidem simul inesse, quia non potest vnum & idem esse fundamentum, & terminus respectu eiusdem. Qui modus oppositionis licet clarius appareat in relationibus, dissimilium rationum, vt inter paternitatem & filiationem, tamen etiam suo modo conuenit relationibus æquiparantiæ: quia licet sint eiusdem speciei, possunt in individuo esse aliquo modo oppositæ relatiue: quia afficiunt sua subiecta secundum oppositas habitudines, ex quo repugnantiam habent in eodem subiecto. Quamuis autem hæc oppositio aliquo modo sit diuersæ rationis, respectu termini, & respectu correlationis, tamen quia concomitanter se habent, vbicunq; inueniuntur, ideo per modum vnius nominantur & iudicantur. Dici vero potest relatio opponi termino terminatiue, alterivero relationi relatiue. Et hęc posterior est quasi formalis oppositio, nam est inter proprias formas quatenus se mutuo excludunt ab eodem subiecto, prior vero proprie est repugnantia relatiuorum, quia postulant distinctionem extremorũ, quod significauit etiam D. Thom. quæstione 7. de potentia articulo 8. ad quartum.

SECTIO XVII.

Quomodo prædicamentum Ad aliquid sub vno supremo genere, per diuersa genera subalterna, & species vsq; ad individua constitui possit.

I. EXplicuimus fere omnia, quæ ad intelligendam essentiam relationis, & causas eius, & formalem effectum (non enim habet aliũ) necessaria visa sunt: superest ad huius rei complementum, vt de subordinatione, conuenientia, & distinctione ipsarũ pauca dicamus, vt ita totius prędicamenti cõstitutio quasi præ oculis habeatur. Tria autẽ puncta in titulo quæstionis insinuantur, quæ ab aliis latissime tractantur, & à nobis breuissime expedienda sunt.

De supremo genere prædicamenti Ad aliquid.

II PRima ergo difficultas est, quomodo possint omnia relatiua ad vnum genus summum reduci, Et ratio dubitandi est, quia essentia relationis est, vt eius esse sit ad aliud: ergo non potest ita relatiuum abstrahi, quin ei aliud adæquate correspondeat: ergo non potest dari vnum genus summum, sed vt minimum debent esse duo, quæ se inuicem respiciant. Patet consequentia, quia non potest esse vnum & idem id quod respicit: tum quia in ipsa definitione continetur, quod debet esse aliud, tum etiam, quia non potest idem realiter referri ad se ipsum. Tum denique quia si essentia relatiui in communi esset referri ad se, hoc ipsum esset de ratione & essentia cuiusuis relationis particularis, cum essentia superioris in inferiori includatur. Quæ difficultas vulgaris est in hac materia, & magnum faceſit negotium iis præsertim qui putant vnum relatiuum formaliter referri ad alterum correlatiuũ vt sic, nam iuxta hanc sententiam, cum dicitur relatiuum in communi esse id cuius esse est esse ad aliud, necesse est subintelligi in definitione, ad aliud correlatiuum: vnde cum non possit idem referri ad se relatione reali, de qua agimus, necessarium erit, vt non sit vnum supremũ genus, sed duo, quæ se inuicem & adæquate respiciant, sintque in re ipsa distincta.

III. *Vnũ supremũ genus prædicamenti correlatiui non.*

Nihilominus tamen certum est posse dari vnum supremum genus omnium relatiuorum: nil enim refert de abstractis potius, quam de concretis loqui, & ex vno potest inferri aliud: Nam, si datur generalissimus conceptus relationis realis & prædicamentalis in cõmuni, poterit etiam dari relatiui in communi, tum ob rationem proportionalem, tum etiam quia omni formæ abstractæ potest respondere constitutum, seu concretum illi adæquatum. Quod vero possit dari vnum supremum genus relationum, patet, tum ex ipso modo loquendi de relatione in communi vt sic, nam hic terminus communis est omnibus relationibus, & pro omnibus distribuitur, quia de omnibus vniuoce dicitur, & in quid. Tum etiam quia definitio relationis in communi vnica est & omnibus relationibus prædicamentalibus conuenit. Tum denique, quia si quis fingat duo illa genera suprema relatiuorum, inter illa inueniet conuenientiam essentialem in ratione essendi ad aliud: ergo ab eis abstrahere poterit conceptum vniuocum & essentialem vtrique communem, in quo etiam facile inueniet differentias extra illius rationem, quæ non sint completæ relationes: ergo.

IV. *Vt soluatur aliqua ratio eorum iam tacta.*

Ad difficultatem autem posita respondent aliqui in definitione relatiui in communi cum dicitur esse ad aliud, per illud *aliud*, intelligi quidem correlatiuum, & illud non posse esse ipsummet, quod definitur vt sic, propter rationem factam, quod non potest idem realiter ad se referri. Nec etiam esse aliquod aliud relatiuum æque commune, & non contentum sub eo quod definitur, propter difficultatem tactam de vno supremo genere. Aiunt ergo per illud *aliud* importari singula correlatiua specifica vel particularia singularum relationum. Quæ est responsio Alberti 5. Metaphysic. tractat. 3. capite. 7. & in prædic. Ad aliquid, ibique Simplicii & Boetii. Potestque ita exponi, quia licet relatio in communi definiatur per esse ad aliud, tamen non exercet hoc esse ad aliud nisi in determinatis relationibus, & ideo non est necesse, quatenus abstractissime concipitur, intelligatur exercere munus relationis in ordine ad aliud correlatiuum sibi adæquatum. quia vt sic potius concipitur essentia relationis, quasi in actu signato, seu designando id, in quo consistit, quam in actu exercito, id est, exercendo illam habitudinem ad aliquid in tota illa cõmunitate. Potius ergo intelligendum est illam rationem sic abstracte conceptam non exercere suam habitudinem ad aliud: nisi in suis inferioribus.

V. Quod etiam diuerso modo intelligitur in relatiuis æquiparantiæ & disquiparantiæ, nam in relatiuis disquiparantiæ, saltem in communibus rationibus specifi-

specificis potest intelligi, vnum relatiuum commune referri ad aliud sibi æquale & oppositum, vt patrē ad filium, maius ad minus. Et ratio est, quia cum hæ relationes sint diuersarum rationum, non concipiūtur vno conceptu communi specifico, & ideo possūt abstrahi duo conceptus communes æquales, & sibi oppositi ac correspondentes. Quod secus est in relationibus æquiparantiæ, nam cum sint eiusdem rationis, habent eundem communem conceptum specierum, & ideo non potest tali conceptui respondere alius conceptus obiectiuus communis & oppositus correlatiue, vt simile non dicitur ad aliud simile in communi, nec æquale ad aliud æquale in communi, sed solum ratione indiuiduorum, in quibus datur vnum æquale distinctum ab alio. Et de his verum habet, quod dixit August. in lib. Categoriar. cap. 11. *Specialiter, ac regulariter, vt hæc categoria manifestius dignoscatur, non recte dici ad aliquid, nisi cum singulare ad singulare refertur.* Verum est statim ponere Augustinum exempla non solum in relatiuis æquiparantię, sed etiam in eis quæ diuersorum sunt nominum & rationum, tamen in his nihil impedit, vt dixi, quo minus vnum etiam in communi ad aliud commune correlatiuum referri intelligatur. Et in hunc modum hoc notauit Scotus in 1. d. 21. & alij.

VI. Hæc doctrina probabilis est, & licet supponat vnum fundamentum falsum, nimirum vnum relatiuum terminari formaliter ad suum correlatiuum, nihilominus potest esse vtilis ad explicandum, quomodo possint correlatiua assignari, quando nostris conceptibus abstrahuntur, & in communi concipiūtur: sic enim recte sine dubio dicitur, non nisi in relationibus dissimilium nominum & rationum posse vnum relatiuum commune alteri communi respondere: in relatiuis autem æquiparantiæ, aut in relatiuo in communi non posse, quia, cum hæc abstrahantur vel à relatiuis eiusdem rationis, vel simpliciter ab omnibus relatiuis, vnite cōcipitur vtrumque relatiuum per modum vnius secundum id in quo conueniūt: & ideo non potest huiusmodi relatiuo communi aliud æquale correspondere. Et ideo etiam de huiusmodi relatiuo in communi concepto recte dicitur, non esse de essentia eius vt immediate illi sic concepto respondeat æquale correlatiuum, sed satis esse vt dum contrahitur ad inferiora, in eis inueniatur hæc relatiuorum reciprocatio. Imo addo, loquēdo de relatiuo in communi, non esse de essentia eius, vt etiam mediate, & in inferioribus exerceat dictam reciprocationem relatiuam, quia communis ratio relationis prædicamentalis vt sic, non postulat vt ei saltem vt contractæ ad inferiora, respondeat altera relatio in alio extremo: nam si hoc esset de essentia relationis in communi, omnibus relationibus specificis deberet conuenire: at hoc falsum est, nam relationibus non mutuis minime conuenit. Nec refert, quod eis possit respondere relatio rationis in alio extremo, quia hoc non spectat ad essentiam relationis realis, cum sit mere extrinsecum ex imperfectione nostra.

VII. *Relatiuum in communi non est ad aliud tanquā ad correlatiuum.* Atque hinc vlterius colligo, cum relatiuum in communi definitur esse ad aliud, illud *aliud* non posse accipi pro correlatiuo, quia per illam definitionem traditur aliquid essentiale relatiuo vt sic: non esse autem essentiale relatiuo vt ei respondeat correlatiuū, neque immediate & in communi concepto, neq; in suis particularibus omnibus, vt ostensum est. Quod præterea cōfirmatur, quia si illud *aliud* est ipsum correlatiuum, quæro an sit correlatiuum reale, aut rationis, vel alterutrum indifferenter, sed iuxta exigentiam inferiorum relationum: nihil autem horum dici potest. Nam duo prima membra facile excludūtur, quia neutrum eorū potest esse vniuersale omnibus relationibus, vt satis constat ex dictis. Tertium etiā non est verisimile, tum quia aliàs illud *aliud*, valde æquiuoce sumeretur, cum relatiuum rationis referre æquiuoce relatiuum sit: tum etiam, quia (vt dicebam) correspondentia relationis rationis non est ex naturis rerum, ideo non potest ad essentiam relationis pertinere.

Dico igitur, illud *aliud* in dicta definitione dicere terminum relationis vt sic, qui non dicit correlatiuum, vt tale est, sed aliud extremum, prout in se habet sufficientem rationem terminandi: quæ ratio fere semper est absoluta: & si interdum est aliqua relatio, non tamen vt exercet munus relationis oppositæ alteri relationi, sed prout in se habet aliquam vnitatem, vel similem rationem communem rebus absolutis. VIII.

Vnde infero vlterius, relationem in communi posse concipi vt habentem aliud ad quod dicat habitudinem, non solum in suis inferioribus, sed etiā vt conceptam illo communissimo conceptu, nam relationi in communi correspondet etiam terminus in communi. Neq; inde sequitur dari duo genera suprema, quia terminus in communi non est aliquod relatiuum vt sic, & ideo non constituit in prædicamento Ad aliquid aliquod genus. IX. *Relatiuum in communi habet terminum incōmuni sibi respondentem.*

Dices: Ergo saltem constituet commune aliquod genus alterius prædicamenti, quod est plane falsum, quia illa ratio termini vagatur per omnia prædicamenta, imo & extra prædicamentum, quia ipsi Deo conuenit. Respondetur negando consequentiam quia illa ratio termini non est in reb. aliqua ratio vel proprietas realis aliquo modo distincta ab ipsis, vel accidens ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusque rei, quatenus apta est ad terminandam relationem alterius. Quæ ratio est quasi transcendentalis, & forte non est vniuoca, præsertim cum in Deum & creaturam conueniat. Vnde sub ea ratione in nullo prædicamento per se ponitur, sed reduci potest ad prædicamentum relatiuorum, tanquam quoddam additū sicut ponitur in definitione eorum. Potestq; hoc à simili declarari, quia sicut conuenit relationi in communi habere terminum, ita & habere fundamentum: nec videtur dubium, quin hæc ratio fundamenti relationum possit aliquo modo in communi concipi tanquam adequate respondens relationi etiā in cōmuni cōceptæ, quia in propria natura relationis prædicamentalis vt sic includitur, quod supponat fundamentum, & in eo rationem aliquam, ob quam cōsurgat seu resultat. Non est autem necesse vt hæc cōmunis ratio fundamenti sit aliquod genus, sed est ratio, quasi transcendentalis, quæ vagatur per omnia prædicamenta. Vnde Aristot. quantitati attribuit per modum proprietatis, quod sit sufficiens fundamentū æqualitatis vel inæqualitatis: qualitati vero, quod sit fundamentum similitudinis, vel dissimilitudinis (ita enim has proprietates ibi declarauimus.) Quæ ratio fundamenti vt sic non est in eis aliqua ratio respectiua, neq; etiā est aliqua ratio absoluta distincta ab ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusq; quatenus per se habet talem aptitudinem, & ideo ad prædicamentum vniuscuiusque formæ reducitur per modū proprietatis, & indirecte posset reduci sub ea ratione ad prædicamentum relationis tanquam fundamentum eius: ita ergo de relationis termino existimandum censeo. Atque hæc sint satis de primo puncto. X. *Ratio communis termini cur proprium non constituat prædicamentum.*

Quomodo supremum genus relatiuorum ad inferiora descendat.

SEcundus punctus huius sectionis est, quomodo hoc summum genus relationis per varia generaq; ad infimas species descendat, seu diuidatur. Quæres magna ex parte declarata est in superioribus, in quibus varias diuisiones relationis attigimus & explicauimus. Quarum prima ac præcipua fuit trimembris, per varia fundamenta genere diuersa, quæ sub his nominibus vnitatis, actionis, & mensu- XI.

ræ recenseri solent. Ex quo facile intelligitur, sub quolibet horum membrorum vlterius procedi posse v.g. in primo per varios modos vnitatum: & quia sub vnitate multitudo subintelligitur, primo diuidendæ erunt relationes vnitatis à relationibus multitudinis seu diuersitatis, & postea, iuxta varios modos vnitatis aut multitudinis realis, diuidetur etiam sub vtroq; genere relationes. Idemq; proportionaliter dicendum est de actione, & consequenter etiam de passione, & de potētia actiua & passiua, vel latius etiam de causa & effectu, si hæc omnia sub illa voce comprehenduntur. Ac denique idem est de ratione mensuræ, nam etiam in eo genere variantur relationes, iuxta diuersas proportiones mensurarum, & mensurabilium.

XII. *Deu sit relationis in mutuam, & non mutuam, qualis.*

Ex hac autem diuisione insurgunt aliæ, quæ in superioribus etiam tactæ sunt nimirū diuisio relationis in mutuam & non mutuam, quæ satis late declarata est. Ex dictis tamen constat hanc non esse subdiuisionem alicuius membri præcedentis diuisionis, sed potius esse aliam adæquatam diuisionem relationis in communi complectentem sub vno membro scilicet, sub relatione non mutua tertium membrum prioris diuisionis, & nonnullas alias relationes contentas sub prioribus membris: sub altero autem mēbro comprehendentem fere prima duo genera præcedentis diuisionis. Possent autem hæ duæ diuisiones ita subordinari, vt prius diuidatur relatio in eam quæ ex vi fundamenti formalis non est mutua, & eam quæ ex vi fundamenti seu ex genere suo id non habet: & hæc rursus subdiuidatur in relationē fundatam in actione, vel vnitate, & sic procedatur, donec in illis duobus generibus perueniatur ad relationes inter Deum & creaturam, quæ non tam ex formali ratione fundamenti seu rationis fundandi, quā ex peculiari natura & conditione Dei habent, quod sint non mutuæ: & ita facile erit per subordinatas diuisiones huiusmodi prædicamentum constituere.

XIII. *D Dam. dictum explicatur.*

Illud enim animaduersione dignum est, Diuum Damascenum in sua Dialectica c. 50. cum alias plures relationum diuisiones ponat, hanc prętermisisse, imo significare, non recte consentire hanc diuisionē cum relatiuorum natura: *siquidem* (ait) *mutua habitudo, ea quæ ad aliquid sunt efficit.* Veruntamen hæc verba, vel non sunt intelligenda de singulis relatiuis, sed de complexu vtriusq;: ille enim vere consistit in mutua habitudine, non est autem necesse vt talis reciprocatio saltem realis in omnibus relatiuis interueniat: vel, si illa verba applicentur ad singula relatiua, mutua habitudo intelligenda est cum proportione, quia ex parte relationis necesse est vt ad aliud tendat ex parte vero termini vt sit ad quod aliud tendit. Quod vero Damascenus illam diuisionem prætermiserit, mirum non est, quia non omnia dixit quæ de relationibus dici possunt: & fortasse causa fuit, quia nostro modo concipiendi omnes apprehenduntur vt mutuæ.

XIV. *Diuisio relationis in eiusdem vel diuersa appellationis*

Altera diuisio supra tacta est in relationem eiusdem vel diuersæ appellationis, seu æquiparantiæ vel disquiparantiæ, & hanc late tractat Damascenus dicto capite 50. quam subdiuidit in relationem præcellentiæ, vt esse dominum, esse maius, esse causam: & relationem inferioritatis, vt esse seruum, effectum, aut minus, &c. quæ subdiuisiones ad relationes disquiparantiæ petinent, nam in relationibus æquiparantiæ, cum sint eiusdem rationis, non potest esse illa diuersitas. Et fortasse inter res creatas nunquam reperitur relatio disquiparantiæ, absque illa diuersitate: tamen inter personas diuinas inuenitur sine præcellentia vel inæqualitate, nisi quis velit cum Patribus Græcis ipsum ordinem originis dignitatem appellare: de quo aliàs. Hæc autem diuisio in rigore & proprietate sumpta non est diuisio relationis in communi, sed mutuæ: nam non mutua cum non sit reciproca, non est eiusdem nec diuersæ rationis in vtroque extremo. Nisi quis velit sermonem extēdere ad eam denominationem correlatiuam, quæ ex relatione rationis sumitur: sic enim omnia correlatiua erunt eiusdem vel diuersę denominationis. Deniq; hæc diuisio, vt ex dictis constare potest, non datur per id quod per se ac formaliter pertinet ad rationem relationis, quia vt diximus, vna relatio formaliter non terminat alteram: vnde neque dat illi speciem aut essentialem diuersitatem: quando autem vni relationi altera respondet eiusdē vel diuersæ rationis, est indicium diuersitatis fundamenti ac termini formalis: & ita quod attinet ad cōstitutionem huius prædicamēti, hæc diuisio ad præcedentes reuocanda est.

Differentia essentialis, & specifica relationum vnde sumenda.

VNa tamen poterat supereſſe quæstio circa hunc secundum punctum, videlicet vnde sit sumenda distinctio specifica & essentialis relationum vsq; ad vltimas species, an scilicet ex fundamento, vel ex termino. Aliqui enim ita distribuunt inter hæc duo munera vt dicant à fundamento habere relationem entitatem, à termino autem speciē seu essentiam, & distinctionem essentialem. Alii vero vtrumq; munus vtriq; attribuunt, vnicuiq; in suo genere. Quod mihi non displicet existimo tamen vtrumq; dicendi modum recte explicatum continere veritatem. Itaq; formaliter & intrinsece relationes constituuntur suis propriis differentiis in propriis speciebus, & per eas essentialiter distinguuntur, hoc enim commune est omnibus rebus. Tamen quia totam suam essentiam habet relatio in ordine ad terminum, ideo ab illo quasi ab vltima forma extrinseca sumit suam specificationem, & ideo per illum distinguitur & definitur. vt supra dictum est sectione 8. Quia vero etiam fundamentum formale est per se & intrinsece requisitum ad relationem potest dici etiam concurrere ad essentiam relationis, quasi per modum causæ materialis extrinsecæ. Et ita Diuus Thomas interdum hoc tribuit fundamento, interdum termino, vt patet ex 3. parte, quæstione 35. articulo 5. & 1. parte quæstione 32. articulo 2. Vbi simpliciter id tribuit termino, quia ille est quasi vltimum & magis formale respectu relationis: vide Soncin. 5. Metaphys. qu. 32. & supra dicta sectione 8. numer 9. & sectione 10. num. 14. XV.

Sintne plures relationes solo numero diuersæ simul in eodem subiecto.

CIrca tertium pūctum occurrebet hoc loco quæstio de indiuiduatione relationum: certum est enim, quod sicut in cæteris prædicamentis constitutio lineæ prædicamentalis descendit à supremo genere vsq; ad indiuidua, ita etiam in hoc: controuersum autem est, an hcut ad essentialem constitutionem & specificationem relationum concurrit suo modo terminus, ita etiam ad indiuiduationem. Ex quo pendet etiam decisio illius vulgaris quæstionis an idem subiectum sub eadem ratione specifica referatur ad plures terminos eadem numero relatione, vel diuersis. Quæstionem sufficienter, vt existimo (est enim res non magni momenti) attigi supra disp. 5. sect. 8. vbi de indiuiduatione accidentium, & an possint esse plura numero in eodem subiecto, generatim tractaui. XVI.

Et iuxta principia ibi posita fine vlla difficultate concedi potest plures relationes solo numero differentes respicientes diuersos terminos, esse simul in eodem subiecto, vt verbi gratia duas paternitates in eo- XVII.

in eodem homine respectu duorum filiorum. Quia effectus formalis vnius non est omnino similis effectui formaliter alterius, vt citato loco declarauimus numero 15. Itē quia posito vno argumento resultat aliqua relatio, quæ omnino pendet ab illo, addito vero alio termino additur nouus respectus, qui manebit etiāsi alter terminus destruatur. Itē quia vnusquisq; terminus est totalis terminus alicuius relationis, quā doquidem illo solo posito consurgit aliqua relatio. Et similes rationes possunt facile multiplicari, propter quas Scotus, & alii, quos ibi citaui, hanc opinionem amplectuntur. Neq; in ea est difficultas alicuius momenti, præter eam generalem, quod accidentia indiuiduantur ex subiecto, de qua citato loco satis fuse dictum est,

XVIII. *Quid consequenter tenendum sit super relatio ob distinctam à fundamēto.*

Quoniam vero in hac re potest magna ex parte dissensio esse in modo loquendi, aduertendum est, aliter producendum esse, si teneamus relationem esse rem, vel modum realem ex natura rei distinctum à fundamento, aliter vero, si solum ratione distingui tur. Nam iuxta priorem sententiam non potest consequenter negari, quin multiplicatis terminis realiter augeantur respectus, & quin, addito nouo termino, aliquid reale addatur præexistenti relatiuo. Vt cū pater generat secundum filium, aliquid respectiuum acquirit, quod antea non habebat, æque distinctum ab ipso, ac erat paternitas quam antea habebat, quia hoc conuincunt, consequenter loquendo rationes factæ. Et quia est omnino eadem ratio, nam si Petrus cum genuit primum filium, indiguit noua re, aut nouo modo reali distincto, vt ad illum realiter referretur, cur non etiam quando de nouo incipit referri ad secundum? Neque enim dici potest, priorem entitatem aut modum sufficere, tum quia non potest effectus formalis crescere, nisi realiter crescat forma, tum etiam quia prior relatio, adæquate referebat ad primum filium, & ab illo pendet in esse, & in definitione, & cognitione: non enim cognoscetur hæc relatio vt hæc numero, nisi vt referens ad hunc numero terminum, vt aperte Arist. declarauit in prædicam. c. de Ad aliquid.

XIX.

Iam vero si semel admittatur, fieri additionem realem in relatiuo, facta additione noui termini fortasse est solum de nomine quæstio, an illud additum sit distincta relatio, vel componat vnam cum præexistente, sicut secundus gradus cum primo componit vnum calorem, ita enim aliqui explicant vnitatem huius relationis, ne videantur in infinitum relationem multiplicare, & vt vniuerse defendant illud axioma, in vno subiecto tantum esse vnum accidens vnius speciei. Veruntamen qui sic loquuntur, non possunt satis illam vnitatem explicare, nisi tantum denominatiue, ratione vnius subiecti seu suppositi. Nam si consequenter loquantur, necesse est vt dicant, tantam esse distinctionem inter paternitatem ad primum filium, & ad quod additur patri, genito secundo, quanta est inter paternitatem ipsam & fundamentum eius: itaque si hæc distinguuntur realiter, vel modaliter, etiam illa. Probatur, quia relatio paternitatis ad primum filium ita comparatur ad id quod additur respectu secundi filii, vt possit illa paternitas esse sine hoc addito, & è conuerso possit manere hoc additum, & cōstituere patrem sine illa prima paternitate: ergo si paternitas est modus realis distinctus, quia est separabilis à fundamēto, etiam isti duo modi erant inter se actu distincti, ex natura rei, quia vnus est separabilis ab alio, & è conuerso. Et similiter, si paternitas est propria entitas realiter distincta à fundamento, etiam illi duo respectus erunt inter se realiter distincti, vt recte & consequenter docet Scotus, quia sunt mutuo & vicissim separabiles: Ostensum est autem supra disputatione 7. quando cumque duo ita distinguuntur in re, vt vicissim & vnum sine alio, & alterum sine altero manere possit, & aliqui non sunt modi alicuius subiecti cum quo habeant identitatem realem, tunc illud esse sufficiēs signum distinctionis realis inter illa. Sed relationes, iuxta illam sententiam, non sunt modi, sed propriæ entitates realiter distinctæ à subiectis, inter se, ita comparantur respectus patris ad primum filium, & ad secundum, vt & prior sine posteriori & posterior sine priori existere possit: ergo distinguuntur inter se vera distinctione reali.

XX.

Posita autem hac distinctione, nulla ratio reddi potest, cur illæ non distinguantur vt duæ relationes, vel cur dicantur esse duo gradus, vel duæ partes vnius relationis, & non potius relationes duæ. Primum enim non recte æquiparantur gradibus intensionis: nam inter hos gradus est subordinatio per se, & in eis est propria compositio & vnio per propriam latitudinem, vel propria indiuisibilia: vt præcedenti disputatione declaratum est: illæ autem duæ relationes non habent subordinationem per se: neq; enim vna per se supponit alteram, vel ab illa pēdet, neq; habet vnaquæq; earum latitudinem aliquam in se, sed est mere indiuisibilis in ordine ad suum terminum: vnde neq; proprie componunt aliquam latitudinem quasi continuam, quia hæc non componitur ex indiuisibilibus. Deinde, nullum aliud genus vnionis inter illas duas entitates excogitari potest ob quam dicantur esse duæ partes vnius relationis, quia neq; inter se comparantur vt potentia & actus, neq; habent inter se aliam habitudinem præter eam, quæ est esse in eodem subiecto. Et hoc à fortiori confirmari potest ex his quæ supra diximus de simili habituū vnitate vel compositione Phys. Imo illa vnitas vel compositio artificiosa quæ in habitibus consideratur, vix potest habere locum in relationibus, & ideo de illa nihil tractatur.

XXI.

Alio vero modo posset quis excogitare vnitatem huius relationis ad plures terminos nō per additionem aut compositionem realem, sed per mutationē relationum: ita vt vnaquæq; in se sit indiuisibilis: differunt tamen inter se, quia vna habet pro adæquato termino vnam rem, verbi gratia, vnum filium, alia vero duos, alia tres, &c. Vnde iuxta hanc sententiam, quando pater secundum filium generat, noua quidem relatio ei acquiritur, non tamen præexistenti additur, sed prior perit, & alia de nouo resultat, quæ indiuisibiliter & adæquate refert illum hominem ad duos filios, & non ad plures nec paciores. & si generet tertium, amittat illam, & acquiret aliam referentem ad tres eodem modo. Quod enim vna relatio possit adæquatè respicere plures terminos indiuisibiliter, certum videtur. sic enim in relatiuis realibus prædicamentalibus totum refertur ad plures partes vel vnitas ad binarium relatione subdupli, & in transcendentalibus idem intellectus respicit plura intelligibilia inadæquate, & in relatiuis eadem relatio generis respicit plures species. Sic ergo intelligi potest in quocunq; genere vel specie relationum dari aliquas in indiuidua, indiuisibiliter, & adæquate respicientes plures terminos, qui respectu illarum erunt partiales, ex illis vero consurget terminus adæquatus, qui sit vnus collectione quadam: & ideo talis relatio non consurgit nisi posito adæquato termino non vero posito vno vel altero partiali: è contrario vero aufertur seu mutatur ablato, vel addito quocunq; termino partiali, quia hoc ipso mutatur terminus totalis.

XXII.

Tandem hoc modo opinantur multi de relatione vnius filii ad patrem & matrem. Nam quod illa relatio, per se loquendo sit vna indiuisibilis, inde fit probabile, quod pater & mater concurrunt vt vna causa, & per se necessaria, & vnica actione (præsertim si mater concurrit actiue.) Vnde alterutro parente mortuo necesse est illam relationem perire, quia si indiuisibiliter respiciebat duos, nec potest diuidi in partes, nec tota manere, cum iam nō habeat adequatum terminum, nec referat ad duos: perit ergo tota, necessa-

necessarium ergo erit vt oriatur alia, quæ ad vnum tantum parentem referat, si superstes sit, nam vere ac realiter ad illum refertur filius.

XXIII. Sed licet hic modus dicendi ad consequenter loquendum in illa sententia videatur acute excogitatus, tamen re vera est voluntarius, & sine fundamento. Quæ est enim necessitas introducendi illam frequentem mutationem relationũ? Aliàs quoties noua res alba fieret, mutarẽt cætera omnia alba quę antea erant suas relationes similitudinis respectu omnium, & nouas acquirerent. Deinde, cur pater amitter relationem ad primum filium, genito secundo, cum nihil eorum tollatur, quæ ad esse illius relationis necessaria erant? quia non obstante secundo filio prior semper est sufficiens terminus illius relationis. Item quamuis verum sit, posse vnam relationem respicere plura adæquate, quando per se & ex vi suæ speciei illa requirit, vt resultet vel conseruetur, seu vt exerceat suum effectum formalem, vt est in relatione totius, aut subdupli: tamen quando relatio nõ postulat hoc ex sua ratione, & termini solum per accidens multiplicãtur, vt contingit in paternitate, filiatione, similitudine, &c. mere gratis dicitur, consurgere vnam indiuisibilem relationem, quæ adæquate respiciat collectionem plurium terminorum. Eo vel maxime, quod plures filii distinctis generationibus producuntur: cur ergo resultabit vna indiuisibilis relatio complectens vtrumque terminum.

De relatione filii ad patrem, & matrem.

XXIV. QVod vero dicebatur de relatione filii ad duos parentes, etiam est incertum. Nam aliqui putant in filio esse duas relationes, non solum numero, sed etiam specie differentes, quia existimant relationem patris & matris etiam specie differre, eo quod ille actiue, hæc tantum passiue concurrat. Ita tenet Fer. 2. contra gen. c. 11. §. Existis. Quamquam addat, illas relationes esse duas formaliter, vnam vero realiter seu materialiter: quod non video quomodo consequenter dicatur, supponendo relationem esse quid distinctum in re à fundamento, vt ille supponit.

Ferrarien. si opinio improbatur.

XXV. Alii vero dicunt, esse vnam relationem ad vtrumque parentem, etiamsi pater actiue & mater solum passiue concurrat: & simul aiunt, eandem omnino relationem, & immutatam manere, etiamsi alter parens moriatur. Ita Fonse. libro quinto, Metaphysic. capite 15. quæstione 5. sectione 3. Sed vtrum? est mihi difficile creditu. Primum quidem, quia si mater solum passiue concurrit, ergo relationes patris, & matris ad filium erunt specie diuersæ, cum habeant fundamenta adeo distincta, ergo fieri non potest, vt eis respondeat vnica relatio in correlatiuo, quod docet Diuus Thomas 1. parte quæstione 32. articulo 2. Quia correlatiua specie diuersa vel sunt termini formaliter diuersi, vel eos indicant: relationes autem habent diuersitatem ex terminis formalibus. Item relatio effectus ad causam diuersi generis etiam est diuersa siue illa materialis sit siue formalis, siue efficiens: si ergo causalitates patris & matris differunt vt efficiens & materialis, relationes in effectu erunt diuersę. Vnde illa sententia supposita pater & mater nõ tam componunt vnam causam totalem, cum non causent in eodem genere, quam collectionem plurium causarum diuersorum generum, qualia sunt materia & efficiens. Secundo est difficile creditu in illa sententia, quod relatio sit vna indiuisibiliter ad patrem & matrem, vt complent vnam causam totalem, tamen & quod eadem relatio integra maneat ablato illo adæquato termino ex altera parte. Quia relatio pendet ex termino adæquato. Quod ita declaro, quia ablato vno parente, iam illa filii relatio non potest habere suum adæquatum effectum formalem, cum non possit referre filium ad vtrumque parentem: ergo absolute nõ potest habere effectum formalem suum, quia, cum indiuisibiliter illum causet, non potest conferre partem eius, & non totum, nec potest tota manere, quin conferat totum effectum, cum non maneat nisi in subiecto, & inhærens.

Fonsecæ opinio non probatur.

XXVI. Alii ergo qui cum Galeno, Scoto, & aliis satis probabiliter censent, matrem actiue concurrere, existimant filium referri ad patrem & matrem duabus relationibus eiusdem speciei, & quia diuersitas in concursu paterno & materno accidentalis tantum est. Et quamuis pater & mater simul componant vnam causam totalem efficientem, iuxta hanc sententiam tamen sicut non sunt vna causa, nisi collectione plurium partialium, ita satis est, vt illis correspondeat vnum correlatiuum collectione plurium relationum. Quamquam hic posset cum aliqua probabilitate dici illas relationes componere vnam, non proprie Physica vnitate, sed quasi artificiali, & accommodata vnitati termini. Quocunque vero ex his modis de relatione filii sentiatur, nihil refert ad dictam sententiam, quam impugnamus: nullum enim authorem inuenio, qui dixerit, filium cum orbatur altero parente amittere relationem quam habet ad vtrumque & nouam acquirere, qua ad solam superstitem referatur, neque id habet illam verisimilitudinem.

Alterum opinio.

XXVII. Ita ergo sentiendum videtur de multiplicatione relationum solo numero differentium in eodem subiecto respectu plurium terminorum adæquatorum & eiusdem rationis. Quod quidem iuxta sententiam: quam veram existimamus, scilicet relationem non esse rem aut modum ex natura rei distinctum à fundamento facilius expeditur. Quia dubitari non potest, quin respectus ad terminos distinctos realiter, quorum vnus potest sine alio esse, & è conuerso distinguantur ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re. Vnde sicut hæc distinctio sufficit vt relatio constituat peculiare genus, & censeatur quasi alia forma à fundamento, ita etiam sufficit vt illi respectus ad diuersos terminos dicantur plures relationes numero distinctæ eo genere distinctionis quod in huiusmodi relationibus locum habet: scilicet rationis ratiocinatæ. Et ita facile tollitur admiratio de multiplicatione relationum, & omnia argumenta, quæ in contrarium obiici solent, difficultatem non habent, præsertim his suppositis, quæ de principio indiuiduationis diximus: neque etiam ad persuadendam hanc sententiam in hoc sensu oportet rationes multiplicare, nam præterquam, quod per se satis est verisimilis, quę infinuatæ sunt, sufficiunt.

XXVIII. Denique in hoc sensu non multum repugnat Diuus Thomas huic sententiæ, nam. 3. parte quęstione 33. artic. 5. ad 3. ait in vno filio esse vnam relationem ad duos parentes, & duas secundum rationem & è conuerso ait, in pluribus hominibus trahentibus natum, esse vnam relationem, quod non potest intelligi de vnitate rei, cum subiecto realiter distinguatur: & aliis locis, licet dicat in vno patre esse vnam relationem ad plures filios, dicit tamen in eo esse plures respectus. Et eodem modo loquitur Hispalens. in 3. distinct. 8. notab. 3. & Capreol. ibidem in solut. argument. Non vocantur autem illi respectus plures nisi ob distinctionem rationis: ergo eodem modo dici possunt plures relationes. Vt tandem declaratur à simili, nam Theologi simpliciter vocant paternitatem & spirationem actiuã in diuinis duas relationes propter distinctionem terminorum, etiamsi in se ratione tantum distinguantur: quid ergo mirum, quod in præsenti dicantur etiam plures relationes ad plures terminos realiter distinctos?

(∴)

§ E-

SECTIO VIII.

Quænam proprietates communes sint omnibus relatiuis.

I. DE hac re nihil Aristoteles dicit in Metaphysica, in Dialectica vero nonnullas posuit relatiuorum proprietates, quas breuiter exponere oportet, quãquam earum aliquæ iam explicatæ sint. Possemus autem sermonem extendere ad communia entis attributa, præsertim vnum & bonum, nam peculiarem habẽt difficultatem in modo quo relationibus conueniunt. Sed de vnitate iam satis multa dicta sunt. Circa bonitatem vero occurrebat illa quæstio, an relatio dicat perfectionem, quam supra tractauimus disp. 10 & ostendimus ita dicere perfectionem, sicut habet entitatem. Vnde si est res distincta à fundamento, vel etiam modus realis ex natura rei distinctus, necesse est vt perfectionem aliquam realem illi addat, si vero nihil rei addit, sed sola ratione distinguitur, perfectionem quidem realem dicet, nõ tamen in re distinctam: & consequenter, simpliciter loquendo, non addet perfectionem suo fundamento, sed dicet eandem sub diuersa ratione. Cætera in dicto loco satis tractata sunt.

An relatio contrarium habeat.

II. DEueniendo ergo ad proprietates relatiuorum à Philosopho assignatas. Prima est, quod relatio habeat contrarium, nam virtus vitio contraria est. Sed hæc non assignatur ab Ar. ex propria sententia, sed tanquam consequens ex prima definitione relatiuorum, quæ omnia relatiua secundum dici cõplectebatur. Potius ergo contrarium numerari potest inter proprietates relationis, quod illi, quaten⁹ talis est, nihil est contrarium, vt idem Philosophus dixerat in c. de qualit. Sed habet relatio suum proprium oppositionis genus, quod iam explicatum est.

An relatio magis aut minus suscipiat.

III. SEcunda proprietas est, quod relatio suscipit magis & minus: quam dicit Aristot. conuenire quibusdam relationibus non omnibus, nam duplum non est magis & minus duplum, simile autem vel æquale dicitur magis & minus. Sed est aduertendum, aliter tribui hanc proprietatem relationi, quam qualitati: huic enim conuenit, quia vere est intensibilis & remissibilis, vt præc. disp. tractatum est. Relatio vero non est ita intensibilis, quia nec per se, cum per se non fiat, nec augeatur, nec ratione fundamenti, nam licet fundamentum intendatur, non necesse est intendi relationem: non sunt enim magis similia duo alba intensa vt octo, quàm antea cum erant vt quatuor: è contrario vero interdum fiunt magis similia
IV. per remissionem fundamenti, aut termini, aliquando verò minuitur similitudo.

Hoc vero magis aut minus in relationibus non est propter intensionem earum, sed propter variationem, vt bene notauit Fonsec. lib. 5. Met. c. 15. q. 5. sect. 2. Relatio enim æqualitatis, v. g. propriè dictæ (& idẽ est de perfecta similitudine) non suscipit magis & minus, quia in indiuisibili consistit, nam si ex duobus æqualibus alterum crescat, non fiunt minus æqualia, sed perit æqualitas: inæqualitas vero esse potest maior & minor, propter maiorem & minorem recessum à perfecta æqualitate: & eodem modo æqualitas vel similitudo late & vulgari modo dicta dicitur maior & minor: tamen illæ relationes maioris vel minoris inæqualitatis, re vera sunt diuersæ, & nõ eadem, quæ augeatur vel minuatur, quia termini & fundamenta earum sunt diuersa, & proportiones in quibus consistunt, sunt etiam diuersæ, atque ita vna quæque in suo gradu inæqualitatis in indiuisibili consistit. Sic ergo dicuntur quædam relatiua suscipere magis & minus, id est, denominari magis & minus talia per accessum, vel recessum ab vno perfecto termino, non per intensionem aut remissionem.

Quomodo relatiua ad conuertentiam dicantur.

V. TErtia proprietas est, quod relatiua dicuntur ad conuertentiam: quam aliqui ita exponunt, vt idem sit quod mutuo referri, seu quod vni relationi semper correspondeat alia. Sed, vt constat ex dictis, in hoc sensu non conueniet hęc proprietas omnibus relationibus, nisi extẽ detur ad relationem rationis. Vnde non est hic sensus Arist. sed solum quod secundum aliquam denominationem vnum denominetur cum adiunctione alterius, & è conuerso, vt scientia dicitur scibilis scientia, & scibile dicitur scientia scibile: & ideo ait Arist. hanc conuenientiam interdũ in eodem, interdum in diuerso casu fieri. Vnde hæc proprietas magis pertinet ad modum loquendi de relationibus, quam ad rem, quamquam ille modus loquendi in re habeat fundamentum. Non est autem hæc proprietas peculiaris relationum prædicamentalium, nam etiam conuenit relatiuis transcendentalibus, imo & relatiuis rationis.

Quarta proprietas est, quod relatiua sunt simul natura. Quinta quod sint simul cognitione & definitione, quæ iam sunt à nobis expositæ. & ideo de præsenti disp. hæc sufficiant.

DISPVTATIO XLVIII.

De Actione.

DE sex vltimis generibus accidentium perpauca docuit Arist. tam in Dialectica, quam in Metaphysica: sola enim eorum numeratione contentus fuit. Imo in 5. Met. c. 7. ita ea numerat, vt habitũ & situm omittat: vbi Com. com. 14. ait: *Tacuit prædicamenta situs & habitus, propter abbreuiationem sermonis, vel quia latent.* De aliis vero quatuor multa sumi possunt ex Arist. in libris Physicorum: nam de actione & passione agit in tertio, de tempore & loco in quarto. Hic vero à nobis tractanda sunt latius & abstractius, prout ratio Metaphysica postulat. Et quamuis de his prædicamentis generatim tractari soleat, an sint absolutũ quid, vel respectiuũ, aut missum ex vtroq;, & an sint res vel modi distincti à reliquis, tamẽ hæc melius explicabuntur in singulis horum prædicamentorum, quia existimamus nullam esse realem rationem communem his omnibus prædicamentis & illis solis de qua possint illæ communes quæstiones tractari: est autem res valde confusa & operosa: de rebus distinctis vt distinctę sunt aliquid communiter disputare propter hanc solam extrinsecam denominationem, qua hæc genera dicta sunt sex vltima prædicamenta.

Cur de actione ante alia sermo fit.

Igitur de actione, quam semper Arist. primo loco numerat inter hæc, multa dicta sunt à nobis in superioribus cum de causa efficiente ageremus. Nam cũ actio sit causalitas causæ efficientis, vt ibi diximus necessarium fuit de actione dicere quidquid ad intelligendam causalitatem illius causę fuit necessariũ. Sumendum ergo hic est ex ibi dictis actionem esse aliquid in rerum natura, contentum in latitudine entis, & ex natura rei distinctum à re quæ per illam fit: quæ cum ibi sint satis probata: hic repetere non esse necesse, quamquam necessarium sæpe erit hæc iterum atque iterum inculcare. Ex his etiam supponimus vt certum, actionem esse quid distinctum à cæteris prædicamentis, præterquam à passione, de qua & de distinctione inter illas dicemus disputatione sequent. & à quãdo: de quo est peculiaris difficultas communis omnibus prædicamentis, quomodo distinguatur ab illis, quam in suum locum reseruamus

Actio vnũ entis genus

mus, & à relatione, quod infra tractandum est, quia aliqua declaratione indiget. De cęteris vero res est clara, nam ad substantiam, quantitatem, qualitatem & vbi comparatur actio, vt ad terminos suos: & ideo probata distinctione actionis à termino: probata est distinctio ab his prædicamentis: cum habitu vero & situ nullam habet similitudinem, nedum identitatem: quod si illa considerentur quatenus per actionem aliquo modo fieri possunt, erit tandem distinctio actionis ab his, quæ est ab aliis terminis. His ergo suppositis superest, vt distinctius explicemus communem essentiam actionis, & causas ac principia eius, ac deinde diuisiones eius tradamus, singula membra declarando, quantum intra limites obiecti Metaphysicæ continentur.

SECTIO I.

Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi.

I. *Quæ ratio dubiũ possit ingerere.*

RAtio dubitandi est, quia actio essentialiter videtur dicere respectum ad agens, sine quo nec intelligi potest, nec à passione distingui. In contrarium autem est, quia si relatio constituit speciale genus prędicamentale, non potest in essentia alterius prædicamenti includi.

Diuisio relationis in extrinsecus, & intrinsecus aduenientem expenditur.

II. *Vtriusque relationis descriptio secundum Scotum.*

HOc loco tractanda nobis ex professo est opinio Scoti distinguentis relationem, in extrinsecus & intrinsecus aduenientem, quam supra in hunc locum remisimus. Illas relationes vocat intrinsecus aduenientes, quę necessario consurgunt positis fundamento & termino: & ideo vocat intrinsecus aduenientes, quia quasi intrinsece pullulãt positis fundamento & termino. Et hos respecus dicit esse posse proprias relationes, quæ constituunt prædicamentum ad aliquid. Respectus autem extrinsecus aduenientes appellat eos, qui non necessario sequuntur ex positione alicuius fundamenti & termini, vt est actio, in qua versamur, nam posito igne & ligno non statim insurgit intrinsece respectus actionis, quia possunt non esse applicata, vel potest esse interiectum obstaculum, quod actionem impediat. Imo etiam positis omnibus requisitis, & ablatis omnibus impedimentis, stat non sequi actionem, vt patet in agente libero, & in agente etiam naturali posset id accidere de potentia absoluta, secluso solo Dei concursũ. Hoc autem non potest accidere in relationibus intrinsecus aduenientibus: & ideo merito vocantur illi respectus, extrinsecus aduenientes tum vt à prioribus distinguantur, tum etiam quia si non pullulant intime ex fundamento, necesse est vt illi extrinsecus adueniant. Et de his respectibus ait Scotus, nec pertinere ad prædicamentum ad Aliquid, nec constituere vnum aliquod prædicamentum sed plura: cuius rei nullam reddit rationem, sed solum authoritatem eorum, qui decem prædicamẽta distinxerunt. Potest autem reddi, quia priores relationes sicut conueniunt in modo resultandi ex fundamento & termino, ita habet communem quãdam & vniuocam rationem relationis, & non habent ad munus nisi referre & ideo illæ constituunt speciale prædicamentum relationis. At vero posteriores relationes, sicut aduenium extrinsecus, ita variis modis & ad varia munera conferuntur: ideoque & habent modum omnino diuersum à prioribus relationibus, & inter eas sunt etiam varia genera primo diuersa.

III. Hanc sententiam ex professo tractat Scot in 4. d. 13. q. 1. §. *Ad huius autem*, & eandem tetigit d. 6. q. 10. & in 3. d. 1. q. 1. Iuxta quam docet actionem esse quendam respectum extrinsecus aduenientem. Et fundamentum eius esse potest, quia actio dicit respectum realem ad agens, vt prima ratio dubitandi ostendit, & non dicit relationem prædicamentalem, vt probat posterior ratio dubitandi: ergo dicit respectum alterius rationis, qui optime declaratur illa voce *extrinsecus aduenientis*, vt supra declaratum est. Nec satisfaciet, qui dixerit, actionem dicere respectum secundum dici, quia actio & passio non tantum distinguuntur secundum dici aut significari, sed in ipsa ratione formali significata: & non distinguuntur nisi in respectu: ergo ille respectus non est tantum secundum dici, quia vt supra dictum est, esse respectum secundum dici, non est esse respectum, sed significari ad modum respectus: est ergo respectus secundum esse. Et confirmatur, nam de intrinseca ratione actionis est vt sit emanatio & causalitas agentis: vnde essentialiter est quid medians inter agens & effectum ab vtroque pendens, & constituens inter illa veluti oppositionem quãdam, sed hoc solum est de ratione respectus secundum esse, ergo.

Quomodo Scoti sententia ab aliis impugnetur.

IV. HAnc vero Scoti sententiam primum impugnant Thomistæ quoad illam generalem distinctionem relationum in intrinsecus & extrinsecus aduenientes, vt videre licet in Heruæo, quodlib. 7. q. 14. Soncin. 5. Meta. qu. 39. & Soto in prædic. ca. de Ad aliquid, & 5. Phys. qu. 2. art. 2. Et præcipua ratio impugnationis est, quia si isti respectus extrinsecus aduenientes, sunt veri respectus secundum esse, vt Scotus supponere videtur, essentialiter & vniuoce conueniunt in ratione respectus ad aliud: nam sola differentia in modo originis seu productionis aut resultantiæ, quamquam indicet aliquam diuersitatem essentialem, non tamen impedit: imo supponit conuenientiam aliquam communem & essentialem, quam oportet esse vniuocam, quia nulla est ibi ratio Analogiæ: erunt ergo omnes hæ relationes eiusdem generis, & consequenter eiusdem prædicamenti. Neque enim reddi potest ratio cur illæ differentiæ cum essentiales sint, non sint veræ differentiæ, cum ipsæ non sint relationes: alioqui etiam posset quis dicere: relationem mutuam & non mutuam, & similes distingui prædicamento.

V. In qua impugnatione statim occurrit difficultas, quia simili ratione probabitur, relationes transcendentales non esse veros respectus secundum esse, aut pertinere ad prædicamentum relationis: cum tamen in superioribus ostenderimus, non posse negari, hos respectus transcendentales esse veros, & secundum esse. Et quidem, si Scotus per relationes extrinsecus aduenientes non intellexisset nisi respectus transcendentales, non esset cum eo multum contendendum de nomine relationis extrinsecus aduenientis, etiamsi ab illo merito cauendum sit vt statim dicam: nam quod ad rem attinet, non possumus negare respectus transcendentales, tum in aliis rebus, vt in discursu præcedentis disputationis, & totius Metaphysicæ visum est, tum etiam in actione, vt iam ostendam. Neque contra hoc vim habet dicta impugnatio, quia conceptus ipse respectus transcendentalis, transcendentalis est, & omnia entia percurrit, præsertim creata, quod magis indubitatum est de entibus incompletis ac imperfectis: ergo multo magis conceptus abstractior, scilicet, respectus in communi, vt abstrahit à transcendentali & prædicamentali, non potest esse genericus, sed (vt ita dicam) supertranscendentalis. Separantur ergo hæc tanquam primo diuersa: vt constat ex dictis in prædic. Ad aliquid.

Qua ratione reiicienda sit dicta opinio Scoti.

VI. AT vero, si Scotus, per relationem intrinsecus, & extrinsecus aduenientem aliquid aliud præter respe-

respectum transcendentalem & prædicamentalem intelligit, non possumus illi consentire, & tunc argumentatio facta, non est parum efficax, quia cum relatio extrinsecus adueniens non sit respectus transcendens: dicet determinatum modum relationum: cur ergo non dicet speciale genus relationis realis, & cõmune vniuoce ac per modum naturæ determinatæ, & contentum sub genere vniuersaliori? Deinde, non est, cur Scotus has relationes, quas extrinsecus aduenientes vocat, ad sola sex vltima prædicamẽta limitet. Nã vnio ex eius sententia est relatio extrinsecus adueniens, & tamen non est in aliquo sex prædicamentorum, sed reducitur ad prædicamentum formæ, quæ vnitur, vt supra ostensum est. Quod si forte dicat omnia hæc prædicamenta dicere vel includere hunc respectum, non tamen è conuerso omnem respectum extrinsecus aduenientem pertinere ad sex vltima prædicamenta. Primum oportuisset huius rei rationẽ reddere. Deinde facilius reddere posset, hæc prædicamenta includere respectus transcendentales, & primo diuersos à prædicamentalibus.

VII. Vlterius autem inquiro de appellatione ipsa. Cur scilicet vocet hunc respectum extrinsecus aduenientem. Nam certe, ratio supra data, & exemplum de actione non videtur sufficere: quia relatio propinquitatis inter Petrum & Paulum prædicamentalis censetur, & tamen non statim sequitur posito Petro & Paulo in rerum natura, nam in illis tantum est fundamentum quasi remotum, & oportet aliud adiungere quod sit proxima ratio fundandi: & quasi excitandi relationem. Hoc autem ipsum inuenitur inter rem, quæ agit, & quæ patitur, quia non consurgit respectus inter illas, nisi interueniente aliqua mutatione, & aliquo nouo modo in aliqua illarum: quæ mutatio non est ipsa relatio, sed est aliquis modus rei, etiamsi includat respectum transcendentalem, vel ad illum consequatur respectus prædicamentalis. At vero sicut in aliis rebus, posito motu, vel mutatione necessaria, statim consurgit relatio, ita etiam hic posita actione, nec amplius est necessarium, nisi vt ipsa actio fiat. Quod non satis est, vt ille respectus dicatur extrinsecus aduenies: nam fere in omnibus relationibus prædicamentalibus hoc reperitur. vt V.g. non solum actio, sed etiam ipsa potentia non potest referri ad suum obiectum, nec scientia ad scibile, nisi prius fiat in rerum natura, & cum fit, non fit sine respectu transcendentali.

VIII. Quod vltimo sic declaro, nam vel Scotus loquitur de relatione agentis ad passum vel effectum, vel de respectu ipsiusmet actionis ad principium agendi. Si primũ, falsum est, illum respectum includi in actione, nam potius resultat ex actione: falso etiam dicetur extrinsecus aduenies, nam posito fundamento, cum sua proxima ratione fundandi, & termino necessario surgit illa relatio: quæ omnia constant ex dictis de prædicamento ad aliquid. Si vero loquitur de respectu ipsiusmet actionis: cui, quæso, extrinsecus aduenit? num ipsi actioni? at est intrinsecus & essentialis illi: num subiecto in quo inest actio, quodcunq; illud sit? at hoc modo plures relationes prædicamẽtales dici possunt extrinsecus aduenientes, quia subiecto cui tribuuntur, extrinsecus seu accidentaliter aduenium. Vt relatio scientiæ ad scibile potest dici extrinsecus aduenire respectu subiecti, cui accidit scientia, & maxime si extrinsecus infusa est: nam posita potẽtia & obiecto nõ est in ea talis relatio: posita autem scientia necessario cõuenit talis relatio. Quod si tandem dicatur esse discrimen, quia per actionem qua fit scientia, nõ fit relatio, sed illa deinde resultat: per actionem autem, vt fic nõ additur nisi respectus, quia per se fit, sicut ipsa actio per se fit: & in vniuersum id conuenire relationi extrinsecus aduenienti, vt sola ipsa per se fiat. Si hoc (inquam) dicatur, id cõmune est relationibus transcendentalibus, quanquã non sit necessarium in omnibus: de qua re in superioribus dictum est. Et similiter non potest illud esse verum in omnibus sex vltimis prædicamentis, vt ex eorum tractatione constabit. Et specialiter in actione gradus id dicitur, quia sicut scientia non est solus respectus, sed qualitas includens respectum transcendentalem ad obiectum: ita actio non est solus respectus, sed est quidam modus includens respectum intrinsece & essentialiter: quod si ex scientia vt includente respectum transcendentalem, deinde resultat alius prædicamentalis, idem dici poterit de actione: nulla est ergo specialis ratio, ob quam talis respectus vere dicatur extrinsecus aduenies.

Secunda sententia negans includi respectum in actione, reiicitur.

IX. Est ergo secunda sententia dicens actionem non includere essentialiter respectum alium ad agens, præter extrinsecam denominationem, sumptam ab ipsamet forma, vel effectu facto. Ita tenet Heruæus supra, & quodlib. 1. quæstio. 9. & Iauel. 5. Metaphysic. quæst. 23. qui dicunt actionem calefaciendi, v.g. nihil aliud esse, quam calorem productum ab igne, à quo ipse ignis agens denominatur: quæ denominatio nõ consistit in respectu, sed in quadam veluti informatione extrinseca, ad quam potest deinde consequi respectus. Fundamentum huius sententiæ est, quia hoc sufficit, vt agens constituatur actu agens: ergo sufficit etiam ad rationem actionis: ergo quidquid aliud fingitur, est superfluum, & vix potest intelligi: non est ergo admittendum.

X. Sed hæc sententia vel falsa est, vel non satis declarat proprium respectum actionis. Si enim intelligat, actionem in re nullam rem vel modũ realem dicere, distinctum ex natura rei à forma facta, sed esse ipsam met formam vt denominantem extrinsece causam agentem, improbata sufficienter est hæc sententia in superioribus, dum ostendimus actionem debere esse aliquid medium inter agens & effectum, & ex natura rei distinctum ab vtroque. Iuxta prædictam aũt sententiam nullum est tale medium, quia ipsemet effectus dicitur denominare extrinsece causã agẽtem, & vt sic vocari actionem, sicut superficies rei continentis denominat extrinsece rem contentam, & vt sic dicitur locus. Non potest autem hæc sententia rationem reddere, cur forma facta extrinsece denominet causam facientem, quia sola existentia vtriusq; rei, scilicet, quæ facta dicitur, & quę dicitur faciens non sufficit ad illam denominationem, quia possent illæ duæ res existere in rerũ natura, ita vt neutra aliam faceret, sed vtraque facta esset à Deo, vel alia causa: tunc ergo ex illarum duarum rerum existentia non sumeretur talis denominatio: ergo aliquid aliud in rebus ipsis intercedere necesse est, quia illa denominatio ex rebus ipsis oritur. Quod si dicatur, vt necessario dici debet, hoc solum intercedere, quod vna procedat ab alia: interrogo, quid sit hoc procedere: nam aliquid est in rebus ipsis existens, & non potest non esse distinctum ex natura rei à re, quæ est efficiẽs, & à re quæ est effectus quandoquidem possent illæ duę res existere sine processione vnius ab alia: ergo illa denominatio non sumitur ab ipsa re, quæ est effectus, sed ab hoc procedere seu producere, quidquid illud sit.

XI. Et confirmatur ac declaratur hoc, quia sicut ad generica denominationem agẽtis necessaria est processio absolute, ita ad determinatam denominationem determinatus modus processionis, etiamsi alias eadem res sit facta ab eadem re: ergo signum est denominationem non sumi ex coexistentia harum rerum, sed ex illa processione, quæ mediat inter eas. Assumptum declaratur exemplo, nam, si Petrus efficiat Paulum, naturali modo, vere dicitur genitor & pater eius: si autẽ illũ produxisset diuina virtute, v.g.

per actum voluntatis, quamuis esset effector eius nō tamen genitor, neq; pater ergo: actio non potest esse res ipsa facta vt denominans, sed aliquid aliud quod inter ipsam, & rem efficientem intercedat, siquidem existente eadem re facta, effectio & denominatio inde sumpta diuersa est,

XII. Quod si illa sententia per formam factam non intelligat rem ipsam, quæ est terminus effectionis, qua materialiter sumptam, sed modum aliquem existentem in ipsa re facta & extrinsece denominantē ipsum agens, qui modus etiam potest inter effectus agentis numerari: quia ab illo etiam procedit immediate & per se ipsum, quamuis non tam procedat vt effectus. quam vt via ad effectum: si hoc (inquam) sensu loquitur illa sententia, dicit quidem quippiā verum, vt ex superioribus constat, & magis explicabitur in sect. 3. vbi agemus de subiecto actionis: tamen & non satis rem declarat, & præterea miscet dictam quæstionem de subiecto actionis, quæ ad præsens non refert. Et præterea sine causa negat actionem dicere respectum ad causam agentem, tum quia illamet denominatio non aliunde sumitur, nisi ex tali respectu: cur enim calefactio, quæ in hoc ligno fit, denominat hunc ignē agentem, & non alium nisi quia ad hunc dicit respectum, & non ad alium. Tum etiam, quia hoc ipsum quod est emanare ab hoc, ita intrinsece dicit respectū vt non possit aliter concipi. sed ostensum est, id quod denominat causam actu agentem vt sic, non esse rem ipsam factam, vt absolute existentem, sed aliquid medium, quod non potest esse nisi emanatio ipsa: ergo necessario includitur in illa respectus ad rem agentem.

Tertia sententia.

XIII. TErtia sententia est, actionem dicere absolutum cum respectu. Hæc sumitur ex Commentatore 3. Physic. com. 9. & ex Diuo Thoma ibidem: eamque sequuntur Capreolus in 2. distinctione 2. quæstione 1. artic. 1. & 3. Sonc. 5 Metaphys. quæstione 38. Veruntamen hæc sententia in duobus displicet. Primo, quia putant authores eius, relationem illam, quam dicit actio esse eam, quę resultat in agente ad passum, vel ad effectum, quod est impossibile, quia actio secundum integram rationem suam est prior natura: quam illa relatio. Nam effectu iam producto, ordine naturæ consurgit dicta relatio: effectus autem est per actionem: ergo actio vt actio non potest intrinsece constitui illa relatione. Et confirmatur, nam quamuis in causa agente nulla resultaret realis relatio prædicamentalis, sicut in Deo creante contingit, nihilominus maneret integra ratio actionis realis, quia esset vera causa agens, vt sic prior natura est, & independens ab illa relatione: ergo talis relatio in causa resultans, non est intrinseca, & essentialis actioni. Secundo displicet illa opinio, quia existimat respectum, quem includit actio, esse relationem prædicamentalem, cum tamen non possit res vnius prædicamenti per aliud essentialiter constitui, alias nec prædicamenta essent impermista, nec actio esset res per se vna, sed aggregatum plurium. Sed aiunt, actionem non dicere per se primo, & vt ita dicam in recto absolutum & respectum, quia alias non esset vnum quid, sed directe & per se; aiunt significare absolutum, verbi gratia motum ipsum qui fit in passo, connotare autem relationem inde resultantem in agente. Veruntamen argumenta facta, ostendunt hoc verum esse non posse tum quia actio vt actio supponitur ad illam relationem. Tum etiam quia hic inquirimus intrinsecum constitutiuum actionis: non potest autem fieri, vt res vnius prædicamenti constituatur per solam connotationem rei alterius prædicamenti: nam res connotata extrinseca est, connotatio autem non est aliquid rei, sed est denominatio sumpta ex modo concipiendi aut denominandi nostrō, quod si nomine connotationis intelligatur habitudo aliqua realis ipsiusmet motus ad relationem, quę resultat in agente, iam hęc non erit connotata, sed per se primo & directe inclusa in actione, & non erit habitudo ad relationem, quę quasi per accidens resultat, sed ad principium ipsum efficiendi, quod per se respicit actio.

XIV. Alio ergo modo intelligenda est sententia. Commentatoris, vt vera sit, nimirum, actionem in re quidem esse modum quendam realem & absolutum, intrinsece tamen & essentialiter includentem respectū ad principium agens à quo manat, & præcise sub hoc respectu habere rationem actionis. Vt vero hæc sententia exactius intelligatur, per partes declaranda, & prodanda est.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

XV. *Actio est ab pendentia, qua effectus pendet à causa agente.* DIco ergo primo: actio nihil aliud est in re quam specialis illa dependentia quam effectus habet à sua causa efficiente. Hæc assertio satis probata est disputando de causalitate causæ efficientis. Et ex his dictis contra illas sententias facile suadetur, quia actio non est res faciens, neque res facta, seu terminus causalitatis effectiuæ, neque sunt illæ duæ res simul sumptæ, neq; denominatio orta ex coexistentia illarum, sed est aliquid aliud medium inter illas: hoc autem nihil aliud excogitari potest, nisi dependentia vnius ab alio: ergo. Probatur minor, quia sine hac dependentia impossibile est intelligere in vna istarum rerum rationem effectus, & in alia rationem causæ agentis. Posita autem hac dependentia & præcisa omni alia re, aut modo reali, necessario res dependens est effecta, & illa à qua pendet, est actu agens: ergo actio nihil esse potest ab hac dependentia distinctum. Et confirmatur: nam omnis effectus pendet à sua causa per causalitatem ipsius causæ: ergo effectus causæ efficientis dependet ab illa per causalitatem efficientis, sed causalitas huius causę non est aliud quam actio, vt supra ostensum est: ergo. Dixi autem hoc intelligendum esse de speciali dependentia effectus à causa agente, quia in omni genere causæ est suus modus dependentiæ, & tamen dependentia à forma nō est actio, sed est vnio: specialis ergo dependentia, quæ est à causa extrinseca, & realiter influente esse, quam efficientem vocamus, illa est in re ipsa actio agentis.

XVI. Dices: Dependentia oritur ex actione: ideo enim effectus pendet, quia fit: ergo nō potest actio esse ipsa dependentia, sed aliquid prius illa. Respondetur, negando dependentiam oriri ex actione, sed potius esse ipsammet actionem. Vnde illa causalis non est reducenda ad efficientem causam, sed potius ad formalem, id est, cum dicitur res dependere quia fit, non est sensus, quia dependentia manat ab actione, sed quia per ipsam actionem constituitur ratio agentis. Deinde admitto per has duas voces *dependentia*, & *actio*, & per conceptus præcisos illis correspondentes non significari modum illum, qui est dependentia sub eodem respectu, vt statim declarabo: & hoc satis est ad illam causalem locutionem, quę sæpe non indicat veram causam, sed rationem, ad quam sufficit distinctio: per inadæquatos conceptus: quomodo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens. Et ideo in conclusione non dixi actionem formaliter esse dependentiam, ne id etiam intelligeretur de formalitate, vt præcise concepta sed dixi in re actionem nō esse aliud à dependentia, quod certissimum mihi est ex rationibus factis.

Assertio secunda.

XVII. *Actio nihil est essentialiter inter agens,* DIco secundo: Actio vt actio dicit intrinsece & essentialiter respectum transcendentalem ad agens

agens, seu ad principium agendi. Hanc conclusionem probat sufficienter ratio dubitandi in principio posita. Cui non obstat ratio in oppositũ facta, quia procedit tantum de relationibus prædicamẽtalibus vt sic. Eandem probant omnia, quæ circa alias sententias dicta sunt. Item, cum actio vt actio dicat egressũ vel processionem ab agente, concipi non potest sine respectu ad agens: ergo signum est intrinsece dicere respectum ad agens. Præterea actio vt actio denominat agens actu tale, denominatione reali orta ex ipsis rebus, & nõ propter realem vnionem ad ipsum agẽs vt infra ostendemus, quia alias non esset illa denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo saltem propter habitudinem realem actionis ad agens. Denique infra ostendemus actionem habere realem & essentialem dependentiam à principio agente, & non per aliam dependentiam à se distinctam: aliàs procederetur in infinitum, vt sæpe dictum est: ergo per se ipsam intrinsece: sed non potest tam intrinseca dependentia consistere sine reali habitudine actionis ad agens: ergo includitur hic respectus transcendentalis in essentiali respectu actionis, vt sic.

Tertia assertio.

XVIII. *Respectus imbibitus in actione non respicit agens.*

Dico tertio: Per hũc respectum actionis ad agens, præcise sumptum, non refertur ipsum agens ad aliud, sed potius ipsa actio respicit agens à quo egreditur. Hæc conclusio partium probata est argumentis factis contra Capreolum & alios citatos in tertia sententia. Sit præterea potest breuiter suaderi, quia ipsum agens potius est terminus huius respectus: nam ipsum respicit actio, quatenus talem respectum inciudit. Vt vero amplius declaretur, aduertẽdũ est, duobus modis intelligi posse, agens vt agens referri ad aliud, seu ad terminum vel effectum suum: primo respectu transcendentali, quatenus causa est in actu secundo, relatione prædicamentali inde resultante. De hac posteriori relatione est euidens conclusio posita, & eam maxime probant argumenta facta. De transcendentali vero respectu est vlterius animaduertendum, posse concipi talem respectum ipsius agentis ad actionem suam: nam hæc vere ac realiter ab ipso egreditur, & potest aliquo modo computari inter effectus eius: tamen hoc modo re vera nullus est nouus respectus transcendentalis in ipso agente ad suam actionem, præter eum (si quis est) qui in ipsamet potentia agendi essentialiter imbibitur: quia inter ipsã potentiam & actionem eius non interponitur aliqua alia res vel realis modus, in cuius intrinseca ratione talis respectus includatur. Non ergo est in agente nouus aliquis respectus transcendentalis ad suam actionem, sed actio potius refertur ad ipsum, & inde denominatur agens in actu.

XIX. Alio vero modo intelligi potest agens vt agens referri transcendentaliter ad suum effectum: neque enim potest intelligi agens nisi aliquid agat, vt sequẽti sectione latius dicemus: Nihilominus tamẽ, si proprie loquamur, potius dicendum est agens denominari, ac si referretur transcendentaliter in terminũ, quam referri in illum, quia nihil refertur nisi per respectum, quem in se habet: agens vero vt agens non habet in se illum respectum, sed denominatur ab actione, quæ illum respectum habet. Vnde in hoc ipso est vlterius considerandum, actionem non respicere agens sine respectu ad terminum, vt sequenti sectione ostendetur, nihilominus tamen abstractione præcisiua posse nos vnum respectũ præscindere ab alio: sicut nũc in ipsamet explicatione illos præscindimus: & ideo considerate dixi in assertione per hunc respectum præcise sumptum, quem actio habet ad agens, non referre illud, sed quasi informare vel denominare: quanquam actio secundum totum quod includit, dici possit referre, & quasi ordinare agens ad effectum quamuis, vt dixi, illud sit magis denominare vt relatum, quam referre. Maxime in actione transeunte, vt sectione tertia declarabimus, ex qua magis constabit qualis, sit hic respectus actionis ad agens.

Quarta assertio.

XX. *Actio est vltimus actus potentiæ actiuæ.*

VLtimo dicitur, & colligitur ex dictis, actionem vt actio est, recte dici posse vltimum actum potentiæ actiuæ, & exercitium eius, dummodo non intelligatur de actu intrinseco & informante, sed absolute de actu dimanante à potentia, siue illam informet siue non. Eo enim modo, quo potentia actiua dicitur potentia, quamuis potius sit quidã actus, actio ab illa manans potest dici actus eius, non vt subiecti, sed vt principii à quo est: hic enim est essentialis respectus actionis vt sic. Vnde ex ipso respectu, quem dixi habere actionem ad suum principium, sequitur, cõparari ad illud vt actum ab eo egredientem. Item quia actio, est id, quod proxime egreditur à potentia actiua, recte dicitur exercitium eius, & eodem sensu dicitur veluti extrinseca quædam actuatio eius. Item actio est ipsa causalitas causæ efficientis, per quã constituitur actu causans: causalitas autẽ constituit causam in actu: ergo sub ratione potest dici actus eius, saltem extrinsecus. Neque huic obstat, quod supra diximus, actionem in re non esse aliud quam dependẽtiam effectus à causa: quia ipsamet dependentia essentialiter respicit suum principiũ, & ratione huius respectus dicitur esse exercitium & actualitas quædam extrinseca ipsius potentiæ actiuæ.

SECTIO II.

Vtrum actio, vt actio, essentialiter respiciat aliquem terminum, etiamsi immanens sit, ideoque etiam illa in hoc prædicamento collocetur.

I.

IN hac sectione declaranda est amplius essentia actionis, & simul attingenda prima ac præcipua diuisio eius in actionem immanentem & transeuntem. Vocamus autem hoc loco actionem transeuntem, illam quæ habet effectum extra ipsum agẽs, siue ipsamet sit etiam extra illud, siue non: hoc enim postea videndum est. Et contrario vero actionem immanentem vocamus, quæ nullum effectum extra agens habet, de qua extra controuersiam est, esse in agente ipso.

Prima sententia de termino actionis.

II.

EST igitur multorum sententia de ratione actionis, quæ proprie est genus quoddam accidentis ab aliis distinctum, esse vt tendat in aliquẽ terminum, quem proinde transcendentaliter respiciat, id tamen non esse de ratione omnis actionis, id est, omnis causalitatis actiuæ quę sit actualitas seu exercitium potentiæ actiuæ. Hanc opinionem tenent multi Thomistæ, præsertim Soncin. 5. Metaphys. q. 26. Cuius fundamentum est, quia in prædicamento actionis sunt actiones transeuntes, quas necesse est habere aliquem terminum seu effectum, ad quem tendant, quia in hoc consistit earum ratio, ob quam transeuntes dicuntur: actiones vero immanentes non ponuntur in genere actionis, sed sunt qualitates quædam, vt idẽ author latius probat libro 9. Metaphys. q. 21. & ideo necesse non est vt talis actio habeat terminum à se distinctum. Et quia in priori parte non est controuersia, posterior probatur primo ex Aristotele nono Metaphysicorum capite 9. textu 16. vbi hoc discrimen constituit, inter actionem transeuntem & immanen-

manentem, quod per illam aliquid fit, non vero per hanc, quod est dicere, actionem immanentem non esse propriam actionem, quæ sit de genere actionis.

III. Secundo argumentatur Soncin. quia omnis actio de genere actionis est successiua, nam omnis actio est motus, vt dicitur 3. Phys. text. 19. constat ex libro de Anim. & supra etiam tactum est, cum de intensione qualitatum ageremus: ergo talis actio non est vera actio de genere actionis. Quod si instes, quia hinc sequitur illuminationem non esse veram actionem, concedit Soncin. sequelam, vnde multo magis idem diceret de generatione substantiali.

IV. Tertio, quia omnis actio infert ex se passionem, vt etiam constat ex 3. Physic. sed actiones immanentes non inferunt passiones in id, circa quam versantur, nam visio non immutat visibile circa quod versatur. Et hinc etiam fit vt talis actio non possit respicere terminum qui per illam fiat, quia nunquam actio habet talem terminum, nisi quatenus transmutat id circa quod versatur, vt talem terminum respicias: sed per actionem immanentem non transmutatur propria materia eius, quæ est obiectum eius: ergo per talem actionem nihil fit. Et confirmatur, quia potentia actiua est principium transmutandi aliud in quantum aliud: ergo actio propria est, qua aliud transmutatur: per actum autem immanentem non transmutatur aliud, vt ostensum est. Quarto argumentatur: quia actio immanes est perfectio agentis, cum in tali actione interdum consistat beatitudo operantis, sed nulla propria actio prædicamentalis est perfectio agentis, quia ignis calefaciendo non perficitur per actionem suam: ergo.

Secunda sententia collocans actiones immanentes in prædicamento actionis etiamsi termino careant.

V. SEcunda sententia negat esse de intrinseca essentia actionis vt sic habere terminum qui per eam fiat ad quem dicit respectum, de essentia (inquam) actionis quatenus est proprium quoddam genus summũ ab aliis distinctum, quia sub eo genere quædam sunt actiones habentes terminum, aliæ non habentes. Habentes terminum sunt actiones transeuntes, in quo hæc sententia conuenit cum præcedenti. Quæ vero non habent terminum, sunt actiones immanẽtes, de quibus longe diuerso modo sentit hæc sententia quã præcedens: existimat enim has actiones immanentes esse propriissimas actiones de genere & prædicamẽtis actionis, esse tamen puras actiones, quæ nullũ terminum intrinsecum, per se loquendo producunt, sed immediate per se attingunt sua obiecta. Ita sentiunt de actionibus immanẽtibus multi ex discipulis Diui Thomæ: nam licet peculiariter tribuãt intellectioni quod producat verbum tanquam intrinsecum effectum, tamen nec similem aut proportionalem effectum tribuunt omni actioni immanenti, nam in actionibus sensuum, & vtriusque appetitus id fere omnes negant. Neq; inter se conueniunt in attribuẽdo illo effectu omni intellectioni, nam quidam solum propter absentiam obiecti in quibusdam intellectionibus illum effectum requirunt. Nec denique videntur ponere illud verbum per modum proprii termini intellectionis vt actionis producentis, quia docent verbum & intellectionem esse res omnino distinctas, quod repugnat actioni & proprio & termino intrinseco, quia actio solum potest esse modus illius rei, quæ est terminus, nõ res realiter distincta, vt supra probatum est disputando de causalitate effectiua. Est ergo eorum sententia, actionem immanentem vt sic per se nihil producere, quod sit proprius terminus eius, sed esse puram actionem, quam vis interdum ex illa aliquis effectus resultet. Ita sentiunt citati Thomistæ, & alii moderni interpretes Diui Thomæ in prima parte quæstione vigesima septima, art. 1. & Iauel. 9. Metaphph. quæst. 16. vbi non numerat alios effectus actionum immanentiũ, nisi habitus, ad quos potius comparantur vt principia agẽdi, quam vt actiones, in quo satis declarat illas actiones non habere terminos extrinsecos proprie dictos.

Caiet. 1. p. q. 27. a. 1. du. 1. & 3 Fer 1. con. Gen c. 53. Capr. in 1. d. 27. A. q. 2.

Ioan. Pãc. con. in Rec. Sect. de gen. in Christ q. 7. dub. 1.

Fundamentum primum ac præcipuum huius sententiæ est testimonium Philosophi 9. Met. text. 16. dicentis, quasdam esse actiones, quarũ non est aliquod aliud opus præter ipsam actionem, quas omnes intelligunt esse actiones immanentes, vt patet ex Comment. D. Thomæ, & aliis. Ergo non est de ratione actionis, vt sic habere terminum intrinsecum, ad quẽ vt ad proprium finem & perfectionem tendat. Secũdo fieri potest inductio, nam visio corporalis nihil producit in obiecto, neque in ipsomet vidente præter se ipsam: nulla enim est ratio fingendi vel multiplicandi aliquid aliud per illam actionem productũ, & idem de actibus aliorum sensuum, & de actu amandi, & similibus. Tertio potest adiungi hæc ratio, quia hæ actiones non sunt à natura institutæ ad aliquid producendum, neque vt agens per illas communicet suum esse, sed vt per eas potentiæ sese vniãt obiectis suis: ergo fine causa tribuitur his actionibus, quod aliquid producant. Vbi etiam applicari potest illud axioma, non esse multiplicandas res absque necessitate. VI.

Tertia sententia in omni actione terminum requirens.

TErtia sententia est, de ratione actionis vt sic esse, quod habeat terminum quem intrinsece respiciat, idque proinde commune esse omni actioni, quæ à vera causa efficienti proficiscatur. Hæc est communior sententia Theologorum in 1. distinct. 27. præsertim Durandi, & Gabriel 9. quæstion 2. sumiturque ex Scoto quęstione 3. & quodlib. 8. & ex Bonauentura in 1. distinctione 3. articulo 1. quæstione 1. ad vltim. & ex Anton. Andr. 9. Metaphysicor. quæstione 4. & aliis circa citatum textum Aristotelis. Et hanc sententiam existimo omnino veram. Et quoniam, vt dixi, de actione transeunte nulla est controuersia, declaranda prius est veritas huius sententiæ in actione immanente, & deinde confirmabitur absolute de actione, vt sic. VII.

Refellitur quædam distinctio Heruei de actione.

ANte omnia vero cauenda est æquiuocatio de actione immanente & transeunte, quod introduxit Heruæus quodlib. 2. quæstione 8. referuntque & impugnant Soncinas & Iauellus locis citatis. Dixit enim Heruæus, operationem immanentem non esse effectionem, neque esse vllam causalitatem causæ efficientis, quæ esse possit actio immanens, quia putat hoc repugnare definitioni potentiæ actiuæ, scilicet, quod est principium transmutandi aliud in quãtum aliud. Ait ergo, actionem vel operationem immanentem solum dici posse de causalitate formæ vel materiæ, fortasse quia hæ causæ ita causant, vt maneant in ipso effectu. Veruntamen merito improbantur duo in hac sententia. Primum, quod causalitates materiæ & formæ actiones immanentes vocet, cum re vera actiones non sint: alioqui, si ita licet abuti terminis, vix possumus authores & Philosophos intelligere: Philosophi autem, & Theologi omnes, cum loquuntur de actione immanente, nunquam intelligunt causalitatem materiæ & formæ, sed actus potentiarum vitalium, qui ab ipsis effectiue fiunt. Secundum est, quod falso negat aliquam propriam effectiq- VIII.

fectionem esse vere immanentem, cum id omnes doceant de actibus vitalibus, & non repugnet aliquâ potentiam agere in seipsam, siue illa sit partiale principiũ agendi, siue totale proximum, aut virtuale, de quo in superioribus late disputatum est. Hic ergo per actionem immanentem intelligimus veram ac propriam efficientiam quorundam actuum, qui manent in ipsis potentiis, à quibus fiunt, easque informant.

Dependentia actuum immanentium à suis potentiis exponitur.

IX. SEcundo suppono hos actus immanentes & esse veras qualitates, & effectiue fieri à suis potentiis. Prior pars communis est, vt supra visum est, cum de speciebus qualitatis ageremus. Posterior vero pars certissima est, nam licet sit controuersia, an potentia absoluta possint hi actus immanentes & vitales cõstituere potentias animæ in actu secundo, si ab eis effectiue non fiant, tamen saltem est certum, ex natura rei non posse hominem cognoscere vel amare his actibus, non nisi eos efficiendo iisdẽ potentiis, quibus cognoscit vel amat. Et de actibus liberis censeo, etiã certum, nec de potentia absoluta posse liberos esse, nisi effectiue fiant à potentia liberâ, cuius sunt actus, vt in superioribus tactum est. Atque hinc sequitur in his actibus non solum esse qualitates ipsas, sed etiam dependentiam effectiuam earum à suis potentiis, & causalitatem effectiuam potentiarũ in ipsas, quia hæ potentiæ vere efficiunt has qualitates: ergo sunt verę causæ efficientes earum: ergo habent vnam causalitatem effectiuam in ipsas: ergo & ipsæ vere pendent effectiue à potentiis tanquam proprii effectus earũ. Omnes n. hę consequentię sunt euidentes ex illo antecedente: imo vix ei aliquid addunt, præter maiorem eorundem terminorum vel correlatiuorum explicationem.

X. Posset autem aliquis dubitare, an dependentia huius qualitatis à sua potentia sit aliquid ex natura rei distinctum à tali qualitate. Et quidem si authores primæ opinionis in aliquo sensu probabili loqui potuerunt, nullus alius videtur esse, nisi quod hæ qualitates per se ipsas immediate, absque actione media, ex natura rei ab eis distincta egrediãtur à suis potentiis. Hoc enim supposito probabiliter negatur, in effectione earum interuenire proprias actiones de prædicamẽto actionis, quia in eis efficiendis non mediat actio propria. Et eadem ratione dicuntur esse puræ qualitates, & non actiones, nisi æquiuocæ, vel, vt alii loquuntur, Grammaticales, quia significantur per modum actionis tendentis in obiectum, vt in terminum, cum tamen in illud nihil producant. Vel certe dici possunt eminenter actiones, quia vere efficiuntur non per actionem formalem, sed per aliquid eminentius actione: Ac denique iuxta hanc sententiam optime saluatur dependentia essentialis horũ actuũ à suis potentiis: nam si sunt puræ qualitates, vt per se ipsas formalissime tales qualitates sint & pendeãt actiue à suis potentiis, impossibile est illas qualitates esse in rerum natura, sine tali dependentia. Nam si sint in rerum natura sine tali dependentia, illud erit sufficiens argumentum, quod dependentia illa nõ sit essentialis, sed sit aliquid ex naturâ rei distinctum ab ipsis qualitatibus vt qualitates sunt.

XI. Atque illa sententia in hunc modum explicata nõ est omnino improbabilis, tamen ex illa non potest colligi, dari actionem sine termino, sed potius colligendum esse dari terminum sine actione (si ità loqui licet) nam datur qualitas vere producta & facta, sine actione media. Mihi tamen probari non potest hæc sententia. Primo, quia dicit aliquid singulare vel nouum in his actibus sine sufficienti fundamento. Nam efficientia horum actuum non est impropria per aliquam resultantiam, sed est maximè propria & per se: nam sicut aliæ virtutes actiuæ, dum proprie agunt se explicant in suis actionibus, ita hæ potentiæ in suis actibus. Neque etiam efficiunt hæ potẽtiæ hos actus per alios priores actus immanentes, vt dicamus priores esse veluti eminentes actiones posteriorum, sicut philosophãtur multi de actionibus Dei ad extra: sed hi actus per se loquendo, manant à suis potentiis sine interuentu aliorum actuum immanentium, qui sint qualitates distinctæ: esset enim processus in infinitũ. Nunquam enim inuenitur propria efficientia virtutis actiuæ in effectum, sine media actione: id ergo tribuere his actibus singulare est, cum tamen in eis nihil sit singulare, ob quod id asseratur. Quia quod tales actus continuè pendeant ab influxu potentiæ, nullum argumentum est, nam etiam lumen pẽdet ab illo modo ab illuminante, & multo magis omnes creaturæ à Deo & nihilominus in his efficientiis intercedit vera actio. Illa vero essentialis dependentia, quæ tanta sit, vt hæ qualitates nullo alio modo fieri possint, gratis & sine fundamento asseritur.

In actibus immanentibus proprias actiones prædicamentales interuenire ostenditur.

XII. QVapropter ex opposito principio longe probabilius esse cẽseo, etiam in his qualitatibus distingui ex natura rei dependentiam & dimanationem actiuam ab ipsis qualitatibus, & consequenter intercedere in effectione horum actuum veras & prædicamẽtales actiones habentes proprios & intrinsecos terminos per ipsas productos, qui sunt ipsimet actus, vt sunt qualitates quędam informantes suas potentias. Probo singula, & primo, quia hi actus non habeant dictam essentialem, & immutabilem dependentiam à suis potentiis, quia nulla res creata habens propriã entitatem, & proprium esse realiter distinctum ab aliis habet tantam dependentiam, ab alia creatura, vt non possit à solo Deo fieri sine adminiculo vel consortio creaturæ cum ipso efficientis: hoc enim pertinet ad omnipotentiam Dei, & in hoc fundatur illud principium: *Quidquid potest facere cum causa secunda, potest facere se solo.* Et ratio à priori est, quia cum Deus solus sit ipsum esse per essentiam eminenter continens omne esse participabile, per se solus est sufficiens principium actiuum cuiuslibet esse. Potest ergo Deus efficere hos actus, quatenus sunt quædam qualitates, sine cõcursu actiuo potentiarum, siue illos efficiat informantes potentias, siue non, hoc enim est alterius speculationis: ergo dependentia harum qualitatum à potentiis non est de essentia, & entitate harum qualitatum: ergo est aliquis modus ex natura rei distinctus ab ipsis. Vnde mihi sane non videtur consequẽter loqui Soncin. 5. Meta. q. 20. ad 4. dum ex professo probat non esse de ratione actus immanentis effectiue esse à potentia in qua est, quia potest Deus se solo, non cõcurrente alio principio actiuo, causare in intellectu intellectionem: & statim q. 21. negat actiones immanentes esse veras actiones, quia negare non potest, has qualitates, quas dicit esse actus immanentes, de facto fieri à suis potentiis: ergo si fiunt: & hoc non est de ratione earum, est aliquid medians inter ipsas & potentias à quibus fiunt, quod non potest esse nisi dependentia & actio.

XIII. Præterea, quamuis daretur has qualitates essentialiter pendere à suis potentiis, non tamen probari potest, neque est verum, quod pendeant per suasmet entitates, eadem immutabili dependentia, quia vnusmet actus immanens potest fieri à sua potentia diuersis modis, vt v.g. cum concursu habitus, aut sine illo, vel media hac specie intelligibili aut alia, & cum auxilio Dei, vel cum alio, maximè in supernaturalibus actibus & iuxta hos diuersos modos efficien-

ficiendi ne: esse est variari actionem, & dependentiã, etiamsi non varietur qualitas ipsa, quia quacunque ratione varietur agẽs, variatur actio, etiamsi non varietur effectus, vt constat ex dictis de causa efficiente, & in seq. sect. aliquid etiam attingemus. Quacunque autem ratione possit in re ipsa variari depẽdentia in eadem qualitate, est signum certissimum, illam dependentiam esse in re distinctam à tali qualitate, & habere veram & propriam rationem actionis. Igitur etiam in qualitatibus illis distinguenda est ex natura rei vera actio, quæ sit causalitas potentiæ efficientis talem qualitatem. Vnde etiam constat, illam actionẽ vt actio est non esse de genere qualitatis, quia est tendentia ad qualitatem, ex natura rei distincta ab illa & est vera causalitas actiua constituens suo modo causam agentem in actu secundo respectu effectus, qui effectus formalis non pertinet ad qualitatem. Erit ergo illa propria actio de prædicamento actionis, quia ad hoc sufficientem conuenientiam habet cum aliis actionibus, & quia non est aliud prædicamentum in quo vt sic collocetur.

XIV. Adde nihil obstare quo minus talis emanatio ab agente non pertineat ad hoc prædicamentum, nam quod sit momentanea, vel quod semper duret cum termino nõ obstat, vt patet in illuminatione, & quia hæ non diminuunt, sed perficiunt potius rationem actionis. Quod vero talis actio immanens sit, minus potest obstare, cum ostensum sit habere verum terminum, & esse verum fluxum ab agente in passum. At vero quod agens & passum sint distincta, nec ne, impertinens est, vt inde tollatur ratio actionis prædicamẽtalis, vt suo etiam modo patet in nutritione, motu progressiuo, & similibus, licet non tam perfecte. Et hæc sententia est magis consentanea Aristoteli 9. Meta. cap. 6. & Eth. c. 4. & 1. Magn. Moral. c. vlt. vbi distinguit actionem in immanentem & transeũtem, & vbique hac ratione actus immanentes vocat actiones vel operationes, vt patet etiam ex 10. Ethic. c. 3. 4. 5. & 6. quibus locis, eodem modo loquũtur veteres eius interpretes. Item in prædicamentis c. de actione inter res illius prædicamenti ponit, affici dolore & voluptate, quæ sunt actiones immanentes. Vnde etiam Simplicius in tract. de sex. princip. ait ex Archita Tarentino in prædicamento actionis collocari, tam actiones rerum inanimatarum, quam viuentiũ, atq; etiam ipsius hominis: quam sententiam habet etiam Alber. ibi. Non est autem dubium quin inter actiones animalium, & hominis comprehendantur immanentes. Quapropter cum aliqui auctores dicunt actus immanentes non esse actiones nisi in modo significandi, vel loquũtur de actibus immanentibus vt sunt qualitates quædam, quia etiã vt sic solent significari per modum actionum propter tendentiam in obiectum, & ita actus intelligendi dicitur intellectio, & volendi volitio: vel certe aliqui auctores non satis considerarunt propriam actionem, quæ in effectione harum qualitatum interuenit.

XV. Tandem constat ex his omnibus, si actiones immanentes sumantur vt veræ actiones sunt non carere termino intrinseco ad quem tendant, vt ad proprium finem & perfectionem suam. Probatur ex dictis, quia tẽdunt in ipsosmet actus, vt qualitates sũt, sicut illuminatio tendit in lumen, & calefactio in calorem.

Quæstionis resolutio, non esse actionem sinè termino.

XVI. VLtimo ex his, quæ dicta sunt de actione immanente, facile constat quid de tota quæstione, & de actione vt sic respondendum sit. Dico enim, de ratione intrinseca actionis vt sic, & omnis actionis esse, vt habeat intrinsecum terminum ad quem tendat, vt producendum per ipsam, & consequenter, in essentiali & completo cõceptu actionis includi transcendentalem respectum ad huiusmodi terminum. Prior pars probatur primo inductione, nam omnis actio transiens habet huiusmodi terminũ, vt est extra controuersiam, & omnis etiam actio immanens illum habet, vt ostensum est, & præter hæc non est aliud genus actionis: ergo omnis actio habet huiusmodi terminum: ergo signum est hoc esse de ratione actionis vt actio est. Secundo est, ratio à priori, quia actio vt actio, si sit vera ac propria, nihil aliud est quã productio, aut effectio, aut causalitas efficientis causæ: sed impossibile est vel mente concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum vel causalitatem actualem sine re aliqua causata: ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino.

Tertio: si quæ essent actiones sine termino, maxime immanentes, sed hæ non, tum quia ostensum est, illas esse qualitates, quæ habere possint propriam rationem termini producti per propriam actionem, etiamsi talis actio in agente maneat, & inde immanens vocetur. Tum etiam, quia si actus immanens esset pura actio, esset immutabilis & inuariabilis, nec posset fieri nisi à tali agente, quod ostendimus non esse verum de toto actu immanente: etiamsi de actione vt sic verificari possit: ergo in tota illa entitate quæ est actus immanens, inuenitur aliquid quod per varias actiones fieri potest: ergo illud habet rationem, termini, etiam respectu actionis immanentis. Tum præterea, quia nihil est in his actionibus propter quod censendæ sint carere terminis, vt patebit ex solutionibus argumentorum, & nunc solum declaratur ex generali ac præcisa ratione actionis immanẽtis. Nam vel explicatur eius ratio per hoc, quod maneat in agente, & hinc non excluditur terminus, nam si ipse terminus etiam manet in agente, tota actio erit immanens. Vel explicatur per hoc, quod sit actio vitalis quæ requirit actualem & permanentem efficientiã: & hinc etiam non excluditur terminus, nam potest esse talis, vt natura sua postulet actualem & permanentem efficientiam seu influxum sui principii. Sic vt lumen etiam postulat perpetuo conseruari à suo agẽte, & nihilominus est terminus propriè actionis, & actiones animæ vegetatiuæ sunt etiam vitales, & requirunt actualem influxum principii, & nihilominus proprios habent terminos. Vel denique explicatur per hoc, quod actio immanens versatur circa extrinsecum obiectum quod non immutat, & hoc non excludit etiam terminum internum, nam obiectum tantum est materia circa quam, quæ non pertinet ad propriam materiem causam, materia autem ex qua, quæ propriam rationem causæ habet circa talem actionem, est subiectum ipsum in quo talis actio recipitur & illud vere immutat, & ita in illo potest habere proprium & intrinsecum terminum: nihil ergo est, cur negemus his actionibus proprios terminos. Est ergo de ratione actionis, vt sic habere terminum. XVII.

Quod potest vltimo ita declarari, nam actio vt actio non dicit formam, quæ habeat propriã entitatem, sed modum alicuius formæ vel entitatis, nimirum dependentiam eius ab agente: de ratione autem modi est, vt sit alicuius rei modus, neque aliter reperiri possit: ergo in præsenti dependentia non potest esse nisi alicuius quod pendeat, & illud vocamus terminum actionis, seu dependentiæ, prout est ab agente. Dices, ipsam dependentiam pendere per seipsam & ideo non semper egere termino, qui per illam pendeat. Respondeo, nullum modum, immo neque formam simplicem esse posse proprer seipsam tantum aut primario, id est vt aliquo modo participet suum quasi effectum vel denominationem, sed per se ac directe est, vt aliud informet, vel quasi tendat in aliud: quod si ipsa aliquo modo participat illam denominationem, est quasi consequenter seu concomitanter. Exemplis res declaratur, nam intelle- XVIII.

tellectio, & volitio, quia est actus per se tendens in obiectum, non potest sistere (vt ita dicam) in se, quo modo dixit D. Thom. 1. 2. quæstione 1. artic. 1. ad secundum, impossibile est vt primum amabile sit ipse amor, vt primum visibile ipsa visio: quia omnis visio est alicuius obiecti visibilis: vnde licet vnus actus immanens possit versari circa alium vt obiectum, nō tamen circa se, & licet fortasse idem actus intellectus & voluntatis aliquo modo reflectatur in sese, non tamen potest ita in se sistere, quin in aliquod obiectum directe tendat. Similiter quantitas, licet aliquo modo se ipsa fit quanta, non tamen potest in se sistere, sed ad aliquid præter ipsam ordinatur, vt illud quantum reddat, nimirum substantiam. Item, vna relatio, si vt multi volunt, non refertur per aliam per alteram relationem, sed per se ipsam, non potest ad hoc solum esse, vt referatur per se ipsam ad aliam sed necesse est, vt aliquid aliud referat ad suum proprium terminum. Sic ergo, licet dependentia se ipsa pendeat, & actio seipsa fiat, non potest dari dependētia, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa pendeat, neque actio, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa fiat, quia tota necessitas actionis & productionis est, vt per eam aliud fiat.

XIX. Atque hinc manet satis probata posterior pars assertionis, nimirum, actionem essentialiter includere transcendentalem ordinem ad suum terminum, quia natura sua non est ad aliud instituta, nisi vt in illum tendat, eumque in rerum natura constituat. Quod etiam probari potest ex generali ratione modi nam omnis modus dicit transcendentalem habitudinem ad id cuius est modus, sed actio non est, nisi quidam modus ipsius termini, illum constituens dependentem à sua causa, ergo intrinsece includit prædictam habitudinem ad illum. Sed quæres, qualis sit hæc habitudo, an sit per modum accidentis ad subiectum, vel per modum causæ ad effectum. Respondetur neutro modo esse, si proprie loquamur: Non quidem accidentis, quia accidens supponit subiectum esse, & ab eo causatur, saltem materialiter: actio vero nec supponit terminum, neque ab eo causatur, proprie loquendo & præcipue materialiter: Non est etiam habitudo causæ eam maxime efficientis: actio vero non est proprie causa efficiens, sed est causalitas efficientis. Vnde reductiue quidem reduci potest ad hoc genus causæ, ratione cuius & actio dicitur esse prior natura termino, & verificatur hæc causalis loquutio, quia res producitur, est. Proprie tamen illa habitudo est viæ ad terminum, seu causalitatis ad effectum: quomodo seruata proportione, vnio respicit vnitum, seu compositū, quod ex vnione resultat.

Soluuntur argumenta primæ opinionis.

XX. *Aristoteles quid in hoc senserit.* AD argumenta primæ opinionis respondetur. Ad primum ex testimonio Aristotelis dicitur, Aristotelis sententiam non esse, per has actiones immanentes nihil fieri, sed vel nihil fieri extra ipsum operantem, vel (quod magis existimo) nihil fieri, quod maneat transacta actione: & hoc modo ait huiusmodi actionem consistere in ipso vsu. Quomodo 1. Ethicorum capite primo, ait in nonnullis artibus operationes esse fines, & non aliquid præter eas factum, vt in arte cytharizandi: quod necessario intelligendum est de termino facto & permanente, qui manet post actionem, vt supra declarauimus tractando de causa finali. Sic ergo dicitur, per actiones immanentes nihil factum relinqui, quia per illas nihil fit, quod illis finitis maneat.

XXI. Dices: Ergo nulla est differentia in hoc inter actiones immanentes & transeuntes, nam etiam inter actiones transeuntes dantur aliquę, quibus nihil per eas factum respondet quod eis finitis maneat, vt patet in exemplo posito de actione cytharizandi, vel cantandi: & è conuerso per aliquos actus immanentes producitur aliquod permanes transacto actu, vt habitus, qui per actum interdum producitur. Respondetur, ab hac vltima parte incipiendo, nullam esse actionem immanentem, per quam proprie & per se fiat aliquid permanens post illam, nam habitus non fit per actionem vt actio est, sed vt per intrinsecum terminum actionis immanentis, id est, per qualitatem illam, quæ est actus secundus, & vltimus potentiæ. Vnde non fit habitus per actum immanentem illo modo sumptum tanquam per actionem, sed tanquam per principium agendi, vt supra declaratum est, nam actio illa qua immediate fit habitus, & ad illum proxime terminatur, cum ipsomet habitu identificatur, & modus eius, sicut in vniuersum omnis actio est in suo proprio termino. Differentia ergo consistit in hoc quod actio immanens non habet vnquam terminum permanentem post ipsam: actio vero transiens regulariter illum habet, quanquam interdum ac raro aliter eueniat. In quo etiam est differentia, nam quando id, quod fit per actionem transeuntem, non permanet, solum est ob imperfectionem, vel imperfectam participationem, ratione cuius non potest permanere, nisi actu conseruetur: sic sonus, qui est terminus factus per actionem cytharizandi aut cantandi, non permanet ob imperfectionem suam, & lumen & similia. At vero in actibus immanentibus & vitalibus id prouenit ex peculiari quadam natura pertinere ad perfectionem: sunt enim vltimi actus vitæ, & ideo permanere non possunt sine actuali influxu principii vitalis.

Quæ sit quod ad hoc differentia inter immanentes actiones & transeuntes.

Ad secundum respondetur, omnino falsam esse assumptionem, nam sub genere actionis non tantum successiuæ actiones, sed etiam instantaneæ collocantur. Quod satis probat argumentum illud factum de illuminatione, quam mirum est, quomodo Soncinas neget sub hoc genere collocari, cum negare possit esse veram accidentalem actionem productiuam propriī termini, quia si in hoc genere non collocatur, in quo prædicamento erit: Nam si fortasse Soncinas dicat illuminationem reduci ad prædicamentum qualitatis vbi est lumen, cur non dicet idem de calefactione? Aut cur potius actio successiua suum prædicamentum per se constituit, quā actio instantanea? Nullam sane probabilem rationem reddere potest. Maxime, quod multi censent, actiones ex hoc præcise, quod vna sit successiua, & alia tota simul, non necessario habere essentialem & specificam distinctionem, si aliunde maiorem differentiam nō habeant: Nam licut calefactio vt octo ex eo quod longiori aut breuiori tempore fiat, non est diuersa actio in specie, imo neq; in re vna est maior actio quā alia, id est, plus aut minus entitatis habens in ratione actionis quia æqualem terminum faciunt licet tardius vel celerius faciant, quod accidentale est: ita licet tota illa calefactio fiat in instanti (vt fieri potest, si passum nullam habeat resistentiam) non erit actio essentialiter diuersa, sed erit tantum (vt sic dicam) celerrima seu velocissima actio illius speciei, & ad illum terminum. De qua re nonnulla adducemus sect. sequenti: quidquid enim de hoc vltimo puncto sit, non est dubium quin actio instantanea, vera actio sit de prædicamento actionis.

XXII. *Actiones instantaneæ sunt in prædicamēto actionis.*

Ad argumentum autem in contrarium, scilicet, quia omnis actio est motus, respondetur negando illam propositionem metaphysice sumptam: deficit enim vt minimum in actione creatiua, vt supra visum est, & attingemus hic iterum sectione 4. At vero sumendo illam physice, id est, de actione physica, est vera cum proportione, & loquendo identice, magis quam formaliter secundum conceptus præcisos mētis, nam actio successiua est motus successiuus, actio vero instantanea est mutatio instantanea quę latè loquendo etiam solet motus appellari: & ita fortasse lo-

XXIII. *Actio omnis an sit motus.*

cutus est Arist. in 3. Phys. c. 3. Quamuis ex eo loco potius sumendum sit, omnem motum esse actionem, quam è conuerso omnem actionem esse motum.

XXIV. *Num omnis actio inferat passionem.*

Ad tertium, idem dicendum est de illa propositione, *Actio infert de se passionem*: est enim vera de actione Physica, non de actione absoluta. Et quamuis actio immanēs Metaphysica potius dicenda sit, quam Physica, quia ex vi sui generis abstrahit à materia secundum esse, tamen ex ea parte, quia conuenit cum actione physica in eo, quod sit ex subiecto, verū habet illud principium, etiam in actione immanente. Male autem comparatur hæc actio ad obiectum, in quod nullam infert passionem, quia tantum est de ratione actionis, vt inferat passionem in subiectum, in quo ipsa est: vel vt formalius loquamur in subiectum, in quo est terminus eius: hoc autē modo actio immanens infert passionem in ipsum operans. Male item committitur æquiuocatio de materia circà quā & ex qua: non enim oportet, vt actio inferat passionem in materiam circa quam vt in subiectum, sed in materiam in qua, vel ex qua, vt est subiectum. Ad confirmationem autem ex definitione potentiæ actiuæ, si argumentum quicquam valeret, probaret potentias: à quibus manant actus immanentes, non esse potentias actiuas, quia non transmutant aliud: necessario ergo exponenda est illa definitio, vel de potentiis, quæ agunt actione transeunte & Physica, vel, si in vniuersum intelligenda est de potētia transmutandi subiectum, illa particula *aliud in quantum aliud*, non est intelligenda secundum realem distinctionem, sed sufficit secundum rationem formalem potentię agentis, & patientis, vt tractando de causa efficiente dictum est.

XXV. Quartum argumentum ideo proponitur, quia nō consideratur distinctio inter actionem immanētem quatenus actio est, vel quatenus est qualitas facta: itē quia non consideratur aliud esse loqui de actione, vt actio est, vel vt talis actio est. Actio ergo secundum communem ac præcisam rationem actionis non postulat, vt sit perfectio agētis, quod solum probat exemplum ibi adductum de calefactione ignis: non vero repugnat rationi actionis, vt aliqua actio ex sua propria & specifica ratione sit perfectio agentis. Rursus cum dicitur beatitudo consistere in actione immanente, si proprie loquamur, intelligendū est consistere in ipso actu immanente, vt est qualitas informans ac vltimo perficiens ipsum operans, nam in actione vt actio est non consistit, nisi præsuppositiuè, & vt in via ad talem perfectionem.

Argumentis secundæ sententiæ satisfit.

XXVI. ARgumenta secundæ sententiæ soluta sunt in superioribus, præsertim primum & secundum. Ad tertium vero dicitur, satis metaphorice dici potentias vniri obiectis per actiones immanentes, eo tamē productas in ipsis potentiis per proprias actiones immanentes. Et in vniuersum actio vnitiua nunquam fit sine productione alicuius termini, qui vel formaliter sit ipse modus vnionis, vel completè & adæquate sit ipsum compositum ex vnitione resultans, vt alibi latius tractatum est.

SECTIO III.

Quis respectus, ad principium, vel ad terminum sit magis essentialis actionis, & vnde sumat specificationem suam.

I. CVm ostensum sit, actionem duplicem respectum includere intrinsece & essentialiter, videndum consequenter est, quomodo illi duo respectus in vnā & eandem rem simplicem ac per se vnam conueniant. Nam videntur inter se specie diuersi, cum res plusquam specie diuersas respiciant: ergo vel non possunt rationem essentialem actionis per se vnam componere, vel dicere oportet ab altero sumi rationem generis, ab altero rationem differentiæ, vt ita possit rationem per se vnam componere. At vero nulla ratione potest vni respectui tribui differentia generica vel specifica, potius quam alteri, quia actio in genere vtrumque respectum includit, ad agens in communi, & ad terminum in communi: actio vero in specie variari potest tum variato termino, tum etiam variato principio agendi.

Hæc quæstio in propriis terminis fere est ab auctoribus prætermissa, sed illam includunt vel sub communi quæstione de specificatione motus ex termino, quam attingemus disp. sequenti. vel sub alia quæstione de specificatione actuum immanentium ex obiectis, quam supra insinuauimus, cū de qualitate ageremus. Nihilominus tamen specialem habet difficultatem, propter peculiarem respectum, quem actio vt actio dicit ad agens, & propter varia dicta Doctorum, præsertim D. Thomæ. Supponimus autem ex dictis in superioribus, & ex doctrina D. Tho. 1. 2. q. 54. II. artic. 2. has entitates vel modos, qui in sua essentia includunt respectum ad aliquid, ab illo etiam sumere speciem: non quod ipse terminus aut res extrinseca, sit propria differentia, cum hęc debeat esse internè ac formalissimè in ipsa re, sed quod iuxta diuersitatem rei ad quam est habitudo, varietur habitudo ipsa, & consequenter essentia rei. V.

Variæ sententiæ proponuntur.

HOc supposito varii possunt esse modi dicendi in præsenti difficultate. Primus est actionem sumere speciem ex principio agendi, & non ex termino, per se loquendo. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ, quæst. one 1. artic. 3. cuius hæc sunt verba. *Cum motus distinguatur per actionem & passionem, vtrumque eorum ab actu speciem sortitur: actus quidem ab actu qui est principium agendi, passio vero ab actu qui est terminus motus. Vnde calefactio actio nihil aliud est, quam motus quidam à calore procedens: calefactio vero passio nihil aliud est quam motus ad calorem: definitio autem manifestat rationem speciei.* Et ratione probatur hæc sententia, quia actio habet tam essentialem habitudinem ad principium efficiens vt illo variato, necesse sit variari actionem: ergo necesse est, vt ab illo sumat speciem è contrario vero non ita pendet ex termino, vt hoc essentialiter variato necesse sit actionem essentialiter variari: creatio enim cæli & terræ, eiusdem speciei est, etiamsi res ipsæ creatæ specie differant. Et confirmatur primo, nam actiones vitales differūt à non vitalibus ex principio actiuo, scilicet, quia procedunt à principio intrinseco & vitali. Et rursus actiones vitales differunt inter se ex obiectis, quatenus sunt principia actiua earum, vt supra dixit D. Thomas: ergo in vniuersum actiones distinguuntur ex principio. Confirmatur secundo, quia motus vt motus, vel vt passio seu mutatio generatim sumit speciem à termino: ergo actio vt actio non potest inde sumere speciem: nam cum sint res diuersorum prædicamentorum, non possunt habere idem specificationis principium. III. Prima.

Secundus modus dicendi est actionem sumere speciem ex termino, & non ex principio agendi. Sumiturque ex D. Tho. quæst. 6. de potent. art. 8. vbi ait, *Proprie actio, sicut & motus à termino speciem habet, à principio autem habet proprie quod sit naturalis.* Idemq; videntur sentire omnes philosophi, cum loquūtur de specificatione motus ex termino, nam sub motu actionem & passionem includūt. Ratione etiam probatur quia si actio nō sumeret specificationē suam à termino sed à principio agendi, omnes actiones procedentes ab eodem principio, essēt eiusdem speciei, etiamsi ad di- IV. Secunda. VI.

ad diuersissimas res tenderent, quia haberent idem principium specificans. Consequens autem incredibile est, aliàs calefactio & illuminatio solis essent actiones eiusdem speciei, quia procedunt ab eadem luce solis, & similiter omnes actiones voluntatis. præsertim illæ, quę ab illa sola fiunt, vt à principio proximo actiuo, essent eiusdem speciei. Confirmatur primo, quia actio licet ab agente procedat, ramẽ essentialiter est communicatio alicuius esse, & sub ea ratione est via ad suum terminum: via autem essentialiter respicit terminũ, & variatur variato termino, ergo ab illo speciem sumit. Confirmatur secundo, nam cum motus duos habet terminos, nimirum à quo & ad quem, iuxta veram Philosophiam non accipit motus speciem à termino à quo sed ad quem at vero ad eundem modum videntur comparari ad actionem principium agendi, & forma facta, nam agens à quo egreditur actio, forma vero est ad quam tendit, quam semper hic nomine termini intelligimus: ergo non sumit actio speciem à principio à quo egreditur, sed à termino ad quem tendit.

V. Tertia sententia esse potest ad specificationem actionis concurrere simul principium & terminum, ita tamen vt variatio vtriusque & singulorum ad diuersitatẽ actionis sufficiat, nam si actio sit ab eodem agente ad eundem terminum, actio erit eiusdem speciei, si vero terminus, sit idem, & agens diuersum, actio erit diuersa: & è conuerso si agens sit idem, & terminus distinctus, actio erit distincta ab vtraque præcedentium. Hæc etiam sententia sumi potest ex D. Thoma citato loco de potentia, & clarius 1. part. quæst. 77. artic. 3. vbi ait: *Ex his duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino*: vbi notanda est illa distinctio, *vel*: indicat enim diuersitatẽ in quocunque illorum sufficere ad diuersitatem actionis. Ratione autem probari potest hęc sententia, primo ex illo principio Diui Thomæ dicta quæstione 54. 1. 2. art. 2. Omnia, quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur: ergo quod dicitur secundum ordinem ad plura, distinguetur secundum distinctionem eorum. Et quia, sicut bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu, ita vnitas requirit conuenientiam omnium principiorum: ad diuersitatem autem sufficit diuersitas singulorum: ergo in præsenti, cum actio essentialiter respiciat tum principium, tum etiam terminum, ex conuenientia & vnitate eorum sumet vnitatem, & ex distinctione cuiuscunque illorum sumet diuersitatem. Quod secundo ostenditur inductione, nam in primis productio eiusdem hominis facta ab homine generante, vel à Deo creante, est actio specie diuersa ex diuersitate principiorum, quamuis terminus sit idem: idem videtur certius de eiusdem hominis generatione & resurrectione, & de productione naturali, & miraculosa eiusdem visus. Rursus à contrario multo certius est, actiones calefaciendi & illuminãdi esse diuersas specie ex terminis, etiamsi ab eodem principio procedant, vt paulo ante dicebamus. Vnde tertio potest hæc sententia confirmari rationib. primæ & secundæ, nam illa probant diuersitatẽ in quocunq; illorum respectuum sufficere ad diuersitatem actionis: ex quo plane fit, vtrumque simul concurrere ad specificationem actionis.

VI. Addunt vero aliqui, etiam, illa duo simul sumpta non sufficere ad vnitatem actionis, sed oportere præterea attẽdere ad modum actionis, quia fieri potest vt principium & terminus sint eadem, & nihilominus actio sit diuersa ex modo. Vt in nonnullis exemplis supra positis videre licet: creatio enim & generatio eiusdem rei, etiamsi vtraque actio à Deo immediate fiat, sunt actiones specie diuersæ, non ex termino vel principio: sed ex modo Similiter dicunt Philosophi motionem circularem, & rectam distingui specie etiamsi ad eundem terminum tendant, & ab eodem principio procedant. Et simile est de actione & diminutione. Et cõfirmari potest à simili: nam habitus sæpe distinguuntur ex modo tendendi, etiamsi aliàs in obiectis conueniant. Sicut etiam duę viæ materiales, licet ad eundem terminum tendant, solent distingui, quia diuersis modis, seu per diuersa spatia tendunt.

Actionem, speciem ac diuersitatem sumere à termino.

VII. IN hac diuersitate opinionum dicendum in primis censeo ad vnitatem specificam actionis requiri termini vnitatem, & consequenter ad terminos specie diuersos semper esse actiones specie diuersas: atque adeo speciem actionis semper sumi aliquo modo ex termino. Hæc sumitur ex Aristotele 5. Phys. c. 4. tex. 31. nam quoad hoc eadem est ratio de motu & de actione, vbi reliqui Philosophi idem sentiunt. Idem Ægid. in 1. dist. 17. artic. 2. Et ratio est, quia terminus comparatur ad actionem per modum formę & actus vltimi, propter quem primo ac per se fit: ergo inde sumit primariam rationem suam. Item, quia actio in re non est, nisi ipsa forma vel res quæ fit, prout egreditur, & pendet ab agente: ergo si forma quæ fit, est specie diuersa, etiam actio erit specie diuersa. tandem actiones ex terminis ad quos tendunt, habent contrarietatem & repugnantiam, ideo enim frigefactio & calefactio contraria sunt, quia termini ad quos tendũt, sunt contrarii: similiter ex terminis habent communem denominationem, vt dicitur calefactio à calore, quod est signum inde etiam habere speciem & naturam. Quo argumento vsus est in simili Philosophus 5. Phys. textu 4. & 48. argumẽta etiam facta in secunda opinione hanc assertionem sufficienter persuadent.

VIII. Sed quæri hic potest, quanta vel qualis terminorum distinctio vel vnitas sufficiat, vel requiratur ad distinctionem vel vnitatem actionis. Quidam enim putant non sufficere specificam distinctionem terminorum in suo esse naturali & reali, sed requiri etiam quod distinguantur in ratione formali terminandi: & è conuerso, ad vnitatem specificam actionis non existimãt requiri vnitatem specificam termini in suo esse reali, sed in esse formali termini. Sicut enim in obiectis habituum distingui solet obiectum materiale & formale, vt vnitas vel distinctio habitus, non ex materiali, sed ex formali obiecto sumenda intelligatur: ita censent in terminis actionem distinguendam esse & materialem terminum appellant rem, quæ fit secundum suum esse reale: formalem vero eandem rem secundum modum quo afficitur ab agente. Quæ sententia sumi potest ex Alberto 7. Phys. tract. 3. cap. 1. Nihilominus tamen conclusio posita intelligenda est de terminis productis per actionem secũdum esse eorum, nisi enim ita intelligatur, nihil certum de vnitate, vel distinctione actionum ex terminis affirmari potest. Nam illa formalitas termini vnde sumenda est? Si enim dicatur sumenda ex modo agendi, de ipso modo agendi inquiri poterit, an sit vnus genere vel specie vltima. Primum non semper dici potest, vt patet de modo agẽdi per alterationem, vel per eductionem de potentia materiæ, & aliis: si autem sub hoc modo agendi sunt varii modi: seu variæ actiones specie distinctæ, non potest distinctio nisi ex terminis designari, qui termini sumendi necessario erũt secundum esse rei, quia in modo quo attinguntur, non differũt. Et hac ratione dicebamus superius actionem creatiuam nõ esse vnius speciei respectu rerum omnium, sed pro diuersitate specifica creaturarum, actiones etiam creandi specie differre: idque à paritate rationis confirmabamus ex diuersitate specifica generationum, vel alterationum tendentium ad diuersos terminos.

IX. Quod argumentum etiam præsentem sententiam confirmat nam: quod generationes equi, leonis, &c. specię

specie differant, communis est Philosophorum sensus, nam Aristot. calefactionem & frigefactionem aperte dicit specie differre, 5. Physic. c. 3. & videtur per se manifestum, nam illæ actiones natura sua contrariæ sunt. Et fere eadem ratio est de eductione formarum substantialium specie distinctarum, natura sua in eadem materia repugnantium. Idem præterea argumentum fieri potest de omnibus actionibus intellectus aut voluntatis, quæ in modo quo fiunt ab his potentiis conueniunt, & non propterea possunt existimari eiusdem speciei, cum ad diuersos terminos, seu obiecta tendant. Ratio denique à priori est, quia actio vt actio est productio & cõmunicatio alicuius esse: non potest autem magis formalis terminus productionis assignari, quam ipsa res producibilis secũdum proprium esse specificum, quo producibilis est. Quapropter non fit recte comparatio inter terminos actionum, & obiecta habituum vel actuum quia obiecta non comparantur ad habitus vt producibilia ab ipsis, sed vt attingibilia (vt sic dicam) per aliquod medium, vel sub aliqua ratione formali, & ideo ex diuersitate mediorum aut rationum attingendi obiecta possunt habitus diuersificari actio vero respicit terminum vt producibilem id est, vt potest esse recipere, aut tale esse & hæc est maxime formalis ratio, & ideo ex eius diuersitate semper diuersificatur actio

Actiones non distingui absque terminis.

X. DIco secundo: Probabile est, nunquam actionem esse diuersam in specie ob solum principium agendi si terminus idem sit, & eiusdem rationis: quam quam oppositum etiã defendi possit. Probatur prior pars inductione: quæ inductio cũ negatiua sit, solum fieri debet in illis exemplis, in quib. maxime videntur actiones specie diuersæ ad eundem terminũ tendere: nam si in eis recte contideratis non ita est, sufficiens argumentum erit nunquam id accidere. Sic ergo fit inductio primo in generatione & creatione eiusmodi hominis, nam in tantum illæ actiones differunt in quantum creatio includit effectionem materiæ, & formæ ex nihilo, generatio vero illas nõ includit, sed supponit, & dicit tantum vnionem formæ cum materia: at vero si in productione hominis per creationem accurate distinguamus effectionem materiæ & formæ, & cõsideremus solam actionem qua vniuntur, illa actio præcise sumpta non inuenietur distincta ab actione, quæ in generatione intercedit. Quemadmodum in superioribus tractando de formali causa dicebamus, actionem per quam in materia elementari introducta fuit prima forma ignis vel terræ, &c. fuisse veram eductionẽ, etiamsi in eodem instãti materia fuerit creata. Vnde licet creatio ignis absolute sit diuersa actio à generatione, tamen si subtiliter præscindatur eductio, quæ in illa creatione includitur, non erit actio specie distincta à generatione. Et propter eandem causam dixi in 2. tom. 3. part. disp. 34. sect. 5. cum multis auctoribus resurrectionem hominis, si præcise consideretur quantũ ad vnitionem animæ cum corpore, nullo alio adiuncto supernaturali dono vel miraculo, esse eiusdem rationis specificæ cum substantiali actione: qua primo anima vnitur corpori in generatione. Ergo idem dicendum erit de omni simili actione, vel restitutione formæ amissæ. Similiter, si Deus annihilaret aliquem angelum, & eundem postea iterum crearet, quamuis illa dici posset quasi resurrectio quędam, id est iterata productio rei quæ iam prius fuerat, & esse desierat tamen illa actio eiusdem rationis esset cũ prima creatione, quia sola iteratio, aut durationis interruptio non potest sufficere ad specificam diuersitatem actionum idem ergo erit in actione vnitiua aut eductiua, sialiunde in termino non sit maior diuersitas.

XI. Potest vero vlterius comparari actio creandi cum actione educendi formam de potentia materiæ, & inuenietur specie distincta etiã respectu eiusdẽ termini. Nam, si Deus crearet quantitatem sine subiecto, actio esset specie diuersa ab ea, qua educit quantitatem ex materia. Sed licet hoc verum sit, non tamen est sine aliqua diuersitate terminorum, nam per creationem fit ipsa quantitas, per eductionem vero non fit quantitas, sed quantum: quæ differentia in omni simili actione reperitur, & non est posita in solo modo loquendi, sed in re ipsa habet fundamentum, quia per creationem fit quantitas præcise & abstracte vel cum modo per se essendi, per eductionem vero formaliter fit quantitas vt vnita, ita vt terminetur actio etiam ad modũ vnionis ex natura rei distinctũ ab ipsa forma. Et ex hac diuersitate in termino actionis oritur etiam diuersitas in modo, quia per creationem fit forma sola virtute efficientis causæ: per eductionem vero non fit, nisi concausante cum illa materiali causa. Sic igitur nunquam creatio eiusdem rei est actio specie diuersa ab alia eius productione, sine aliqua distinctione in ipsis terminis. Atq; hinc potest fieri generale argumentum, nam si in his actionibus, quæ maxime videntur per se esse diuersæ vel ex principiis vel ex modo: nihilominus earum distinctio nũquam saluatur sine distinctione in terminis, multo minus in aliis actionibus poterit id reperiri.

XII. Vnde alia exempla facilius possunt expediri, quale est de calefactione facta vel ab igne, vel à Sole, vel item ab igne cum concursu Dei, vel à solo Deo: in his enim omnibus facillime negari poterit, actiones esse specie diuersas propter solam illam principiorum diuersitatẽ, quia licet illa principia sint realiter seu formaliter diuersa, tamen non agunt idem vt diuersa sunt, sed quatenus vnum eminenter continet aliud vel ambo eandem formam. Quod autem hoc sufficiat ad specificam vnitatẽ actionis respectu eiusdem termini, satis probabiliter suaderi potest, quia virtus eminenter continens aliam, sicut eminenter continet formam eius: ita & actionem eius: ergo virtus eminens non solum potest facere eandem formam in specie: quam virtus inferior, sed etiam eandem actionem in specie: si ergo Deus non solam potest se solo facere eundem specie calorem, quẽ facit ignis, sed etiam eandem specie calefactionem: ergo calefactio, quæ fit à Deo solo, & quæ fit ab igne cũ concursu Dei, ex hoc capite non differunt specie. Quod eodem modo procedit de omnibus similibus agentibus.

XIII. Et inde etiam potest formari generalis ratio, nam diuersa principia eiusdem termini, vel sunt causæ vniuocæ, vel æquiuocæ, vel vna vniuoca, & alia æquiuoca. Si sint vniuocæ causæ, erunt eiusdem rationis cum effectu, & consequenter etiam inter se: si vero vna causa sit vniuoca, & altera æquiuoca, etiam actio erit eiusdem rationis ob rationẽ tactam, quia causa æquiuoca agit, vt eminenter continens effectum & actionem causæ vniuocæ. Atq; eadem ratione si ambæ causæ sint æquiuocæ, etiamsi sint in se diuersarum naturarum, si efficiunt effectum eiusdem rationis, facient etiam per actionem eiusdem rationis, quia facient quatenus eminenter continent idem: ergo actio si ad terminum omnino similem tendat, non potest esse diuersa essentialiter ex parte agentium, quia non potest alia esse diuersitas in agentibus præter dictam. Nisi quis fortasse addat: quod interdum effectus est simul à causa vniuoca & æquiuoca, vtà causa secunda & prima, interdum ab æquiuoca tantum, aut certe quod interdum effectus est à causa principali medio instrumento, interdum sine illo. Sed certe si priores varietates agentium non sufficiunt ad diuersitatem actionum, neque istæ sufficiant. Quia neque sunt maiores, neque est in illis specialis ratio: immo hæ in illis continentur Nam quod causa æquiuoca operetur sola, vel cum vniuoca, perinde est: nam semper causa æquiuoca operatur vt eminenter continens effectum. Causa vero instrumentalis, præsertim si connaturalis sit, non ponit in nume-

numerum (vt ita dicam) cum causa principali, sed ad eandem actionem sibi & effectui maxime connaturalem assumitur.

Et confirmatur hæc inductio, nam per se incredibile videtur actionem mouendi cælum, v.g. esse diuersam specie, eo quod fiat ab angelis specie diuersis, aut à Deo immediate, vel ab Angelo. Idem ergo est de aliis similibus quoties terminus est omnino eiusdem speciei. Tandem adiungi potest ratio, quæ videtur à priori, quia principium agẽdi, si sit vniuocum, ex sua specie determinatum est ad talem actionem tendentem ad talem terminum : si autem sit æquiuocum, cum ex se sit vniuersale & indifferens, non potest ab illo sumi determinata species actionis, determinatur ergo ex termino, quia in illum nõ influit secundum totam virtutem quam habet, sed prout illum eminenter continet: ergo semper species actionis vltimate est spectanda ex termino.

XIV.

Argumentis primæ sententiæ satisfit.

XV. Est itaq; hæc pars probabilissima, & mihi, absolute loquendo, vera videtur, iuxta quam facile soluuntur rationes factæ in prima sentẽtia. Nam Diuus Thom. ibi citatus exponendus est iuxta alia dicta eius in locis, quod actio sumit speciem ex principio agendi, non sistendo in illo, sed vt relatio ad terminũ, seu vt determinatio ratione illius ad talem modum actionis. Hæc enim est ratio ob quam licet ordo ad principium & terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quã ex principio, quia terminus in vniuersum est magis determinatus, & limitat (vt ita dicam) actionem causæ, si alioqui ipsa determinata non sit. Ad primam autem rationem respondetur negando vtramq; partem in ea sumptam. Diximus enim, creationes rerũ specie diuersarum esse specie diuersas, etiamsi ab eodem agente procedant, & è cõtrario actiones ad eũdem terminum esse eiusdem rationis, etiamsi fluant à diuersis agentibus. Ad primam confirmationem concedo actiones vitales differre à non vitalibus ex principiis diuersarum rationum, non tamen sine ordine ad diuersos terminos. Vnde si interdum idem omnino terminus fieri potest per actionem vitalem & non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed tantum secũdum extrinsecam denominationem, sicut differunt sæpe actio libera & non libera, & motio naturalis vel violenta. Vt locutio aut comestio Angeli in corpore assumpto non est vitalis, sicut est locutio vel comestio hominis: & tamen, si actiones aliæ exteriores in sua reali essentia considerentur, non sunt species diuersæ sed denominatione tantum.

D Thom. explicatur.

XVI. Concedo rursus, actiones vitales inter se differre ex obiectis, vt ex principiis, non tamen sine ordine ad terminum. In qua re considerandum est, quod supra diximus, in ipsis actibus vitalibus immanentibus distinguendam esse rationem actionis à termino eius intrinseco, & qualitate facta, quæ est propria forma, & actus vltimus potentiæ vitalis: de quo actu vt sic præcipue verum est, sumere speciem ex obiecto, in quod immediate tendit. Tamen loquendo de actione vt actio est, etiam illa sumpsit speciem ex proprio intrinseco termino, quamuis etiam sumat ex obiecto, vel quatenus est principium aliquo modo illius actionis, vel quatenus ipsemet terminus actionis ab obiecto speciem sumit. Ad secundam confirmationem respondetur, tam passionem quam actionem respicere terminum modo sibi accomodato, & ideo posse ab illo sumere diuersam speciem, maxime, cum distinctio inter actionem & passionem solum sit rationis per inadæquatos conceptus, vt sequenti disp. latius dicturi sumus.

XVII. Dixi nihilominus in conclusione, posse oppositam partem defendi, quia qui mordicus asserere voluerit actiones totales causæ vniuocę & æquiuocæ tendentes ad terminos omnino similes, vt calefactionẽ ignis & Solis, esse specie diuersas in ratione actionum seu dependentiarum, non poterit facile conuinci manifesta aut euidenti demonstratione: tamen pro re Philosophica rationes factæ sufficientes videntur. Solũ posset illa opinio habere aliquam verisimilitudinẽ, quando cum diuersitate agentium coniungeretur supernaturalis modus agendi, vt iam dicam.

Quomodo distinguatur actio ex modo.

XVIII. Dico tertio: Verisimilius est actiones nunquam esse specie diuersas ex solo modo agendi, si termini actionum sint omnino iidem, seu similes sint, dum modo illi modi agendi sint connaturales rebus seu terminis ipsis. Cur hanc vltimam partem addam dicam inferius. Nunc probatur assertio primo inductione, quæ facienda est modo in probatione præcedentis conclusionis indicato. Nam de creatione & generatione inprimis ostensum est, illos modos esse generales, & non specificos: deinde, illas actiones non differre tantum in modo, sed etiam in termino non tantum à quo, sed ad quẽ: terminus enim à quo nisi redundet in diuersitatem termini ad quem, non specificat aut diuersificat actionem: vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 25. artic. 1. & q. 45. artic. 1. Quia actio non ordinatur ad terminum à quo, sed ad quem, & ab alio potius recedit, sicut de motu etiam traditur in 5. Phys. Rursus, motio localis per lineam rectã aut circularem ad eundem terminum vltimum, non esset actio diuersa, nisi termini proximi ad quos tendunt illæ actiones essent diuersi. Vt omittam sub quæstionem cadere, an motus circularis & rectus essentialiter differant, etiam in ratione motus, vel solum in modo accidentali, & quasi in figura, sicut linea recta & circularis, quod ad Physicam spectat. Aliud vero exemplum, quod supra adducebatur de auctione & diminutione, non est ad rem, nam eo modo quo auctio & diminutio distinguuntur, non ex modo tendendi, sed ex terminis distinguuntur. An vero distinguantur specie quatenus actiones sunt, vel solum in ratione mutationis quatenus vna habet rationẽ priuationis altera acquisitionis, & quia denominantur singula ab eo, quod in eis accedit, non ad præsentem, sed ad Philosophicam disputationem pertinet: hic enim satis est in genere dicere, in ratione actionum nõ habere maiorem distinctionem specificam, quam distinctio terminorum postulet. Itaq; in naturalibus actionibus nullum exemplum afferri poterit in quo, stante eodem termino, & principio agendi, actiones distinguantur specie ex modo.

XIX. Ratio autem videtur esse eadem, quæ supra tacta est, nimirum, quia terminus secũdum proprium esse suũ est quasi formale obiectum actionis, & ideo non potest reperiri modus qui mutet (vt ita dicam) formalitatem illius obiecti ad specificandam actionem maxime loquendo de modo actionis connaturalis tali termino, nam modus effectionis cõnaturalis, est proportionatus illi rei seu illi esse, quod per actionem communicatur, nam est intrinsecus modus eius, cõnaturalis illi, & ideo si terminus sit omnino idem, nõ potest actio esse diuersa tantum ex modo. Neque explicari facile potest in quo cõsistat talis modus: nam si qui alii præter supra numeratos excogitari possunt reuera sunt accidentales. Vt, verbi gratia, quod vna actio sit per resultantiam, alia ab agente extrinseco, quod non variat rationem actionis, si terminus sit eiusdem rationis. Vt patet de frigefactione aquæ se reducentis ad pristinam frigiditatẽ, & de frigefactione aeris ab extrinseco, non enim sunt illæ actiones specie diuersæ quantum ad realem & Physicam essentiã. sed solum quoad denominationem quandam. Sicut etiam quod actio sit modo violento, vel connaturali subiecto, per se non variat actionem, si nõ variat terminum

minum: quia illi modi, vel potius denominationes solum sumuntur ex quadam relatione, & proportione, aut improportione ad naturam, quæ non solum non variat actionem, sed requirit potius idẽtitatem vel similitudinẽ eius, vt possit vni subiecto esse proportionata, & alteri violenta aut non naturalis:

XX. Addo etiam neque modum actionis quod sit successiua vel instãtanea, variare speciem actionis per se loquẽdo, si terminus omnino sit idem, quia etiam illi duo modi sunt valde accidentales, cũ solum consistant in maiori vel minori diuersitate actionis: vt supra dicebamus. Vnde sæpe variantur illi modi ex accidentalibus conditionibus ad agendum requisitis vt intensio luminis fit successiue, quia agens successiue magis & magis applicatur, & intensio caloris, quia passum resistit vel non resistit, & intensio visionis, vel actus immanentis, ex applicatione libera agentis.

XXI. *Actiones an speciem diuersam sumant ex naturali vel miraculoso modo quo fit idẽ terminus.*

Dixi autem in postrema parte assertionis, *dum modo actiones sint connaturales*, quia per potentiam Dei absolutam fortasse fieri potest, vt eadem res fiat actionibus specie distinctis: etiam si in terminis earũ nulla sit diuersitas: si vna actio sit naturalis, altera vero supernaturalis, vel si vtraq; supernaturalis sit. Duobus autem modis potest hoc accidere. Primo, si aliquo modo varietur principium agendi, vt quando Deus operatur per creaturam, vt per instrumentum, vltra virtutem naturalem eius, per potentiam obediẽtialem. De huiusmodi enim modo agendi probabile satis est, sufficere ad variandam speciem actionis, vt dixi in 1. tom. 3. part. dispu. 31. sect. 6. in solutione sexti argumenti, vbi nonnulla diximus de differentiis actionum, quæ interpretanda sunt iuxta præsentẽ doctrinam. Aliter modus multiplicandi illas actiones esse potest: per solam diuinam voluntatem & potestatem, vt si Deus vellet sola sua virtute eandem omnino rem variis actionibus & specie distinctis, vel simul, vel successiue producere aut conseruare. Qui modus difficilior videri potest, quia repugnare videtur, res vel modus multiplicare, vbi nullum est principium distinctionis. Sed ad hoc dicitur, posse Deum efficere actiones seipsas distinctas, & non ex terminis, vel aliunde: quod quidem de omnibus actionibus affirmant multi & sumitur ex Scoto in 1. d. 13. qu. vnic. §. *Ad quæstionem*, & licet non sit adeo probabile de actionibus omnibus connaturalibus ipsis rebus seu terminis, tamen de actionib. supernaturalibus, quæ non ita coaptantur rebus ipsis, nõ videtur improbabile. Cum ergo in hoc anno appareat implicatio contradictionis, non videtur facile negandum, quanquam oppositum etiã probabilitate nõ careat.

Propria quæstionis resolutio.

XXII. VLtimo dicendum est, vt quæstioni propositæ in forma respondeamus, actionem secundũ quandam rationem pendere æque essentialiter atque etiam indiuidualiter à principio & à termino, quoad specificationem vero magis pẽdere à termino. Prior pars declaratur, quia in duobus est æqualitas. Primo, quia tam est impossibile actionem esse sine respectu ad agens, sicut sine respectu ad terminum, & è conuerso, quod satis probatum est in sectionibus præcedentibus. Secundo quod ad indiuiduationem spectat, nam quælibet actio quoad modum suæ entitatis in indiuiduo & in particulari ita pendet ab hoc agente & ab hoc termino, vt impossibile sit, quocunque eorum variato eandem actionem manere. Ratio ex parte termini est, quia cum actio sit in termino tanquam modus eius, non potest manere illo mutato, seu sine illo, quia in vniuersum modus non potest manere sine re cuius est modus. Ex parte vero agentis ratio est, quia actio non fluit ab agente per actionem aliam sed se ipsa: vnde per se & per suã modalem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc agente, & ideo non potest variari agens, quin sit variatio in ipsa actione, quia non est aliud in quo per se & necessario variatio fiat. Nam cum dicitur variari agens, non est necesse variari quoad absolutam entitatem eius, sed solum quoad hoc vt nũc agat, & postea non agat, etiamsi idem effectus perseueret in rerum natura: illa ergo varietas non potest fieri, nisi propter varietatem actionis: ergo in vniuersum quotiescunque variatur agens, actionem etiam variari necesse est, nam sicut variato effectu formali, necesse est variari formam, & ablato subiecto tolli accidens, & destructo termino destrui respectum, ita variato agente in ratione agentis, necesse est variari actionem, quæ est forma eius vt sic, ad quam etiam comparatur per modum subiecti illius denominationis: & per modum termini illius respectus. Igitur quoad illa duo est æqualitas inter hos respectus, & tã intrinseca necessitas, vt implicet contradictionem aliter actionem fieri. Altera vero pars conclusionis satis patet in superioribus, nam terminus est veluti forma vltima extrinseca actionis, & ab illa determinatur agens vt sic, vt actionem in tali specie efficiat per se loquendo iuxta naturas rerum, quidquid fit de supernaturalibus miraculis. I.

Responsio prima ad dubitandi rationem

HInc facilis est responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Negamus enim respectum actionis ad agens, & terminum esse duplicem secundum rem, sed solum secundum inadæquatos conceptus nostros. Nec refert, quod agens vel terminus sint res valde diuersæ, quia non respiciuntur illo respectu, nisi cum subordinatione inter se, atque ita per modum vnius: actio enim non egreditur ab agente, nisi vt tendat in terminum, vbi est autem vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Quod frequens est in his respectibus: habitus enim respicit potentiam, non in ea sistedno, sed transeundo (vt ita dicam ad obiectum, & in vniuersum relatio refert subiectum ad terminum. XXIII. II.

Argumentis aliarum opinionum satisfit.

ARgumenta primæ opinionis, quatenus repugnare possent nostræ sententiæ, soluta iam sunt. Argumenta vero secundæ directe nostram confirmant sententiam, & ideo non est, quod illis respondeamus. Quamquam illa comparatio, quæ ibi fit inter terminum à quo, & principium actionis, non sit omnino similis, nam actio non proprie pendet è termino à quo, nec dicit positiuum respectum transcendentalem ad illum, cum ille tantum sit aut priuatio quædam, aut terminus contrarius: ab agente autem positiue & essentialiter pendet actio, per seipsum, & ideo ad illud dicit proprium & positiuum respectum transcendentalem, non minus quã ad termminum. XXIV.

Ad argumenta vero posita in tertia sententia partim responsum est, probando nostram sententiam. Nam exempla quæ ibi adducuntur de diuersitate actionum ex principiis agendi, non sunt vera nisi, vbi diuersitas illa principiorum redundat in diuersitatem terminorum, saltem loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis. Ad rationem autem ibi factam dicendum est, quando vnum ens dicit respectum ad duo cum subordinatione rerum inter se, specificationem esse sumendam ex eo, quod est quasi vltimũ in illa habitudine, & ex illo capite, per se loquendo variari speciem, non vero ex alio, nisi in quantum mediante illo, vel ratione illius variatur etiam respectus ad vltimum terminum. XXV. III.

Denique etiam alia argumenta, quæ in quarto dicendi modo infinuata sunt, inter probandam tertiã assertionem sunt expedita. Exempla vero, quæ ibi adducebantur ex distinctione habituum, aut materialium XXVI.

rialium viarum, potius confirmant, quæ diximus. Nam modus procedendi in scientia, vel operãdi per habitum non distinguit habitus, nisi in quantum in ipso obiecto variat aut medium assentiendi, aut motiuum operandi: quæ variatio est in ipso obiecto, & quasi in termino formali ipsius habitus. Materiales etiam viæ tendentes ad eundem terminum remotũ, ideo distinctæ sunt, quia si sumantur vt res absolutæ, sunt spatia suis quantitatibus distincta, si autem sumantur quasi respectiue in ordine ad terminum, in terminis proximis & intrinsecis illarum est distinctio sicut supra dicebamus de motu ad eundem terminũ perlineam rectam & circularem.

SECTIO IV.

Vtrum actio vt actio, dicat essentialiter respectum ad subiectum inhæsionis, & quodnam illud sit.

I. IN hac sectione amplius declaranda est dicta diuisio actionis in immanentem & transeuntem, & alia præterea subdiuisio actionis transeuntis indicabitur, simulque expedienda erit illa vulgaris dubitatio, an actio transiens sit in agente, nec ne.

De subiecto actionis transeuntis, prima sententia.

II. PRimum igitur inquirendum est, an actio vt actio necessario respiciat ipsum agens vt subiectum cui inhæret. Omnes enim auctores, qui affirmant actionem transeuntem esse in agente, in hoc nituntur principio, quod actio vt actio, in aliquo debet inhærere subiecto, quod non potest esse nisi agens quatenus actu agens. Tenent autem hanc opinionem ex discipulis D. Thom. Caietanus 1. part. q. 25. & Hispalens. in 1. dist. 27. q. 1. notab. 3. Flandr 5. Metaph. q. 22. art. 2. Tenet etiam Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & Ant. Andreas in lib de sex principiis, c. de actione & communiter Scotistæ & Paul. Venet. in summ. Physic. cap. 18. Auicen. 2. sufficient. cap. 5. Differunt autem multum quoad rem ipsam: nam Scotistæ per actionem solum intelligunt relationem agentis ad effectum vel passum; putant enim ante hanc relationem, quæ resultat in agente, iam producto effectu, nihil mediare inter agens & effectum, distinctum ex natura rei à forma, quæ est principium agendi, & ab ea quæ est terminus actionis, quod sit proprie actio prædicamentalis. Sed nos nõ in hoc sensu de actione loquimur, nec putamus respectum illum posse proprie actionem vocari. Supponimusque contrarium fundamentum nimirum, esse inter effectum & efficiens actionem mediam distinctam ex natura rei ab eis, quæ est prior natura illo respectu, & fundamentum, vel conditio, III. vel ratio fundandi illum.

Caietanus ergo, & qui eum sequntur, in hoc posteriori sensu intelligunt, actionem dicere intrinsecũ respectum ad aliquod subiectũ cui inhæreat, & hoc esse debere ipsũmmet agens. Quod si instes, quia actio Dei non potest hoc modo Deo inhærere. Respondent, etiam actionem Dei esse in Deo, non tamẽ per propriam inhærentiam, sed per identitatem, & simplicitatem suam, quia illa actio non est de genere actionis, neque accidens, sed ipsamet substantia Dei. Hic autem loquimur de actione prædicamentali, quę est accidens. Hoc autem videtur esse præcipuũ fundamentum huius sententiæ, nam cum actio sit accidens, necessario debet esse in aliquo subiecto cui inhæreat, cum autem sit forma & actus agentis ex 3. Physicor. cap. 2. non potest habere aliud magis proprium inhæsionis subiectum. Præterea, quia illud est subiectum formæ, quod per eam actuatur, & reducitur de potentia in actum. Quam rationem his verbis attigisse videtur D. Thom. 2. contra Gent. c. 9. *Actio quæ non est substantia agentis, inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nouem prædicamenta computatur &*, quæst. septima de potent. art. 9. ad 7. ait: *Actio vt actio consideratur vt ab agente in quantum vero est accidens, consideratur vt in subiecto agente*

Secundo argumentor, quia si actio non est in agente vt in subiecto, in nullo subiecto erit: at vero hoc repugnat, quia est contra rationem accidentis: ergo. Probatur mãior, tum quia si in aliquo subiecto esset actio extra agens, denominaret illud, nam omnis forma denominat subiectum in quo est, sed non potest denominare: quam enim denominationem tribueret? non agentis, quia hanc soli agenti tribuit: non aliam, quia actio vt actio non potest aliter denominare, nec fingi facile potest talis denominatio. Tũ etiam, quia si in alio subiecto esset maxime in passo, sed hoc non, quia in passo est passio: actio autem & passio cũ dicant respectus oppositos, & formas prædicamentaliter diuersas, non possunt esse in eodem subiecto. Vnde D. Thom in 2. dist. 40. q. 2. art. 4. inde probat, actionem & passionem esse diuersa accidentia, quia actio est in agente, & passio in passo. V.

Tertio, quia actio creata est perfectio agentis: ergo est in illo, quia forma non perficit, nisi subiectum in quo est. Antecedens probari potest, primum ex illo Philosophi 2. de Cælo, c. 3. Vnumquodq; est propter suam operationem: est autem vnaquæq; res propter suam perfectionem ergo: omnis operatio est operantis perfectio. Deinde ex D. Tho q. 7. de potent. art. 10. ad 1. vbi ait, quod actio, quæ est media inter agens & passum, est proprie perfectio agentis, & ideo dicit ibidem, quod agens in quantum est agens, non est extraneũ à genere patientis. Et idem sentit in solutione ad 7. & 3. contra Gent. cap. 19. & sumitur ex Comment. 12. Metaph. com. 35.

Secunda sententia.

VI. Secunda sententia affirmat etiam de ratione actionis creatæ, vt sic esse vt habeat aliquod subiectum inhæsionis, propter illam communem rationem accidentis, tamen subiectum hoc non semper esse agẽs, sed distinctione vtendum esse: nam actiones immanentes sunt in ipso agente, transeuntes vero in passo Et quia in prioribus partibus conuenit hæc sentẽtia cum præcedente, solum quoad postremam probanda est. Est ergo illa sententia, vt videtur, expresse Arist. 3. Physic. c. 3. vbi eundem modum ait esse actionẽ & passionem, esseq; actum agentis & patientis, illius vt à quo, huius vt in quo. Clare ergo sentit actionem esse in passo. Idem constat ex 9. Metaph. c. 9. vbi ait actionem esse in re facta, vt ædificationem in re ædificata: idem sumitur ex 2. de anima, c. 2. text. 24. & 26. vbi sic ait: *Actus agentium in eo quod patitur atque disponitur ineſſe videtur.* Et li. 3. cap. 2. text. 139. expresse ait actionem & passionem in eo esse, quod patitur, & inde infert, necessarium non esse vt quod mouet, moueatur. & tex. 140. *Actio* (inquit) *& passio non in agente est sed in eo quod patitur.* De sententia ergo Aristotelis in hac parte dubitari non potest vt obseruarũt omnes Græci interpretes, & Commentator, & Latini etiam expositores citatis locis. Quare dubium non est quin hæc etiam fuerit D. Thom. sententia: nunquam enim solet Aristotelem deserere in iis quæ pure philosophica sunt, & fidei non contradicunt. Idem etiam constare potest ex Commentariis eius in prædicta loca, & expresse in lib. 2 cont. Gent. c. 1 dictam differentiam constituit inter actiones immanentes & transeuntes: vt Ferrariensis ibi, & inferius c. 9. aduertit, & alia loca congerit. Et Capre. in 2. distinct. 1. q. 2. art. 3. & in 4. d. 49. q. 1. ar. 3. Heruæus quodlib. 4. q. 4. Soncinas 5. Metap q. 37. Iauel. lib. 9. q. 15. Et est receptissima sententia inter recentiores, cum 3. Phys. tum 5. & 9. Metaph.

VII. Solet autem hæc sententia multis rationibus confirmari, sed apud me duæ sunt præcipuę. Prima est, quod actio non potest esse realiter distincta à termino formali, qui per eam fit, sed modus eius: ergo vbi fuerit terminus actionis, ibi necesse est esse actionem ipsam, quia modus necessario comitatur rem cuius modus est, sed terminus actionis transeuntis est in passo ex omnium sententia, & est per se euidēs, nam calor qui fit ab igne calefaciente lignum in ligno est: ergo in eodem est actio ipsa. Primum antecedens (reliqua enim omnia manifesta sunt) sępe inculcatum est, & probatum supra, cum de causa efficiente ageremus, & præcipue tractādo de creatione actiua. Item in hac disputatione sect. 1. ostendimus, actionē nihil aliud esse, quā dependentiā effectus à causa efficiente: at vero dependentia non potest esse res distincta à re, quæ pendet, sed solum modus eius: ergo. Præterea, quia posito principio agendi & effectu eius, & dependentia effectus à suo principio sublata per intellectum qua cunq; alia entitate, sufficienter intelligitur & effectus in actu, & causa efficiens in actu: ergo impertinens est fingere quandam aliam rem distinctā realiter ab effectu, & priorem natura illo, quę sit actio illius. Nam actio solum ponitur ob causalitatem agentis & dependentiam effectus, sed hæc intelliguntur optime sine illa entitate: est ergo gratis cōficta, quod magis confirmabitur ex sequenti ratione.

VIII. Secunda ergo ratio est, quia non solum effectus sed etiam actio ipsa fluit actiue ab agente, non per aliam actionem, sed per se ipsam, vt in superioribus declaratum est, sed in agente actione transeunte, ex eo quod agit, nulla res vel modus realis fluit actiue ab ipso, vt in ipso maneat, ergo actio huius agentis ita fluit ab ipso, vt in passo recipiatur. Minor probatur, primo ratione illa Aristotelis, quod agens ex eo pręcise quod agit, non mouetur, dico ex eo præcise quod agit, quia antecedenter potest moueri vt si applicetur de nouo ad agendum, vel concomitanter seu cōsequenter, si in agendo repatiatur: tamen præcise ac per se ex eo quod agens est, non mouetur, quia agenti vt agens est, per accidens est mutari. Secundo, quia nullus terminus actionis transeuntis manet in agente, vt omnes fatentur, nam hæc est potissima differētia actionis immanentis & transeuntis: ergo neq; aliqua actio potest fluere ab huiusmodi agente, quæ in ipso maneat. Patet consequentia tum ex priori ratione, tum ex dictis sect. 2. quia non potest intelligi res aliqua, quæ ita sit pura actio, vt per eam nihil intrinsece factum intelligatur: res enim facta in extrinseco subiecto non potest esse intrinsecus terminus actionis manentis in alio subiecto. Tertio, quia per se est incredibile, quod vt sol illuminet aerem, prius necessario fluat à luce solis alia res vel modus, qui in ipso sole maneat, ipsumq; aliter efficiat: quorsum enim fingitur talis entitas? aut quod est indiciū illius? aut in qua potentia ipsius solis talis actus recipitur? Sicut enim actio solis, quæ est illuminatio fluit à luce solis ita si ab ipso flueret in ipsum deberet proxime recipi in ipsamet luce, nam sicut sol illuminat quatenus lucidus est, & ideo illuminatio procedit formaliter à luce, ita sol constituitur actu illuminans quatenus lucidus est: ergo si illuminatio constituit actu illuminans manendo in illuminante proxime immediate manebit in luce eius, illam constituendo in actu secundo, sicut visio manet in visu: ergo lux, calor, & similes virtutes actiuæ, non solum sunt potentiæ actiuæ, sed etiam passiuæ, quod inauditum est, & incredibile

IX. Deniq; de dependentia creaturarum à Deo probatum supra est, fluere immediate ab ipsa potentia Dei, & nō ab aliqua alia actione, quam in Deo fingere necesse sit, & ab illa vt manante à Deo sufficienter denominari Deum actu agentem: ergo similiter dependentia luminis à luce solis intelligi optime potest, vt immediate fluens à virtute illuminatā solis, quæ est lux, absq; fluxu alterius rei ab eadem luce, qnæ in illā maneat, quasi mediet inter lucem, & dependentiam luminis à luce. Si enim intelligamus Deum impedire illum fluxum manentem in luce, nihil remanebit manere lumen pendens à luce: potuit ergo Deus hoc facere: signum ergo est illum alium fluxum impertinentem esse. Vnde, quando nulla alia ratio superesset, illa multiplicatio rerū inintelligibilis, & non necessaria, vitanda esset.

Secunda sententia priori præfertur & declaratur.

HÆc igitur posterior sententia quatenus negat actionem transeuntem ponere in agente aliquid præuium ad effectum, verissima est: nihilominus tamen quoad modum tribuendi subiectum actioni, vt actio est, & quoad differentiam, quæ in hoc est inter actionem immanentem & transeuntem, aliqua declaratione indiget. X.

Dico ergo primo: Aliqua est actio realis, quæ nullum habet subiectum inhæsionis. Probatur ex dictis supra de actione creandi: ostendimus enim creationem esse vere actionem transeuntem, & nullum habere subiectum: quia de ratione creationis est, vt non fiat ex præsuppositō subiecto. Idemq; censent Theologi de actione transubstantiandi, vt sumitur ex D. Tho. 3. par. q. 75. art. 8. Nam iuxta sentētiam eius, cum actio transubstantiandi sit actiue à verbis consecrationis, necessario dicendum est illā esse actionē transeuntem, & non immanentem. Conuenit autem illa actio cum creatione in hoc quod non supponit subiectum in quo recipi possit, quia nullum est cōmune subiectum termino à quo, & ad quem. Datur ergo aliqua actio, quæ non habet subiectum inhæsionis. Quamquam hoc solum inueniatur in aliqua actione supernaturali, aut propria Dei, quia creata agentia virtute naturali solum possunt operari ex præsuppositō subiecto.

Quo etiam fit, vt talis modus actionis infra latitudinem transeuntium actionum, non vero immanentium reperiri possit, quia actiones immanentes sūnt proprie Dei, non sunt actiones accidentales, imo neq; actiones, proprie & in rigore sumptæ. Nam, si metaphysice tantum consideremus actus immanentes Dei qui sunt intelligere & amare, non solum non sunt accidentia, sed ipsamet substantia Dei, verū etiam nulla in eis intelligitur origo realis, vt possint actiones vocari. Si vero Theologice illi actus considerentur, quatenus per eos realiter procedūt ad intra duę personæ diuinæ, adhuc non possunt actiones proprie nominari, vel quia actio vt actio includit, quod ipsamet realiter emanet à principio agente: ibi autem actiones non emanant, licet emanent personę: vel certe, quia actio vt actio includit dependētiam, nam actio dicit habitudinem ad rem actam seu factam: at vero in his processionibus personarum nulla est dependentia, vt supra disp. 12. de causis dictum est. Itaq; inter immanentes nulla est actio propria quæ nō sit actio agentis creati, & ideo nulla est, quæ nō fit ex subiecto & in subiecto, quia agens creatum nihil potest efficere, nisi ex præsuppositō subiecto, & per actionem receptam in illud. XI.

Dico secundo: Non est de ratione actionis vt sic, quod habeat subiectum proprium inhæsionis, sed hoc conuenit ei ratione sui formalis termini. Probatur prior pars ex præcedenti conclusione, nam quod est de essentiali ratione superioris vt sic, necessario conuenit omnib. inferioribus: ergo è conuerso quod non conuenit alicui inferiori, non potest esse de formali & essentiali ratione superioris: sed datur aliqua actio, quæ non habet subiectum inhæsionis, vt in prima assertione dictum est: ergo non potest esse de formali ratione actionis vt sic habere subiectum, vel respectum ad illud. Hinc ergo colligimus, de ratione XII.

actio-

actionis vt sic solum esse, vt sit modus quidam adhærens termino, & per se immediate fluens ab efficiente: ille enim respectus ad terminum non est, sicut ad subiectum, vt supra diximus, neque illa intima coniunctio est propria inhæsio aut informatio, sed peculiaris modus constituendi ipsum terminum in rerum natura, dependentem & fluentem à suo principio. Ex quo vlterius colligimus posteriorem conclusionis partem, nam actio est accomodata termino, & ab illo sumit rationem suam: ergo cum actio vt actio per se non postulet subiectum determinata actio solum ex peculiari ratione, quam ex suo termino habet, potest illud postulare: ergo iuxta exigentiam termini postulat actio subiectum, & non aliter. Quinimo quamuis illa res, vel modus, quia est actio per se requirat interdum subiectum ratione termini, tamē sub præciso conceptu actionis non explicatur ordo ad subiectum, sed ad principium & terminum, vt amplius declarabitur in solutionibus argumentorū, & magis disput. sequenti, declarando distinctionem inter actionem & passionem.

XIII. *Actio & terminus idē subiectum postulant.*

Dico tertio: Omnis actio, quæ est in subiecto, in illo est, in quo est terminus eius: & hoc est, quod formaliter conuenit omni actioni siue immanenti, siue transeunti, quæ ex subiecto fit. Probatur inductione, nam actio immanens in ea potentia inhæret, in qua est terminus intrinsecus eius, vt in intellectu manet actio intelligendi, quia in eodem manet verbū mentis, & sic de aliis: agimus enim de terminis productis per has actiones, non de obiectis, quæ etiam dici solent termini actuum immanentium, quia terminant respectus eorum. Nec reperitur vnquam, quod terminus actionis immanentis sit extra potentiam, in qua manet ipsa actio: nam, licet interdum actus immanens habeat effectum extra suam potentiam, tamen ad illum non comparatur vt actio, sed vt principium agendi, vt comparatur voluntas Dei ad effectus ad extra, & voluntas hominis suo modo efficit motum brachii. Idem reperitur in actionibus transeuntibus, vt per se constat. Vnde si aliquando terminus actionis transeuntis manet aliquo modo in ipso agente, tunc eodem modo ipsamet actio manet, vt quando aqua se reducit ad pristinum frigus quia frigus manet in ipsa, etiam actio frigefaciēdi in ipsa manet. Ratio autem sumitur facile ex præced. conclusione, iam actio non postulat subiectum, nisi ratione sui termini: ergo nec postulare aliud subiectū potest, quam petat terminus eius. Item creatio materiæ, vel angeli ideo non habet subiectum, quia materia, vel angelus, qui est terminus illius actionis non habet subiectum: ergo in vniuersum subiectum actionis est iuxta exigentiam termini. Denique ostensum est actionem identificari termino, vt modum eius: ergo in quo subiecto fuerit terminus, erit etiam actio.

XIV. *Actio vt actio nullis inhæret.*

Dico quarto: Nulla actio vt actio, & præcise concepta sub ea ratione, qua à passione distinguitur habet subiectum inhæsionis, sed denominationis tantum: vnde, quæ est in subiecto, solum inhæret mediante passione. Probatur, quia actio vt actio solum differt à passione ratione formali concepta, vt disputatione sequenti latius dicemus, sed in hoc tantum differunt actio & passio, quia passio dicit motum vel mutationem vt afficientem passum, & inhærentem illi: ergo actio vt actio præscindit ab hac habitudine: non ergo includit formaliter esse in, sed esse ab agente: & ideo valde analogice est accidens, vt supra in diuisione accidentium adnotauimus. Et confirmatur, nam huiusmodi actio dicitur inferre passionem, quasi actiue: ergo ipsa secundum præcisam rationem formalem suam non afficit passum, sed, infert passionem, quæ illud afficiat, atque ita media passione illi inest. Quocirca in hoc non est formalis differentia inter actionem immanentem & transeuntem: nam si formaliter loquamur, neutra inest agenti vt agens est, sed vtraque inest passo, vt passum est, & mediante passione. Differentia vero est, quod in actione immanente agens & patiens in idem coincidunt, & ideo dum actio est in patiente, est etiam in agente: in actione vero transeunte distinguitur agens à patiente: & ideo, quia actio est in patiente, in agente manere non potest.

Aliarum opinionum argumenta soluuntur.

XV. AD argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum, actionem vt sic dici analogicè accidens: & ideo non oportere vt dicat propriam habitudinem inhærendi alicui, sed emanandi ab aliquo. Cum vero dicitur esse actus agentis, similiter intelligendum est, non de actu inhærente, sed emanante, & quantum est ex se extrinsece denominante.

XVI. Ad secundum iam ostensum est, non esse inconueniens, aliquam actionem transeuntem in aliquo subiecto non esse, sed tantum in termino. Deinde de omni actione vt actio est diximus, non habere per se ac formaliter propriū subiectum inhæsionis. Et hinc fit, vt licet media passione alicui subiecto inhæreat, non tamen illud denominet, quatenus actio est, sed quatenus passio. Vnde etiam actio immanens, quatenus denominat hominem agentem vel operantem formaliter non concipitur vt inhærens illi, sed vt est ab illo. Neque oportet, vt omnis res, quæ est in aliquo inhærenter, denomine illud secundum omnem rationem, quæ in illa considerari potest, vt patet in loco, & in aliis formis extrinsecis. Ad alteram vero in illius argumenti partem concedo, omnem actionem, quæ in subiecto inest, esse in passo: neque obstat, quod in eodem sit passio, quia actio & passio non dicunt formas oppositas, sed diuersas habitudines ad res quodammodo relatiue oppositas, vt sunt agens & patiens, vel certe ad potentias diuersarum rationum, vt sunt actiua & passiua. Tamen respectu eiusdem formæ vel entitatis, non sunt oppositæ, sed se consequuntur, vt dare & accipere, seu emanare ab vno, & recipi in alio, vel emanare ab vno secundum vnam rationem & recipi secundum aliam.

XVII. *Actio an sit agentis perfectio.*

Ad tertium negatur, actionem esse proprie perfectionem agentis, quatenus perfectio est à forma intrinsece perficiente. Solet autem dici actio agentis creati perfectio extrinseca eius, quatenus eius perfectio quodammodo ad alia extenditur, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quandam perfectionem extrinsecam earum: sed reuera agens, vt agens, magis declarat perfectionem suam, quam perficiatur, nisi ex actione sua aliquod commodum reportet, vel recipiendo in se terminum actionis, vt in iis quæ agunt actione immanente, vel mediante sua actione se conseruando aut tuendo à contrariis. Ad testimonia Diui Thomę, quæ in illis rationibus afferuntur, fateor nonnulla esse difficilia. Thomistæ vero communiter intelligunt, quotiescunque D. Thomas indicat actionem transeuntem esse in agente, loqui vel de actione ratione relationis resultantis, vel de actione transeunte quoad efficaciam tantum, vt sunt, ex illius sententia, actus diuinæ voluntatis, vel etiam angelicæ, vel certe, cum dicit actionem esse in agente, non loquitur de propria inhærentia, sed late, prout quæcunque forma extrinseca dici potest esse in eo, quod denominat. Quæ expositiones, vel aliqua earum pro vniuscuiusque loci commoditate acceptanda est & accommodanda: non enim oportet in his amplius immorari, cum de Diui Thomæ sententia ex aliis locis satis constet.

D. *Thom. an actionē transeuntē in agentē locarit.*

SECTIO V.

Quæ tandem sit actionis natura, quæue causæ aut proprietates.

I. EX his quæ hactenus tractata sunt de actione, explicata fere sunt omnia, quæ de illa dicenda proposuimus. Primũ enim constat, quæ sit communis ratio vel essentia eius, quam Gilbertus Porretan. in suo libro de sex principiis sic definit, *Actio est forma per quam in materiam subiectam denominamur agere.* Quæ descriptio videtur cum proportione sumpta ex illa, qua Aristot. qualitatem definiit, dicens, *qualitatem esse qua quales esse dicimur.* Sed videtur æque obscura illa definitio, ac definitum ipsum: id enim est, quod inquirimus, quid nimirum in reb. sit illa forma vel quasi forma, per quam agere denominamur. Et ideo in superioribus explicuimus esse modum quendam seu dependentiam ex natura rei distinctam à termino facto: atq; hunc modũ sub nomine formæ intelligendo, recte dicere possumus, actionem esse formam, qua principium actiuum primo in actum reducitur, seu esse formam, quæ primo ac per seipsam fluit, & per quam id, quod proprie fit, ab agente manat ac pendet. Quæ omnes particulę ex hactenus disputatis satis constant.

Actionis descriptio.

De causis actionis.

II. RVrsus hinc etiam notum est, quæ sint causæ, vel essentialia principia actionis. Nam causa efficiens eius est principium illud, à quo ipsa manat. Vbi insinuabat se statim quæstio, quodnam sit illud principium, vt explicaremus illud axioma. *Actiones sunt suppositorum.* Sed hæc res etiam est supra declarata, cum de supposito ageremus. Causa vero finalis actionis intrinseca & immediata, est terminus eius: mediata autẽ vel vltima, esse potest aut ipsummet agẽs, aut quilibet eius finis ad quem ipse terminus eius referatur. Materialis autem causa interdum nulla est, respectu alicuius actionis, vt de actione creatiua dictum est: quando vero intercedit materialis causa illa est ipsum passum, quod licet immediate recipiat rem illam, quæ est actio, tamen secundum distinctionem rationis non recipit illam, nisi mediante passione. Cum autem actio sit forma simplex, non habet aliam propriam formalem causam, neq; alia principia essẽtialia, præter principium à quo fluit, & terminũ ad quem tendit, quatenus ea essentialiter respicit, vt declaratum est. Et hæc sunt satis de causis actionis.

Efficiens. *Finalis.* *Materialis* *Formalis.*

Proprietates actionis.

III. DE proprietatibus item actionis vt sic nihil fere dicendum occurrit, quia nullæ fere sunt, quæ per se ei conueniant, & in essentiali ratione eius non contineantur: Gilbertus autem supra tres aut quatuor insinuat. Prima, quia proprium (inquit) actionis est esse in motu, id est, semper coniungi motui: quod vt sit verum, late sumendum est, quamcunque mutationem etiam perfectiuam sub motu includendo. Potest autem dupliciter intelligi. Primo, quod semper mutationi adiuncta sit actio: & hoc sensu est semper vera, si intelligatur de mutatione positiua, quia hæc fieri non potest, nisi ab aliquo mouente, & consequenter agente per illam actionem. Si vero intelligatur de mutatione corruptiua, non semper est necessarium fieri per positiuam actionem, vt si sit pura desitio: tunc autem proportionaliter interueniet carentia seu suspensio alicuius actionis. Alter sensus esse potest, vt etiam è conuerso actio semper habeat coniunctam mutationem, & ita coincidit cum secũda proprietate. Quam idem auctor ponit, nimirum, actionem inferre passionem in materiã subiectam: quod habet verum in actionibus, quæ circa subiectum aliquod versantur: creatio enim proprie non infert passionem, vt superius visum est. Cum autem dicitur actio inferre passionem, illud *inferre*, non debet intelligi per propriam efficientiam vel causalitatem, nam, cum actio & passio non distinguantur in re, vt videbimus, non potest inter eas esse propria causalitas: neq; etiam intelligendum est solum de illatione consequentiæ: nam hoc modo etiam passio infert actionem. Intelligendum est ergo de illatione à priori, eo modo quo vna proprietas dicitur esse ratio alterius, ad quod sufficit virtualis distinctio, seu distinctio rationis cum fundamento in re.

Actio non semper motui coniungitur. *Actio quo modo inferat formam.*

Tertia proprietas est, quam Aristot. etiam posuit in Prædicamentis, quod actio potest habere contrarium, quæ per se satis est clara: conuenit autem illi ratione termini: vnde non semper ei conuenit, sed quando terminus eius habet contrarium. Denique, quoad hoc eadem est ratio de actione: quæ de motu: de cuius contrarietate Physici copiosius disputant. Vltimam proprietatem addunt tam Aristotel. quam Gilbertus, quod actio suscipit magis & minus, quæ duobus modis potest actioni tribui: vno modo ratione termini tantum, quo modo illuminatio vt octo, est maior & intensior actio, quam illuminatio vt quatuor, etiamsi vtraq; in instanti fiat. Atq; hoc sensu eadem est proportionalis ratio, quoad hanc proprietatem in actione, quæ in formali termino eius: de quo supra dictum est, cum de qualitatib. ageremus. Alio modo potest intelligi illa proprietas ratione temporis: quo modo dici potest intensior actio, quæ velocius fit, etiamsi alia longiori tempore æqualem habeat effectum. Atq; hoc modo hæc proprietas tãtum potest conuenire actioni successiuæ & coincidit cum velocitate motus, de qua propria disputatio eiã est Philosophica. Verum est, velocitatem minus proprie dici intensionẽ actionis, nam potius est minor quædam extensio partium ipsiusmet actionis secundum durationem seu successionem.

IV. *Actio magis & minus suscipiat.*

SECTIO VI.

Quot sint genera & species actionum, & quomodo sub vno genere collocentur.

I. HÆc etiam quæstio magna ex parte in superioribus tractata est. Vt tamẽ cõstet, quomodo constituẽdum sit prędicamentum actionis, & quod sit sũmum genus eius, & consequenter quæ actiones sub illo dirẽte collocentur, breuiter colligendæ sunt præcipuæ diuisiones actionis, quę dispersę sunt in superioribus traditæ.

Prima diuisio actionis in substantialem & accidentalem.

II PRimo igitur diuidi potest actio in substantialem & accidentalem. Substantialem appello, quæ ad substantiam terminatur, accidentalem, quæ ad accidens. De qua diuisione dubitari non potest, quin merito tradatur, & sit sufficiens: in rebus enim nihil fieri potest, nisi substantia aut accidens, vt constat ex supra dictis de diuisionibus entis: vtrumq; autem horum potest per se & per propriam actionem fieri, vt etiam constat ex dictis de causa efficiente, & per se est satis notum. Recte ergo & sufficienter diuiditur actio in illa duo membra.

III. Occurrit tamen dubitatio, propter quam præcipue hanc sectionem proposui, vtrum actio vniuoce in illa membra diuidatur, vel tantũ analogice. Nam ex dictis supra de causis videtur manifeste inferri, hanc diuisionem esse analogam: diximus enim causam præsertim efficientem, analogice dici de causa substantiarum & accidentium: ergo tam causalitas

An sit vniuoca, an analoga.

analo-

analogice conuenit his causis, sed causalitas harum causarum non est nisi actio, ergo etiam actio analogice dicitur de actionibus harum causarum. Et confirmatur primo, quia generatio ex communi Philosophorum sententia dicitur analogice de ratione accidentali & substantiali: ergo. Patet consequentia, quia eadem est proportionalis ratio, siue loquamur de actione sub communi ratione actionis, siue sub particulari. Antecedens autem sumitur ex Arist. libr. 1. de generat. qui hac ratione, generationem substantię vocat simpliciter generationem: accidentium vero secūdum quid vocat alterationem aut actionem, &c. Denique ratio, quæ eodem sumitur ca. 3. & ex D. Tho. ibidem, & de spiritualibus creat. artic. 1. ad. 9. & ar. 3. & q. 21. de veritate ar. 5. de actione vt sic locum habet, nimirum, quia generatio est via ad esse: esse autem substantiæ est esse simpliciter, accidentis autem, secundum quid. Sic enim etiam actio est suo modo via ad esse ex parte agentis, nam est actiua communicatio ipsius esse: ergo si esse quod per eam communicatur, analogice est esse, etiamsi ipsa analogice est actio. Tota enim ratio actionis ex termino præcipue sumitur, vt supra ostendimus: est autē formalis terminus actionis ipsa res producta, quatenus in suo esse producitur: ergo si in ipso esse terminorū est analogia, erit ēt in actionibus in ratione actionū.

IV. In contrarium autem est, quia si diuisum huius diuisionis non est vniuocum, non poterit prædicamēto actionis vnum genus summū assignari: aut certe dicendum erit, actionem, quæ est genus summum huius quinti prædicamenti, esse solum eam quæ accidentalis est. At si hoc dicatur, sequitur vlterius, duo esse constituenda prædicamenta actionis: cur enim si actiones accidentales suum prædicamentum constituunt, non constituent aliud substantiales actiones? Nam in primis illæ inter se inueniuntur primo diuersæ: deinde in actionibus substantialibus dantur specificæ differentiæ cum conuenientiis genericis vsque ad aliquā summam. At denique tanta est distinctio inter actiones substantiales & suos terminos sicut inter accidentales & suos: ergo nulla est ratio, cur actio accidentalis vnum genus prædicamenti constituat, & non actio substantialis.

V. *De analogam esse cōcluditur.* In hac dubitatione probabile censeo diuisionem hanc esse analogam, nam rationes priori loco factæ quæ ex re ipsa sumptæ sunt, valde sunt efficaces, nec videntur habere conuenientem responsionem. Quas vero posteriori loco fecimus solum desumuntur ab auctoritate ex recepta diuisione prædicamentorum, quæ expediri possunt afferendo probabiles rationes, ob quas actiones accidentales in vnum prædicamētum directe collocatæ sunt: substātiales vero ad prædicamentum substantiæ reuocantur. Nam in primis creatio parum cognita fuit antiquis Philosophis, & ideo mirum non est, quod ei locum in prædicamētis non dederint. Deinde superius de illa diximus non esse accidens, sed modum quēdam substantialem: & ideo necesse non fuit illam in prædicamentis accidētium collocare, sed ad prædicamentum substantiæ reducenda est. Generatio autē substantialis à multis non reputatur actio proprie, sed terminus quidam alterationis præcedentis, qui ex ea resultat. Quam quidem sententiam ego veram non existimo, sed potius generationem esse veram ac propriam actionē, vt supra dixi tractando de efficiente causa, & est cōmunior Philosophorum sententia quam Aristot. ex professo probat contra antiquos Philosophos in libris de generatione. Tamen, quia semper est coniuncta hæc actio cum alteratione, per modum vnius reputatur: & ideo non oportet ratione illius peculiare prædicamentum cōstituere. Melior tamen ratio redditur, quod generatio substātialis cum sit via ad substantiam, non habet propriam rationem accidentis, sed intrinsece est modus substantialis: & ideo conuenienter ad prædicamentum substantiæ reuocatur.

Est ergo hæc sententia valde probabilis, cui vero illa non placuerit, dicere poterit actionem dupliciter spectari posse: primo vt est via ad terminum cui dat esse: & sub hac ratione procedere rationes factas, & concludere, esse analogum quid. Secundo præcise vt est actus agentis, suo modo producens illud de potentia in actum & sub hac ratione esse quid vniuocum: quod etiam ad passionem potest proportionaliter applicari: Illud tamen semper manet difficile in hac responsione, quia actio vt actio nō potest præscindi à ratione viæ, & causalitatis seu dationis alicuius esse. Item, quia non aliter est actus agētis, nisi quia ab eo fluit ad communicandum aliquod esse. Dici vero potest, nihil horum considerari in illa prout in prædicamento collocatur, sed solum quod est veluti forma agentis, illud sic denominans & vt sic habere vniuocationem logicam, licet secundum completam rationem realem suam, habeat metaphysicam analogiam. VI.

Secunda diuisio substantialis actionis.

VII. SEcundo subdiuidi potest actio substantialis in eā, quæ sine subiecto fit, & quæ fit ex subiecto: quæ diuisio iam satis constat ex dictis: prior enim est creatio, & posterior generatio. Quæ vlterius subdiuidi possunt in productionem & conseruationem: de qua diuisione late supra disputatum est & ostensum, non esse secundum rem, sed secundum rationem. Ac rursus possunt illa membra in varias species diuidi iuxta varietatem terminorū, vt superius etiā diximus. Potest autem etiam de hac diuisione dubitari, an sit vniuoca vel analoga. Videri enim potest analoga duplici ratione Prima, quia Deus in ratione primę causæ efficientis est primaria causa respectu omnium aliarum, ita vt analogicè de illis causa efficiens dicatur, & Deus sit primarium analogatum, ergo cum creatio sit quasi prima actio Dei vt efficientis, à qua omnes aliæ essentialiter pendent aliquo modo videtur actio analogice dici de illa & de aliis actionib⁹ & creationem esse primum analogatum. Secundo quia creatio est, quæ dat simpliciter esse: per generationem autem non datur simpliciter esse vt sic, sed tale esse, & (vt ita dicam) tantum ex parte, applicando scilicet formam materiæ.

VIII. Sed licet hæ rationes sint probabiles, nihilominus non videtur hic intercedere sufficiens ratio analogię: nam per generationē vere ac proprie fit substantia, quæ est simpliciter ens, & vniuoce dicitur de omnibus creatis, ita licet ex modo semper creatio sit excellentior actio, sæpe tamen res facta per generationem perfectior est, quam quæ fit per creationem. Item, quod omnis generatio supponat aliquam creationē saltem materiæ, non sufficit ad analogiam constituēdam, quia illa præsuppositio est tantum materialis, sicut etiam forma supponit materiam, & non propterea est analogice substantia respectu illius. Accedit, quod omnis actio generandi necessario est actio ipsius Dei, quamuis non solius, & ideo propter peculiarem habitudinem, quam creatio habet ad Deum, non oportet vt ratio actionis per prius & cum analogia illi conueniat. Vnde licet ratio causæ efficientis, quoad vim agendi analogice dicatur, & per prius de Deo, tamen quoad actualem actionem non oportet, vt intercedat analogia, quia etiam Deus denominatur actu agens ab actione creata, & interdū ab eadē à qua creatura etiam agere dicitur, vt supra visum est.

Tertia diuisio in transeuntem, & immanentem actionem.

IX. TErtio subdiuiditur actio accidentalis in immanentem & transeuntem: de qua diuisione satis multa diximus. Nec refert, quod illa differētia tranēuntis actionis etiam substantialibus actionibus cōuenire videatur, quia non possumus differentias ma-

gis proprias inuenire, sed sumendæ sunt, prout accommodantur generi quod diuidunt: Nam etiam aliæ differentiæ possunt esse communes his membris, & secundum eas possent hæ diuisiones aliter ordinari (quia & accidentalis actio est ex præsupposito subiecto: & potest etiam aliqua sine subiecto fieri, vt creatio vel conseruatio accidentis extra subiectum. Item in actionibus accidentalibus datur productio & cõseruatio. Posset etiam actio primo diuidi in spiritualem & materialem, & deinde hæc membra in alia. Nihilominus tamen ordo propositus videtur conuenientior, & propter maius discrimẽ inter actiones substantiales & accidentales, & præsertim si ex his tantum posterioribus vnum prædicamentum conficitur. Recte igitur diuisa est actio accidentalis in immanentem & transeuntem. Immanens proprie tantum illa dicitur, quæ formaliter manet in eadem potentia proxima à qua elicitur, quæque ex suo genere talis est, vt nunquam in alio subiecto fieri possit: & hoc modo tantum actiones cognoscendi & amandi sunt immanentes, in quibus plura dantur genera & species actionum, quas hic amplius tradere non est necesse, id enim spectat ad scientiam de anima & de angelis.

X. *Aliquæ vitales & cõnaturales actiones latè vocantur immanentes.*

Aliquando vero extenditur nomen actionis immanentis ad omnem illam, quæ in supposito operante manet: & hoc modo omnes motus vitales, & nutritionis, & augmentationis, & motus etiam localis animantium, poterunt immanentes appellari: ité motus naturalis terræ deorsum tendentis, aut aquę reducentis se ad pristinam frigiditatem. Sed hæ omnes improprie sunt actiones immanentes, quia licet sint in eodem supposito, non tamen secundum eandem partem, vel non secundum eandem potentiam aut vim agendi. Et motus illi naturales peculiariter excluduntur, quia aliquo modo tribuuntur extrinseco agenti, sicut generanti: & eadem ratione naturalis emanatio, verbi gratia, potentiarum ab anima, etiam si suo modo sit actio, vt supra visum est, & in eadem anima maneat, tamen quia extrinseco agenti proprie tribuitur non est proprie actio immanens. Ita fit, vt propria actio immanens solum in vitalibus actionibus inueniatur, quamuis non conuertatur, quia non omnis actio vitalis immanens est in proprietate iam dicta.

XI. *An sit aliqua actio formaliter immanẽs & transiẽs virtualiter*

Actio transiens subdiuidi ab aliquibus solet in formaliter transeuntem, vel tantum quoad efficiẽtiam imo qui putant actionem omnem esse in agente, existimant nullam actionem dictam esse transeuntem, nisi ob efficaciam. Ego vero censeo nullam actionem vt actionem esse transeuntem, quoad efficaciam tantum, quia actio vt actio nõ est efficax, nisi ratione sui termini intrinseci: vnde si talis est actio, quæ in agente maneat, ideo est, quia in eo manet terminus eius: ergo vt est actio non potest esse transiens, quoad efficaciam. Quod si interdum per actum immanentem aliquid extra fit, non fit per illud in ratione actionis, sed vt principium agendi, vt supra dictũ est de scientia & volũtate diuina, & idem est de volũtate creata quatenus est operatiua ad extra. Quocirca actio immanens tunc prout est actio, non per se, sed per suum intrinsecum terminum operatur ad extra. Vt si reductionem aquæ ad pristinum frigus, actionem immanentem vocemus, licet ex ea proueniat, quod aqua facta frigida rem extrinsecam frigefaciat, actio illa reductionis non diceretur proprie transiens, quoad efficaciam, quia illa fixit in suo termino: altera vero actio sequitur ex virtute termini prioris actionis, tanquam ex principio nouæ actionis. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quotiescunque actus immanens est principium alicuius effectus extra operantem: imo si interdum in ipso operante aliquem alium effectum relinquit eodem modo illum efficit. Omnis ergo actio transiens, si proprie & in ratione actionis transiens sit, ideo talis dicitur, quia est formaliter transiens, id est, ab agente exiens, & in passum recepta. Quę rursus diuidi potest in plures species & modos actionum transeũtium, quarum tractatio & speculatio propria est physicorum: nam huiusmodi actio maxime concernit materiam sensibilem: ac proinde eadem fere ratio est de actione & de motu quoad has species.

XII. Aliæ item diuisiones actionum inueniuntur in auctoribus, quę quantum ad præsens spectat, satis sunt ex superioribus notæ, vt quod distinguitur actio in vitalem & non vitalem, quam supra sect. 3. tetigimus Item quod distingui posset in eam, quæ est per propriam efficientiam, vel per naturalem resultantiam: de qua dictum est tractando de efficiẽte causa. Aliam denique tradidimus supra in actionem instantaneam & successiuam: sed qua plura dicemus disp. seq. Hæc igitur de actione dixisse sufficiat.

DISPVTATIO XLIX.

De Passione.

PAssionis nomen in vsu Philosophorum & Theologorum æquiuocum est, vt ex Aristot. lib. 5. Metaphys. cap. 21. & ex D. Thoma 1. 2. q. 22. art. 1. aliisque locis & ex aliis auctoribus passim constat. Nam *Passionis nomen ex-* & *tenus ex-* affectus animi passiones appellari solent: & quædam *tia significa-* qualitates tertiæ speciei, passiones, appellãtur, vt pa- *tat,* tet ex cap. de qualitate & 3. Physic. ca. 3. Præterea maxime aliquis pati dicitur, quando aliquid præter naturam suam patitur: aut quando aliquid amittit. Late vero passio dicitur omnis receptio alicuius formæ, qualiscunque illa sit. Et hoc modo in præsenti sumitur: sic enim correspondet actioni, quamuis non omni, sed illi, quę fit ex præsuppositio subiecto. Quoniam vero actio & passio sic sumptę magnam inter se connexionem habent, vt in multis conueniunt, ideo multa etiam ex iis, quæ de actione dicta sunt, seruata proportione applicari possunt ad passionem: & idcirco breuius hanc disputationem expediemus. Explicando inprimis conuenientiam & discrimen inter actionem & passionem, & deinde propriam naturam passionis, & species eius declarando.

SECTIO I.

Vtrum passio in re ipsa differat ab actione.

DE actione & passione aliqui opinati sunt esse res realiter distinctas, quod necesse est sentiant illi, qui existimant actionem nil aliud esse, quam relationem agentis ad patiens: passionem vero relationem patientis ad agens. Quod sensit Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & quodlib. 11. quam sequitur Anton. Andr. 10. libr. de 6. princip. q. 9. Hæc tamen sententia reiecta est in superioribus in actione: & eadem vel maiori ratione reiicięda est in passione, quia per passionem, vt sic non refertur patiens ad agẽs, sed solum passum ipsum afficitur passione in ordine ad terminum aliquem: est enim passio receptio alicuius formæ. Et quamuis omnis passio sit ab aliquo agente, tamen solum est ab eo vt à causa extrinseca: vnde non solum non dicit formaliter rationem ad agens, verum etiã non includit in suo formali ac præciso conceptu respectum transcendentalem ad agens: alioqui in sua ratione includeret id quod est de ratione actionis: Si quæ ergo est relatio patientis ad agens, illa resultat ex passione, & in ea fundatur: ideo enim ad illud refertur, quia ab illo patitur: non possunt ergo actio & passio illo modo distingui. Omitto alia, quæ de relationibus extrinsecus aduenientibus superius dicta sunt, quæ etiam hic applicari possunt. 1. *Aliquot sententiæ improbantur.*

Alii

II. *Aliorum sententia refutatur.*

Alii dixerunt actionem & passionem interdū distingui realiter, aliquando vero minime: nam quādo actio est in agente, & infert passionem in passum, realiter distinguitur: quando vero actio cum passione ipsa transfertur in passum, aut vtraque manet in ipso agente, quod simul etiam patiens sit, tunc nō habere realem distinctionem. Veruntamen, cum supra reiecerimus primum membrum huius partitionis, & ostenderimus nullam esse actionem proprie dictam, quæ passionem inferat in aliud subiectum præter illud in quo ipsa est: pro cōstanti relinquimus, nec partitionem illam, esse necessariam, neque ex illo capite nimirum ex distinctione subiectorum actionem & passionem realiter aliquando distingui. Vt autem formalis & propria sit comparatio, facienda est inter passionem & actionem, quæ illam inferat: nam si disparate (vt ita dicam) comparentur, sæpe poterunt distingui realiter: sic enim passiua generatio realiter distinguitur à creatione: & in vniuersum actio creādi dici poterit realiter distingui à passione, vel negatiuè quia nullam habet passionem sibi intrinsece coniunctam, vel positiue respectu aliarum passionum, quas ipsa non infert. Sed hæc comparatio est extrinseca, & accidentaria. Conferenda ergo est passio cum actione illatiua passionis, & proportionate vnaquæque passio cum actione cui correspondet.

Actio & passio non distinguuntur realiter.

III. Sic igitur explicato sensu huius comparationis est communis & vera sententia, actionem & passionem non distingui realiter proprie & rigorose. Hæc est sententia Arist. 3. Phys. c. 3. vbi ait actionem & passionem in re esse eundem actum, seu motum differre penes diuersos respectus. Quod idem docent authores supra citati, qui tenent actionem esse in passo. Et probatur, quia vel actio & passio distinguuntur realiter vt duæ res, vel vt duo modi reales & realiter distincti. Primum dici nō potest, quia vt supra visum est, actio non est res proprie sumpta, sed modus rei: ergo nec passio potest esse res habens ex se propriam entitatem, sed modus rei. Est enim eiusdem modi & ordinis cum actione, & secundum propriam formalitatem minorem importat perfectionem. Item motus nō est res proprie, sed modus rei: ergo nec passio: sunt enim eiusdem rationis, vel potius idem, vt infra dicam. Secundum etiam non potest esse verum, quia modi reales, vt supra in disp. 7. dictum est, ex se, non habent distinctionem realem, sed iuxta eas res quarum sunt modi eiusdem rei nimirum eiusdem motus, aut eiusdem termini: ergo non possunt esse modi realiter distincti. Probatur minor, tum ex doctrina Aristot. & communi supra citata, tum ex re ipsa, quia passio nihil aliud est, quam fieri formæ, seu formalis termini actionis prout recipitur in subiecto, illud immediate reducit de potentia in actum, sed fieri terminī vel formæ nihil aliud est, quam quidam modus eius: ergo passio est modus termini actionis. At supra etiam ostensum est, actionem nihil aliud esse quam modum quendam eiusdem termini, scil. dependentiam eius ab agente ergo actio & passio sunt modi eiusdem rei: ergo non possunt inter se habere realem distinctionem. Et confirmatur, nam actio non distinguitur realiter à termino, vt supra dictum est, sed hoc ipsum ostendemus statim de passione respectu termini: ergo neque inter se possunt realiter distingui. Confirmatur tandem illa vulgari ratione, quod distinctio nō est introducenda sine necessitate, hic autē nulla est necessitas, vt à fortiori ex dicendis cōstabit.

Variæ sententiæ de distinctione modali inter actionem & passionem.

IV. Dubitari etiam vlterius potest, an saltem admittenda sit distinctio modalis, quæ actualis sit & ex natura rei inter actionem, & passionem: sic enim sæpe contingit modos eiusdem rei, & ab illa sic distinctos, inter se etiam eodem modo distingui. Hanc ergo distinctionem putant multi admittendam esse inter actionem & passionem. Alii vero lubrice loquuntur, vocātes illam distinctionem formalem. Potestq; hæc sententia fundari: vel in prædicamētali distinctione actionis & passionis, vel in distinctione inter potētiā actiuam & passiuam. Cum enim actio sit actus potentiæ actiuæ, & passio passiuę, & potentiæ istæ in re distinctæ sint aliquo modo, necessarium videtur, vt etiam actio & passio in re ipsa & ex natura rei aliquo modo distinguantur.

V. Aliter Heruæus quodlibet. 7. q. 14. ait, actionem & passionem differre, quia agens est de ratione actionis & passum de ratione passionis, extrinsece (inquit) & per additionē, sicut causa est de ratione effectus. Vix tamen intelligitur, quid sibi velit nisi dicat idē, quod alii aiunt, & nos etiam statim dicemus actionem & passionem differre secundum diuersos respectus ad agens vel patiens: quem tamen sensum non videtur Heruæus intendere, nam ex professo contendit reuelationes ad agens & passum non esse de ratione actionis & passionis. Vnde significat motum existentem in passo esse actionem quatenus per denominationē extrinsecam denominat agens actu: passionem vero esse quatenus subiectum denominat patiens actu, etiam sine vlla relatione ad ipsa: quod plane est intelligibile, si non intercedat saltem respectus transcendentalis.

VI. Et ideo clarius Capreolus in 2. q. 1. q. 2. art. 1. concl. 2. dicit actionem & passionem differre per diuersas relationes: vult tamē has relationes non in recto, sed in obliquo pertinere ad actionem & passionem. Vnde sentit in re & intrinsece nullo modo differre actionem & passionem, sed esse eandē mutationē vel motum: extrinsece vero differre per relationes quas cōnotant. Eam vero relationem in actione ait esse relationem agentis ad effectum, quæ est in ipso agente: in passo vero per creationem effectus ad causam. Sed hanc sententiam falsam esse in actione supra ostendimus: est autem eadem proportionalis ratio de passione. Primo, quia relatio effectus ad causam consequitur ex passione in ipso passionis termino: ergo non potest per illam constitui passio in ratione passionis. Secundo, quia passio vt sic proprie respicit passum, quatenus est forma quædam actuans illud, & illud denominans actu patiens: ergo respectus quē includit passio vt sic, non est respectus ipsius patientis ad aliud, sed est respectus ipsiusmet passionis ad subiectū quatenus est proprie & speciali quodam modo actus illius. Vnde si passum ipsum in concreto consideretur, formaliter non dicit effectum vt relatum ad agēs sed dicit tantum subiectum vt affectum passione tendente in aliquem terminum. ergo nullo modo illa relatio pertinet ad rationem passionis. Imo si relatio ad agens alicui harū tribuenda est potius actioni quā passioni est adscribenda, quia relatio ad causam non est, nisi relatio originis ab illa: hæc autem relatio primo conuenit actioni: & si non prædicamentaliter, sed transcendentaliter sumatur, intrinsece ingreditur rationem illius vt supra ostendi.

VII. Denique vix intelligitur quomodo actio & passio distinguantur per extrinsecas relationes in obliquo connotatas, nam eo modo quo distinguuntur per illas constituentur etiam per illas: ergo vel constituentur per illas vt per formas, à quibus idem motus extrinsece denominatur actio & passio: & sic tantum erunt hæ duæ denominationes pertinentes ad duas species relationum, & ita non egredientur prædicamentum ad aliquid. Vel constituentur per habitudines ad illas relationes, & ita actio constituetur per respectum ad relationē agentis, passio vero per respectum ad relationem patientis, quod est plane falsum. Tum quia ratio fundandi non dicit aliū respectum

drelationem, quæ ex ea consurgit, tum etiam, quia passio (sicut supra etiam dicebam ad actionem) non dicit respectum ad relationem, sed ad potentiam patientem.

Actio & passio non ex natura rei, sed ratione ratiocinata distinguuntur.

VIII. Dicendum ergo censeo, actionem & passionem in re non esse modos ex natura rei distinctos, sed eandem dependentiam & emanationem formæ, ab agente, quatenus subiectum intrinsece afficit, vocari passionem: quatenus vero agens ipsum denominat actu agens, vocari actionem: atq; ita hæc duo ad summum distingui ratione ratiocinata, id est fundata aliquo modo in rebus, quæ interdum sufficit ad distinguenda prædicamenta, quando inde consurgunt modi denominandi aut prædicandi primo diuersi, quod in præsenti contingit. Tota hæc assertio est D. Thom. 11. Met. lect. 9. vbi expresse dicit actionem & passionē tantum ratione differre: & idem sumitur ex 2. contra Gent. cap. 9. & ex aliis locis supra citatis. Sumitur etiā ex Arist. loco supra citato ex 3. Phys. vbi ait, eūdem motum esse actum agentis & patientis, & secundum eas diuersas rationes actionem & passionem appellari.

IX. Et ratione probatur, quoad primam quidem partem, quia actio & passio ita coniunguntur realiter in vno motu seu mutatione, vt nec actio à passione, nec passio ab actione separabilis sit, etiā de potentia absoluta: ergo signum est non distingui actualiter ex natura rei. Patet consequentia ex supra dictis de distinctionibus rerum aut modorum: ostendimus enim, vbi tanta intercedit inseparabilitas, nullum relinqui sufficiēs indicium actualis distinctionis, & ex natura rei. Antecedens autem probatur, quia repugnat passionem fieri in aliquo subiecto: quin ab aliquo agente procedat, quia non potest esse effectus sine causa: hoc autem ipso quod ab eo agente procedit, inuenitur in illa mutatione vera ratio actionis, vt constat ex dictis Disputatione præcedenti, vt supra cum de transeūte actione Dei ageremus. E conuerso etiam non potest esse actio ex subiecto (de hac enim est sermo) quin hoc ipso inferat passionem, nam si ex subiecto fit in subiecto recipitur terminus eius, & in eodem fit: ergo est passio & deceptio ex parte talis subiecti: sunt ergo omnino inseparabiles passio & talis actio. Neque oportet rationem hanc limitare ad actiones transeuntes, aut ad successiuas, vt quidam volunt: nam loquēdo de passione in generalitate supra posita pro omni mutatione & receptione in fieri, & proportionaliter applicando actionem passioni, generalis est doctrina: nam in actione immanente, sicut est actio, ita etiam est passio perfectiua, & in actione instantanea est etiam mutatio & passio indiuisibilis: atq; ita semper actio & passio coniunctæ sunt in eadem mutatione.

X. Altera vero conclusionis pars, suppositis præcedentibus, & suppositā communi doctrina, ac distinctione prædicamentorum, necessario consequitur, quia necesse est admittere aliquam distinctionem & passionem: cum ergo non sit realis, nec ex natura rei oportet esse rationis. Rursus nō potest esse distinctio voluntaria, & gratis conficta, quia distinctio prædicamentorum in rebus ipsis aliquo modo fundata est ergo est hæc distinctio fundata in ipsis rebus, non q̄ in rebus ipsis præcedat actualiter, sed virtualiter, & per intellectum vario modo concipientem, & definientem perficiatur: hoc ergo sensu recte dicitur illa distinctio rationis ratiocinatæ: quod si hæc eadem est, quæ ab aliis vocatur distinctio formalis de voce non contendimus. Præterea, hoc etiam probat ratio supra facta de distinctione potentiæ actiuę & passiuę quæ sæpe in re distinguuntur, & licet aliquando in vna re coniungatur, vt in potentiis animæ, tamen ibi etiam saltem ratione ratiocinata distinguūtur, vt supra visum est: ergo actus harum potentiarum aliquo modo distinguuntur saltem ratione ratiocinata: nam ex parte ipsarum potentiarum, & ex diuerso modo quo reducuntur in actum, sumitur sufficiens fundamentum ad prædictam distinctionem rationis inter actionem & passionem. Nec vero intercedit maior distinctio, quando potentia actiua & passiua realiter & subiecto distinguuntur: nam actus potentię actiuę non actuat illam, vt in qua sit, sed vt è qua sit, & è conuerso actus potentiæ passiuæ actuat illam, vt in qua existit: vnus autem & idem actus in re vtrumque munus necessario exercet, etiamsi potentiæ in re maxime distinguantur: & ideo tunc etiam incercedit distinctio rationis propter diuersos respectus nunquam vero inuenitur maior distinctio: Atq; ita satisfactum est fundamentis aliarum opinionum.

SECTIO II.

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

I. Vamuis tractatio de motu peculiari ratione sit propria naturalis philosophię quatenus motus in reb⁹ corporeis physice[seu materialiter sit, tamen abstractior consideratio mutationis sub Metaphysicam considerationem cadit, quia in rebus omnibus etiam materia carentibus, & omni passione & actione creaturæ intercedit: & ideo aliquid etiam de illo nobis dicendum est. Et aptissime in hunc locum cadit de illo disputatio, quoniam vt arbitramur, nihil fere inter motum & passionem differt, si cum proportione comparentur.

De distinctione inter passionem & motum quadam sententia communis.

II. Solet communiter dici motum tribus modis spectari posse: primo vt est ab alio, & sic vocari actionem secundo: Vt in aliquo accipitur, & sic esse passionem: tertio vt est forma, seu terminus in fieri seu fieri ipsius formæ, seu fluxus tēdens in perfectionem formæ: & sic habere rationem motus distinguiq; formaliter tam ab actione, quam à passione. Hęc est satis communis sententia in 3. Phys. Potestq; probari, quia passio vt passio constituit determinatum prędicamētum motus autem vt motus nullum constituit: ergo necesse est distinguantur saltem ratione formali: Maior supponitur ex diuisione prædicamentorum. Minor probatur primo ex Aristotele in prædicamentis vbi cum passionem inter prædicamenta numerasset, de motu agit in Postprædicamentis. Secundo ex eodem Arist. 2. Physic. text. 4. vbi ait, motum non esse præter res ad quas est motus, ideoq; sicut nullū prędicamentum est commune omnibus rebus, ad quas est motus, ita motum non esse extra ea prædicamenta, ad quæ eius termini pertinent. Tertio quia passio cum sit vnum genus, vniuoce dicitur: motus autem non est quid vniuocum, sed analogum, vt omnes docent exponentes Aristot. locis citatis: ergo non pertinet ad prædicamentum passionis. Quarto quia motus dicit, quia incompletum & imperfectū, quia solū dicit ipsum terminum, vt partim acquisitum, partim acquirendum: ergo per se non constituitur in prædicamento, sed reducitur ad prædicamentum formæ perfectę ad quem tendit. Quinto, quia alia est definitio motus, quam passionis, nam motum definit Aristot. esse *actum entis in potentia, prout in potentia*, 3. Phys. tex. 6. de actione autem & passione subdit tex. 22. esse affectiones ipsius motus, & passionem, esse *actum ipsius passiui*: quæ autem definitione differunt, saltem distinguuntur ratione formali.

Quo-

III. Quocirca comparari censentur actio & passio ad motum tanquam duo modi formaliter diuersi ad vnumquasi materiale subiectum, quod afficiunt quod plane significat Arist. his verbis: *Omnino autem neque doctio proprie idem est, quod disciplina, neque actio idem quod passio, sed motus cui hæc insunt, nam huius in hoc, & huius esse actum ad hoc diuersum est ratione.* Vnde qui putant actionem & passionem esse modos ex natura rei distinctos inter se, cõsequenter existimant eodm modo distingui à motu: qui autem solam distinctionem rationis ponũt inter actionem & passionem, similem ponunt inter passionem & motum: sed vtrique conueniunt, quod actionem & passionem condistingunt vt modos inter se diuersos: à motu autem tanquam re materiali, quæ ab eis modificatur.

Nonnulla, in quibus motus & passio conueniant, explicantur.

IV. IN hac tamen sententia, quantumuis communi, illud semper mihi visum est difficile, quia non video in quo constituatur differentia inter passionem & motum, si cum proportione & secundum completas rationes suas sumantur. Voco autem *cum proportione* quod passio successiua ad motum successiuum, passio vero instantanea ad mutationem instantaneam, & perfectiua ad perfectiuam, corruptiua ad corruptiuam, & sic de cæteris comparentur. Vt autem difficultas aperiatur, numeranda erunt omnia, quæ in passione & motu reperiri possunt. Et in primis suppono, tam motum quam passionem tẽdere in aliquem terminum, & intrinsece dicere respectum transcendentalem ad illum. Quod de motu apud omnes indubitatum est, quia motus intrinsecus est via & fluxus, via autem intrinsece respicit terminum, & ideo Aristoteles docet motus distinguendos esse per terminos. De passione vero probari potest eisdem rationibus quibus id de actione probauimus. Nam omnis passio est passiua acquisitio & receptio in fieri: non possunt autem hęc intelligi sine ordine ad formam, quæ fiat, vel acquiratur. Vnde certius est passiones specificari & distingui ex terminis, quam actiones, vt Diuus Thomas aperte docet 1. 2. quæstione prima, articulo tertio. In hoc ergo motus & passio conueniunt.

V. Et consequenter etiam vtrique commune est distingui aliquo modo à termino, non quidem vt res à re, sed saltem vt modus. Quod quidem de motu fere omnes docent in 3. Physicorum, vbi Aristoteles textu 4. non obscure id significat, & Diuus Thomas, & 5. Physicorum textu 9. Vbi idem tenet Auerroes Alexand Themisto. & alii. Est autem eadem ratio de passiua, vt iidem sentiunt, quia distinctio aliqua in re necessaria est: maior autem nec est necessaria, nec intelligi potest. Primum patet, quia potest forma manere in subiecto absque tali motu, vel passione, vt ex se constat, ergo distinguuntur aliquo modo ex natura rei, iuxta principium sæpe à nobis repetitum. Secunda vero propositio probatur, quia nullum est signum maioris distinctionis, cum è conuerso fieri nõ possit vt talis motus, vel passio sine tali termino existat. Deinde, non esse necessariam maiorem distinctionem facile probatur, quia cum forma aliqua fit in subiecto, in illa est dependentia, qua simul pendet à subiecto, & à principio à quo manat, quæ vna & eadẽ est à forma quæ dependet, solum distinguitur vt motus ex natura rei, vt constat ex supradictis de eductione formæ de potentia materiæ: sed ex vi huiusmet dependentiæ vt receptæ in passo passum ipsum patitur, & recipit formam: ergo passio nihil aliud est quã hæc dependentia, seu hoc ipsum fieri passiuum vt receptiuum in passo: & afficiens ipsum, sed hæc dependentia non est nisi modus quidam ipsius termini, ergo non est necessaria alia res distincta à termino ad veram rationem passionis, & ad munus eius intelligendum.

VI. Imo hinc etiam concluditur non esse possibilem, talem rem distinctam, quia tum passum & recipiet formam, quæ est terminus passionis, & reciperet dependentiam eius, (supponimus enim esse talem dependentiam, quæ ex subiecto fit) & præter hæc reciperet illam aliam rẽ realiter distinctam: ergo in qualibet passione necessario essent duę receptiones, & duæ res receptæ, quod est absurdum: & tunc etiam vna res non est receptio alterius. Item, si essent res distinctæ, posset Deus quamlibet sine alia conseruare. ergo & posset recipi terminus cum suo fieri sine alia re realiter distincta, & ita tunc pateretur subiectũ sine passione. Vt è conuerso posset conseruari illa res, quæ est passio. sine altera quæ est terminus. Dices: Simili argumento probaretur, neque ex natura rei distingui formam à passione, quia non potest forma recipi sine passione. Respondetur negando consequentiam, quia licet non possit hæc forma recipi sine aliqua passione, quia non potest esse sine aliquo modo dependentiæ, & receptionis, potest tamen conseruari sine hac receptione, seu passione, quia in principio facta, vel recepta est, potest etiam in ipsa conseruatione plures dependentias variare, quod est sufficiens signum distinctionis modalis, non tamen maioris, vt sępe dictum est,

VII. Tertio conueniunt motus & passio, quia vtrumq; respicit subiectum, & idem subiectum sub eadem capacitate passiua, seu potẽtialitate. Probatur, nam de passione certum est dicere intrinsecam habitudinem ad passum: nam omnis actus actuans, vt talis est, dicit habitudinem ad potentiam, cuius est actus, sed passio est actus passi vt passum est: ergo dicit habitudinem intrinsecam ad illud: habitudinem (inquam) transcẽdẽtalem, sicut supra diximus de habitudine actionis ad agens, quod eadem proportione explicandum est, & rationes ibi factę hic à fortiori procedunt. De motu vero quod similem habitudinem dicat ad passum seu mobile, probatur ex Aristotele definiente motũ, quod sit *actus entis in potentia, prout in potentia*, vbi aperte definit motum per habitudinem ad subiectũ. Deinde creatio passiua, vt supra ex doctrina D. Thomæ vidimus. ideo non est vera mutatio, quia nõ est actus alicuius subiecti: ergo est de ratione mutationis, vt dicat habitudinem ad subiectum, quod per eam mutatur. Præterea mutari proprie dicitur id quod se habet aliter quam prius, teste Aristotele. ergo necesse est vt motus dicat respectum ad aliquod subiectum, quod formaliter facit aliter se habere quam prius, nam terminus nõ proprie dicitur aliter se habere quam prius cum prius non esset, sed illud proprie mutari dicitur, quod prius erat sub vno termino motus, & postea est sub alio. Deniq; motus essentialiter est actus, quo formaliter cõstituitur res, quæ actu mouetur in ratione mota: ergo motus vt talis est, dicit intrinsecam habitudinem ad talem effectum, & ad subiectum in quo illum habet.

VIII. Instari autem solet de motu locali, qui non est in subiecto, quod moueri dicitur, sed in corpore circũstanti: nam motus est in subiecto, in quo est terminus eius: locus autem qui est terminus motus localis, non est in corpore, quod mouetur, vel locatur, sed in circumstante. Sed ad hoc facile respondetur negando assumptum: nam motus localis intrinsece inhæret mobili: alias quomodo illud vere ac realiter mutaret. Ad argumentum autem respondetur, intrinsecũ terminum motus nõ esse locum circumstantem sed vbi intrinsece, quod realiter intrinsece est in ipso locato, vt infra ostendemus: vnde illud argumentum potius probat oppositũ. Igitur in vniuersum motus & passio etiam conueniunt in hoc, quod dicunt habitudinem ad subiectum, quod intrinsecum & formaliter afficiunt.

Lege Fonseca lib. 5. Met. c. 15 q. 7 sect.

Vide Conimbricen li. 3. Phys. c. 3 q. 2. ar. 2.

Quod vero passio & motus proportionaliter sum pta re-

IX.

pta respiciant idem subiectum, & secundum eandem capacitatem, & potentialitatem, probatur tum inductione, tum declarando & applicando definitionem motus ab Aristotele datam. Nam calefactio, passio & motus calefactionis prout fiunt in aqua, actuant illã secundum capacitatem quam habet ad recipiendum calorem, & quatenus secundum illam capacitatem supponitur esse in potentia, id est, carens calore, & reduci de tali potentia in actũ. Hoc est enim quod Arist. dicit motum esse actum entis in potentia, prout in potentia. Duobus enim modis solet illa particula explicari: primo, quod motus sit actus quidã imperfectus, qui ita actuet mobile, vt ita relinquat in potentia secundum quam magis ac magis actuetur. Atque hoc modo conuenit definitio tantum motui successiuo, de cuius ratione est, vt dum est, partim sit acquisitus, partim aliquid ex eo supersit acquirendum, & ideo ex ea parte, qua iam est, est actus entis habentis potentiam ad ipsum: quatenus vero aliquid ex eo superest acquirendum, relinquit suum subiectum in potentia: vt amplius actuari possit, & quia subiectum ita actuatur per motum, vt per illum semper tendat in vlteriorem perfectionem, ideo dicitur motus esse actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum conuenit passioni, vt passio successiua est (iam enim diximus, hæc esse cum proportione comparãda) nam hæc etiã passio actuat passum, quatenus habet potentiam ad acquisitionem alicuius formæ, & si est passio successiua, ita actuat, vt semper relinquat subiectum in potentia ad vlteriorem perfectionem, & in illam tendat: ergo in hoc etiam conuenit cum motu.

X. Alio modo potest illa definitio quoad vltimam particulam exponi, scilicet motum esse actum entis in potentia, prout in potentia, id est, prout primo trãsit ab esse in potentia, ad esse in potentia passiua, quãdiu habet aptitudinem ad actum, & illo caret: reducitur autem in actum, quando illum recipit: hæc autẽ reductio inchoatur, ab ipso fieri, seu acquisitione passiua illius formæ quæ est proprius actus talis potentiæ: vnde, quia motus consistit in actuali termini acquisitione, vt est verior & communior sententia, ideo primus actus, quo incipit actuari subiectũ, prout existebat in potentia, est ipse motus. Quo sensu mihi non displicet, quod ex Alexandro refert Simplicius 2. Phys. com. 8. *Motum esse primam mutationem eius, quod est in potentia, vt tale est*, quamuis melius dixisset: *primam actuationem*, ne definitum in definitione ponere videatur. Nam iuxta hunc sensum definitio illa non solum successiuo motui, sed etiam mutationi instantaneæ conuenit. Nam omnis mutatio est actus entis habentis potentiam ad illam, & per illam primo reducitur de potentia in actũ, & ideo omnis mutatio instantanea est actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum conuenit etiam passioni vniuerse & proportionatè sumptæ. Nam tunc primo incipit subiectum reduci de potentia in actum cum primo pati incipit, atque ita passio est prima actuatio potentiæ passiuæ, & dicitur prima, respectu formæ, ad quam terminatur, quę actuat etiam sed non iam per modum fieri vel passionis, sed in esse iam quieto & perfecto iuxta capacitatem suam: Atque hoc in omni passione, tam successiua quam instantanea, tam perfectiua, quam destructiua reperitur. Igitur quacunque ratione motus dicitur actus entis in potentia prout in potentia, passioni etiam conuenit: ergo nihil superest, in quo vera aliqua differentia inter motum & passionem assignari possit.

XI. *Satisfit obiectioni.* Dicetur fortasse de ratione motus seu mutationis esse vt per illam subiectum primo reducatur de potentia in actum, quia mutari dicitur, quod se habet nunc aliter quam prius: hoc vero non esse de ratione passionis: nam quamdiu subiectum aliquid recipit, vere pati dicitur, etiamsi illud de nouo non recipiat, sed antea etiam illud ipsum vel aliquid simile recepisset. Veruntamen hæc differentia & ad summum potest esse in vocibus, & de tali vsu & differentia vocum non satis constat. Primum patet, quia primo instanti vel tempore quo aliquod subiectum incipit acquirere formam, sicut mutatur, ita etiam patitur, & vtramque denominationem recipit ab eadem acquisitione seu fluxu, prout actuat illud: quod si illa receptio aliquo tempore duret per successionem partiũ, sicut continue patitur, ita etiam continue mouetur, & è conuerso. Neque ibi habet locum differentia posita, nam vt res moueatur nunc, non est necesse, vt antea moueretur, sed quod non secundum eandẽ partem motus: Si vero illa receptio duret aliquo tempore per durationem perseuerantem eiusdem acquisitionis, vt fit in aeris illuminatione tunc sicut in re durat realis passio & receptio, ita etiam durat realis mutatio in primo instanti facta: quod si illa postea non vocatur mutatio, solum est, quia nomen mutationis sicut nomen productionis, connotat, quod immediate antea non fuerit: quod fortasse non connotat nomen passionis sicut nec nomen conseruationis: ergo sicut supra dicebamus, productionem & conseruationem in re non distingui secundũ aliquam rationẽ positiuam, ita dicendum est de passione & motu. XV.

Resolutio de vera differentia inter passionem & motum.

HÆc quidem argumenta posteriori loco facta videntur in re ipsa conuincere quod intendunt: ne tamen videamur deserere communem loquendi modum sine vlla explicatione, sequentibus assertionibus videtur hęc controuersia definienda. Primo enim dicendum est, passionem & motum nõ distingui actualiter, à parte re, nec tealiter, neque ex natura rei seu modaliter. Hoc probãt apertissime omnia quæ diximus. Et à fortiori etiam, probari potest ex dictis superiori sectione de actione & passione: nam minus inter se distinguuntur passio & motus, quam actio & passio, sed actio & passio non distinguuntur actu ex natura rei: ergo. XII. *Passio à motu nulla definitione inter se differt*

Secundo dicendum est passionem & motum propriè & cõpletè sumptam, secundum positiuas rationes formales: non distingui etiam ratione ratiocinata, sed appellatione tantum. Hanc etiam conclusionẽ satis persuadent vltima argumenta facta. Vnde Arist. definit motum esse actũm mobilis, quatenus mobile est. 3. Physicorum, text. 15. & tamen statim text. 22. & 23. definit passionem esse actum patientis vt patiens est. At vero ex parte subiecti, esse mobile seu mutabile, & esse receptiũ, seu patibile (vt sic dicam) si hæc duo proportionate sumãtur in ordine ad positiuam receptionem, vel mutationem, non sunt duæ potentiæ vel capacitates passiuæ etiã ratione distinctæ, vt per se notum videtur: ergo neque actus ipsi sunt inter se distincti. XIII. XVI.

Dico autem tertio. Si motus secundum aliquam præcisionem aut abstractionem, aut etiam secundum connotationem alicuius negationis sumatur, sic potest aliquo modo ratione distingui à passione. Declaratur, nã, vt sæpe dixi, in termino aut forma, quæ fit in aliquo subiecto, tantũ sunt duo in rediffincta modaliter, seu ex natura rei, scilicet, forma ipsa quæ inducitur, & dependentia eius ab agente. Et forma quidem non dici potest motus ipse aut passio (quãquam nonnulli ita loquantur cum Auerroe 5. Physicorum com. 9. sed non recte) quia forma est terminus motus, & si sola maneat sine alio fluxu, iam non est motus, & quoad hoc eadem ratio est de actione & de passione Itaque fluxus ipse seu dependentia formæ est quæ recipit has omnes denominationes. Potest ergo intellectus fluxum illum præcise considerare, vt est via ad terminum, abstrahendo præcisiue ad hoc quod afficiat aliquod subiectum, vel manet ab aliquo principio XIV. *Quarũdam definitionis differentia passio & motus* XVII.

cipio & fluxus ille sic conceptus potest motus appellari, & sub hac ratione conceptus, ratione distinguitur, tam ab actione quam à passione, & quodammodo in vtraque includitur, vel tanquam quid superius & transcendens, vel tanquam materialis, & inadæquatus conceptus vtriusque. Quomodo videtur Aristoteles 3. Physicorum textu 25. motum sumpsisse, cum sub distinctione dixit *motum esse actum actui aut passiui*. Veruntamen hæc acceptio motus valde impropria est, quia motus & mutatio sumpta secundū communem animi conceptionem, essentialem dicunt habitudinem ad subiectum quod mutatur. Itē secundum eam significationem in creatione passiua erit mutatio, quia ibi etiam est fluxus aut passiua dependentia termini, id tamen proprie loquendo, nō admittitur, vt supra vidimus. Nihilominus tamen, quia conceptio & præcisio motus non est omnino intensiua apud Philosophos, secundum eam potest dici motus ratione distinctus à passione. In ea vero significatione motus analogicè dicitur, & multo prius pertinet ad passionem quam ad actionem.

XV. Alio item modo potest distinctio rationis inter motum & passionem declarari per connotationem. Nam motus, vt sic, & quatenus denominat mobile mutari aut moueri, connotat negationem talis motus vel mutationis immediate ante præcessisse in subiecto, quia mutari est aliter se habere quam prius. passio vero vt passio non videtur in suo cōceptu includere hanc connotationem, vt supra dictum est. Addi etiam potest, mutationem vt sic abstrahere ab eo quod fiat per positiuam rationem, vel per solam carentiam præexistentis formæ, nam interdum datur mutatio pure priuatiua, vt amissio luminis in aere: at vero passio proprie solum dicitur de positiua acquisitione alicuius formæ, seu modi positiui. Verū hæ duæ postremæ differentię minus videntur vsitatæ, & secundum eas non sit proportionalis comparatio inter passionem & mutationem, & secundum res diuersas, & ideo non videntur ita propriæ. Prima vero differentia habet maius fundamentum in præcisione, quam potest facere intellectus propter diuersam habitudinem eiusdem dependentiæ ad varios terminos: atque ita secundum illam videntur loqui authores qui hæc distinguunt: illamq; ad summum probant rationes in principio factæ: quatenus vero contra primam aut secundam assertionem nostram procedere possunt, à nobis breuiter soluendæ sunt.

Responsio ad argumenta.

XVI. Ad primum, respondetur motum, vt proprie significat actum mobilis pertinere ad prædicamētum passionis, vel tanquam speciem quandam eius, si sumatur pro motu physico aut successiuo, iuxta ea quæ statim dicam sectione 4. vel vt summum genus, si in communi sumatur pro mutatione vt sic. Motus autem præcise sumptus pro fluxu ad terminum, non pertinet, ad speciale prædicamentum accidentis, nō solum, quia est quid imperfectum, vt multi volunt, sed maxime, quia non est forma alicuius subiecti neque talis consideratur secundum eam præcisionem, sed solum vt via ad terminum: & ideo reducitur ad prędicamentum sui termini, sicut etiam supra diximus agentes de creatione passiua.

XVII. Aristoteles ergo in primo loco citato ex Post prædicam. fortasse locutus est de motu secundū dictam considerationem ac præcisionem, sed prout aliquo modo quid commune est ad actionem & passionem: ibi enim solum tractat de distinctione motus, & nōnullis eius proprietatibus, & omnia quæ dicit, communia esse possunt, tum actioni, tum etiam passioni cum proportione. Imo aperte loquitur de motu vt abstrahit à mutatione substantiali & accidentali, & à positiua & priuatiua, nam inter species motus ponit generationem & corruptionem. Quo sensu clarum est, motum esse quid generalius, atque ita ratione distinctum à passione, vt est proprium genus cuiusdam prædicamenti. In secundo autem loco clare loquitur de motu præcise vt est via ad terminum, & vt sic dicit reduci ad prędicamentum sui termini.

XVIII. Ad tertium respondetur, motum quidem in ea generalitate sumptum, qua Aristoteles de illo disserit in post prædicamen. analogum quid esse, vt ex dictis patet. Existimo tamen etiam passionem posse sumi in ea generalitate, in qua sit etiam quid analogū. Nam vt omittamus mutationem priuatiuam, quæ suo modo passio etiam dici potest, quamuis re vera proprius dicatur mutatio, tamē loquendo de passionibus, & mutationibus quas eis comparamus, etiam passio vt est communis ad substantialem & accidentalem, fortasse est quid analogum, eadē ratione qua & actio. Et consequenter probabile est, passionem, quæ fit in materia per substantialem generationem, non pertinere ad passionem, vt constituit speciale prędicamentum accidentis. Et præter rationes supra allatas de actione, occurrit hic alia, quę videtur probabilis. nam prædicamenta accidentium distinguuntur semper ab Aristotele in ordine ad primam substantiam & denominationes varias: quas illi tribuunt, & secūdum quas de illa prædicari possunt, vt supra dictum est. at vero generatio, passio nec inhæret alicui substantiæ primę, sed tantum materię, neque etiam substantiæ tribuet denominationem per modum affectionis, aut passionis, sed tantum per modum fieri: dicitur enim substantia generari non per modum subiecti, sed per modum termini: sub qua ratione ista generatio ad prædicamentum termini reducitur, vt supra dictum est. Materia autem ipsa non dicitur proprie generari: nam licet Scotus & Antonius Andreas 7. Metaphysicæ, quæstione 8. 9. & 10. dicant, materiam generari per modum subiecti, tamen illa locutio valde impropria est & inusitata, vt Soncinas & Iauellus eisdem locis notarunt. Et ideo illa passio probabiliter nō cesentur ex iis quę accidentium rationem induunt ideoque reducēda videtur ad prædicamentum substantiæ. Quod necesse est sentiant, qui putant nullum accidens proprium esse in materia prima. Itaq; passio sub hac generali ratione analogum quid est. Iuxta quam sentētiam, passio, quæ est vnum ex supremis generib. accidentium, solum sit ea, quæ est positiua passio realis & accidentalis.

XVIII. At vero si motus vel mutatio cum eadem restrictione sumatur pro reali & accidentali actu mobilis vt mobile est: non video cur nō sit æque vniuocum, nam etiam dicit rationem communem æque inuentam in multis, & eodem modo contrahibile ad eadem inferiora. Denique motus, sub ea ratione non dicit vt opinor, diuersum conceptum à conceptu passionis.

XX. Ad quartum respondetur, etiam passionem dicere quid imperfectum, & si successiua sit dicere acquisitionem partim factam: partim faciēdam, quare quoad hoc eadē est ratio de passione & de mutatione si cum debita proportione sumantur. Ob eam ergo imperfectionem non potest excludi motus quin prædicamentum constituat, quia quod est imperfectum simpliciter vel in vno genere, potest esse perfectum in alio, & secundum eam rationem proprium prædicamentum constituere: neq; enim omnia genera prædicamētorum sunt absolute entia perfecta. Vnde motus sub ea consideratione, qua ratione distinguitur à passione, non ob solam imperfectionem non constituit speciale prædicamentum, sed vel ob analogiā, vel ob alias rationes supra datas. Ad quintum iam declaratum est, quomodo definitio motus etiam passioni conueniat, si secundum completam & proportionatam rationem realem comparentur. Declaratum etiam est, quomodo motus possit præ-

scindi

scindi actione & passione, & quid hæ intelligantur addere motui sic concepto: non enim addunt modos ex natura rei distinctos, sed respectus quosdam transcendentales, qui sunt veluti differentiæ, aut potius modi etiam transcendentales ratione distincti, complentes eum ratione fluxus, seu viæ rationem actionis, seu passionis.

XXI. *Dictorum omnium conclusio.*

Atq; ex his satis explicatum manet quid passio sit & qua ratione genus speciale constituat, &, vt Gilbertus Porretanus dixit, omnia quæ de actione dicta sunt, eadem conuenire possunt in passionem habitudine tantum mutata, & ideo ea hic repetere necessarium non erit.

SECTIO III.

Vtrum de essentia passionis sit actualis inhæsio, vel aptitudinalis tantum.

I. QVamuis hæc quæstio videatur communis omnibus accidentibus, habet tamen specialem difficultatem in passione, à paucis tractatam, quam prætermittere non debuimus.

Rationes dubitandi.

II. RAtio ergo dubitandi est, quia supra dictum est, nõ esse de ratione accidentis, vt sic actu inhærere, sed aptitudine: sed passio est quoddam accidens: ergo de ratione eius non erit actu inhærere, sed aptitudine. Responderi potest, passionem non esse tale accidens quæ sit forma aut res distincta à cæteris, sed esse tantum realem modum: de modis autem dictũ est supra, nõ aptitudinalem tantum, sed etiam actualem inhæsionem essentialiter includere. Hoc vero non satisfacit, nam modus solum includit essentialiter actualem cõiunctionem cum illa re, aut forma cuius est modus, non vero cum subiecto, cui illa forma inhæret, nam ab illo realiter distinguitur, & ita etiam poterit realiter ab illo separari, & sine illo conseruari: non ergo includit essentialiter actualem inhæsionem ad tale subiectum. Exemplo res declaratur, nam figura tantum est modus quantitatis, & ideo respectu illius essentialiter includit actualem vnionem, non vero respectu substantiæ, cui inhæret quantitas. Sic ergo calefactio passio est quidem modus caloris, & inde recte concluditur essentialiter includere actualem coniunctionem ad calorem, ita vt sine illo esse non possit: non vero propterea includet essentialiter actualem inhæsionem ad subiectum caloris, respectu cuius est passio: ergo passio vt passio solum dicet aptudinalem coniunctionem ad subiectum.

III. In contrarium autem est, quia actio vt actio dicit habitudinem actualis dependentiæ ad agens, & non tantũ aptitudinalis: ergo passio vt passio dicit actualem actuationem passi & non tantum aptitudinalẽ, Patet consequentia, quia ita cõparatur passio ad passum, sicut actio ad agens secundum proportionalitatem, nã sicut actio est actus à quo, ita passio est actus eius in quo: non potest autem passio actuare nisi inhærendo: ergo actualis inhærentia, & non tantum aptitudinalis est de ratione eius.

IV. *Nomen passionis actualem inhærentiam importat.*

In hac re, si vim nominis passionis & passi spectemus non est dubium, quin statim præ se ferant actũ & non tantum aptitudinem: non enim vocatur passio, nisi quæ aliquid patitur: pati autem actum significat, & non tantum aptitudinem patienti: ergo passio etiam in rigore significat eam formam quæ actu constituit patientem. Vnde ponamus, Deum producere calorem extra omne subiectum, & illam productionem calefactionem vocemus: certum videtur nõ posse calefactionem illam proprie vocari passionem, nihil enim per illam patitur, nam terminus non patitur per productionem, sed fit. Quamuis autem ita statim appareat ex vocis significatione, nihil ominus non est in illa tantum sistendum, sed res ipsa intimius perscrutanda. Diximus enim sæpe, in forma, quæ fit in subiecto & ex subiecto, præter entitatẽ formæ reperiri dependẽtiam, qua mediante illa forma emanat & pendet ab agente: quam dependentiã prout vnitam passo, & afficientem illud, diximus esse passionem Inquirimus ergo, an sicut in forma quę fit in subiecto distinguuntur duo ex natura re distincta, scilicet, forma, & vnio, ita in ipsa dependentia duo similia distingui possint, scilicet, dependentia ipsa secundum se, prout tendit ad formam, & vnio eius ad subiectum. Nam hęc duo distinguuntur in dependentia, sicut forma est separabilis ab vnione actuali ad subiectum, ita & dependentia & proportio, & ex ipsa distinctione modali, necessario hoc sequitur. VIII.

Atque hinc fit vlterius, vt (quidquid sit de voce passionis (modus ille, seu forma ipsa quæ est passio, non dicat essentialiter vnionem ad subiectum, quandoquidem ab illa distinguitur ex natura rei. & est separabilis ab illa: ergo tantum dicet essentialiter aptitudinem, id est, vt sit talis forma apta ad constituendum subiectum patiens, quamuis illud vt sic constituat, nisi quando est illi vnita, quamuis fortasse nomen passionis sumptum sit ex ipsa actuali affectione passi, & non ex aptitudinali tantum. Sicut etiam in vniuersum nomen accidentis sumptum videtur ex actuali inhæsione, seu quia accidit, & nomen formæ quia informat, quamuis in re significata essentialis ratio non consistat in actu, sed in aptitudine. Quod autem in dependentia formæ distinguenda sint illa duo ex natura rei, scilicet, substantia dependentiæ, & vnio eius ad subiectum, sicut distinguuntur in forma probari potest, tum à paritate rationis, tum etiã quia dependentia habet totum suum esse in ordine ad terminum, & cum eo realiter identificatur: ergo si in termino aliud est substantia, aliud vnio, etiam in dependentia illa duo sunt ex natura rei distinguenda. V. IX.

De ratione passionis esse actualem inhæsionem.

NIhilominus dicendum censeo passionem vt sic essenttaliter dicere actualem vnionem & coniunctionem ad terminum & ad subiectum cuius est passio: ita vt illa effectio formæ vel dependentia, qua aliquod subiectũ patitur, essentialiter talis sit, vt non possit esse nisi vnita subiecto. Vt hanc assertionem probem, distinguo duplicem, vel potius triplicem passionem: vna est pure vnitiua formæ præexistentis, vel tempore, vel natura ad subiectum: alia vero est & vnitiua & factiua formæ. Omitto aliud membrum de actione productiua & non vnitiua formæ, nam illa non potest habere rationem passionis, vt statim dicam. VI. VII.

De passione prioris generis, id est, pure vnitiua, euidens est non posse fieri sine actuali vnione ad subiectum, & essentialiter illam includere, qua per illam formaliter nihil de nouo fit, nisi vnio formæ ad subiectũ, sed illa vnio fieri non potest, nisi subiecto ipso actu recipiente & patiente, quia vnio non potest esse sine actuali terminatione ad ea, quæ vniuntur: ergo hęc passio essentialiter includit actualem affectionem subiecti, quod per eam vnitur. Exemplum huiusmodi passionis in naturalibus solum est in generatione hominis, quia nulla alia forma naturaliter præexistit. & fit per aliam actionem naturam priorem ante compositũ, nisi anima rationalis: in supernaturalibus autem est simile exemplum de hominis resurrectione: & adiungi potest aliud de vnione humanitatis ad Verbum. Illa ergo passio quę fit in materia cum illi vnitur anima rationalis manifesto

X. *Obiectio soluitur.*

festo pendet essentialiter à materia: nam si in illa non fiat, nihil per eam fiet, quia non fiet vnio formæ ad materiam, hæc enim vnio fieri non potest ad materiam, nisi ipsa materia illam passionem vnitiuam recipiat: si autem non fiat vnio, nihil fiet, quia iam forma supponitur facta, & sola vnio erat formalis terminus illius mutationis. Et hæc ratio procedit in omni simili exemplo vel vnione. Neque contra hoc procedit difficultas in principio tacta, quia per hanc mutationem non fiunt forma & vnio, sed vnio tantum, vt ex philosophia constare potest.

VIII. Præterea quando passio talis est vt per eam simul & forma fiat, & vniatur subiecto, si forma illa est, vt non sit propria res distincta à subiecto, sed modus tantum illius, tunc etiam manifestum est, passionem illam essentialiter includere actualem vnionem ad subiectum. Præcipuum exemplum huius rei est in passione illa, quæ fit per motionem localem, per quam solum fit modus quidam in subiecto quod mouetur, nempe localis præsentia, vt infra latius constabit circa prædicamentum Vbi: & ideo impossibile est intelligere, vt illa passio fiat extra subiectum: idemque est in omni re simili. Ratio autem hic est, quia in termino huiusmodi passionis non distinguitur vnio ab ipsa forma, sed de ratione illius modalis formæ est actualis vnio ad subiectum, & ideo passio proportionata est termino. Atque hic ita etiam cessat ratio dubitandi in principio posita.

IX. Superest igitur tertius modus, nimirum quando passio in subiecto talis est, vt per eam fiat, & forma quæ sit vera res distincta à subiecto, & vnio eius ad subiectum: & de hac etiam passione dicimus, essentialiter & in substantia sua includere quod sit non tantum aptitudinalis, sed etiam actualis affectio subiecti. Ratio à priori est, quia huiusmodi passio essentialiter est passiua eductio de potentia materiæ: huiusmodi autem eductio essentialiter includit vnionem actualem ad materiam. A posteriori vero declaratur, quia impossibile est illam passionem conseruari, quoad substantiam eius (vt sic dicam) separatam à subiecto, & absque vnione, in quo magnum est discrimen inter illam & formam ipsam: ergo signum est includere in essentia sua actualem vnionem. Assumptum declaratur, nam hoc ipso quod calor fiat extra subiectum dependentia, & dimanatio illius caloris à sua causa, non est eiusdem essentialis rationis cum dependentia qua fit calor ex subiecto, &, vt alibi ostendi, hoc ipso quod quantitas conseruatur separata à substantia, fit, seu conseruatur per dependentiam essentialiter distinctam ab alia, qua erat in subiecto. Huius autem ratio est, quia passiua creatio, & eductio de potentia subiecti, sunt dependentiæ essentialiter diuersæ, sed hoc ipso quod dependentia separatur à subiecto, iam non est eductio, sed creatio, vel conseruatio eiusdem rationis cum creatione: ergo mutatur essentialiter dependentia ex vi separationis à subiecto. ergo illa dependentia quę habet rationē passionis, quatenus afficit subiectum, essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum.

X. Obiectio soluitur. Dicet fortasse aliquis, in formā materiali, vel accidente separato à subiecto duplicem dependētiam intelligi posse. Vna est, quæ natura sua essentialiter postulat independentiam à subiecto, & talem esse dependentiam creatiuam, cui repugnat afficere subiectum & induere rationem passionis: alia vero intelligi potest, quæ postulet quidem natura sua dependentiam à subiecto, non tamen ita essentialiter, quin possit per potentiam Dei absolutam illa priuari, & aliter conseruari, supplente Deo aliter illam dependentiam: & tunc dependentia illa, etiamsi sit actu separata à subiecto, non erit dependentia creatiua, quia ex se nata est dependere à subiecto: atque ita talis dependentia ex se erit vera passio aptitudine quia ex se est affectiua subiecti, etiamsi cum ponitur separata per potentiam Dei, actu non afficiat.

XI. Verumtamen hæc responsio non satisfacit: repugnat enim actualem dependentiam natura sua pendentem in suo esse, seu fieri à subiecto, conseruari actu separatam à subiecto, in quo est magna differentia inter dependentiam, & formam quæ pendet. Et ratio differentiæ est, quia dependentia non pendet per aliam dependentiam sed ex ipsa: & idem nec potest conseruari sine influxu omnis causæ à qua per se & realiter pendet seu causatur, nec illa naturalis dependentia, quam habet à materiali causa posset per aliud genus actionis suppleri, eo quod ad actionem non fit actio. Secus vero est de forma, quæ pendet, quia & pendet per dependentiam à se distinctam, & illa dependentia, quam habet à subiecto, potest per aliud genus actionis suppleri. Quo fit, vt nulla actio vel dependentia possit terminari ad formam per se stantem, & separatam à subiecto, quin talis actus sit creatio seu conseruatio creatiua, quia si sit sine materiali concursu subiecti ergo est productio formæ absq; eductione de potentia subiecti: ergo est creatio: nam inter hæc non est medium. Neq; hic habet locum distinctio de actuali vel aptitudinali dependentia à subiecto: nam hoc ipso quod actio non sit actu ex subiecto, necesse est vt actu fiat ex nullo subiecto: & in hoc consummatur ratio creationis. Quapropter licet illa eadem forma possit talis fieri ex subiecto, tamen illamet actio nullo modo potest esse ex subiecto. Et ideo nec etiam potest dependentia illa vnquam induere vel habere rationem passionis quia nunquam potest ipsamet subiectum afficere. Vt de tandem concluditur, nullam dependentiam posse habere rationem passionis, nisi quæ actu sit in subiecto, & ex subiecto, & consequenter afficit illud: & è conuerso nullam esse dependentiam actu separatam à subiecto, quæ nata sit eademmet afficere subiectum, & induere rationem passionis. Ergo in vniuersum passio in essentiali ratione sua includit actualem vnionem ad subiectum, neque potest vnquam saluari cum sola aptitudinali.

Responsio ad rationes dubitandi.

XII. AD rationem ergo dubitandi in principio posita m respondetur passionem ex peculiari ratione sua postulare hanc actualem inhærentiam, non ob illam præcisam rationem, quod est quidam modus, sed quia est talis modus, quo mediante educitur forma de potentia subiecti, seu passiue sit forma ex subiecto: quæ ratio essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum. Ad alteram vero difficultatem respondetur, esse disparem rationem inter formam & dependentiam quoad includendam actualem vnionem ad subiectum, vt dictum est. Et licet fortasse in ipsa dependentia possit aliquo modo distingui vnio à tendentia in formam, nihilominus respectu ipsius dependentiæ seu passionis, illa duo essentialiter coniuncta sunt, ita vt vnum sine alio manere non possit propter rationem datam. De qua re videri possunt quæ dixi in 1. tom. 3. art. disput. 8. sect 1.

SECTIO IV.

Vtrum successiua passio, & momentanea ad genus passionis pertineant, & quomodo sub illo differant.

I. OMmes diuisiones quas de actione dedimus, locum habent in passione præter illam de actione ex subiecto, aut sine subiecto: in passione enim hæc diuisio non habet locum; eo quod

Passio intrinsecum ordinem dicat ad subiectum, atque ideo repugnat dari passionem extra subiectum, vt satis patet ex dictis sectione præcedenti. Ex aliis vero diuisionibus, quæ ad passionem, vt dixi accommodari possunt, nulla indiget noua expositione, præter eam, quæ in titulo huius sectionis proposita est.

Quæstionis resolutio.

II. De qua primo certum est recte diuidi passionem in momentaneam & successiuam. Non est enim dubium, quin hęc duo genera passionum inueniantur, & quod sufficienter diuidant passionem in tota latitudine sua. Primum patet inductione, nam passiones perfectiuæ, vt sunt intellectio, volitio, illuminatio, per se loquendo in instanti fiunt, vt in 9. Metaphysic. omnes docent, & Theologi 1. distinctione 17. vbi late Maior quæst. 5. estque aperta sententia Aristot. & per se satis clara, vt supra retigimus tractando de actibus immanentibus. Ex actionibus etiam Physicis generatio substantialis in instanti fit. Aliæ vero sunt successiuæ, vt est res clara, quam ex philosophia suppono. Secundum patet, quia illa duo membra includunt immediatam contradictionem, ratione cuius adæquate partiuntur diuisum. Nam per passionem seu receptionem aliquam, aut simul recipitur tota forma, quæ acquiri potest, vel paulatim & per partes, nec potest inter hæc duo membra medium reperiri. Quando ergo passio priori modo fit, est instantanea, quia fit tota simul & indiuisibiliter: quando vero fit posteriori modo, est successiua, quia vna pars eius fit prius quam alia. Recte ergo & sufficienter data est illa diuisio. Nec dubitari potest, quin vtraque ex his passionibus, præsertim si accidentalis sit, ad hoc genus pertineat, cum vtraque fit actus patientis quatenus tale est, seu quatenus tendit in aliquem terminum. Illud enim *tendere*, neque dicit intrinsece successionem, sed transitum de potentia passiua in actum, sed in acquisitionem eius. Neque etiam per se & intrinsece repugnat illi successio. Passio ergo prædicamentalis vt sic indifferens est ad illos duos modos: cosq; sub se complectitur.

III. *Passio instantanea dupliciter fieri potest.* Sed circa singula mẽbra aliquid occurrit aduertendum. Circa primum notandum est, passionem instantaneam duobus modis fieri posse: primo, ita vt duret per solum instans, quomodo fit generatio substantialis, quatenus est passio, seu transmutatio materiæ ab vna forma in aliam, quando fit simul in certa & determinata portione materiæ & à causa vniuoca, à qua non pendet effectus in conseruari, sed in fieri tantum: illa enim actio, & consequenter etiam passio, & vnico momento fit, quia simul fit, & vnico etiam momento durat quantum est ex se, quia non conseruatur ab agente: vnde vocari potest illa passio instantanea transiens. Alia vero est permanens: quæ licet in momento fiat, durat tamen quamdiu effectus durat, qui à tali causa procedit, quia nimirum ab illa pendet in fieri & in conseruari: & huiusmodi est illuminatio, & intellectio, &c. Est autem de nomine quæstio, an talis passio nomen illud mereatur pro toto tempore, quo durat vel solum pro primo instanti: nam res iam satis constat, vt in superioribus adnotatum est.

IV. Hoc vero discrimen inter has actiones accidentale est, quia solum sumitur ex perseuerantia maiori vel in minori in eodẽ esse: quæ differentia est tantũ accidentalis, imo includit quandam extrinsecam denominationem, vt constabit clarius ex iis, quæ infra dicemus de durationibus rerum. Quælibet ergo ex dictis passionibus ex se nata esset durare, quolibet tempore, si ab agente conseruaretur: quod vero interdum duret, interdum non duret, proueniet ex conditione agentis, nimirum, quod sit vniuocum vel æquiuocum, vel certe quod naturaliter vel libere agat, quæ conditiones per se non variant essentialiter passiones ex actionibus resultantes. Ex quo etiam fit, vt licet hæ actiones & passiones ex se aptæ sint fieri in instanti nostri temporis, propter quod instantaneæ vocantur, nihilominus tamen eis non repugnat fieri coexistendo tempori nostro, vel ex libertate agentis, vel certe quia contingit non aliter fieri applicationẽ passi ad sphæram actiuitatis agentis. Illa vero coexistentia non est per coextensionem partium: id enim repugnat passioni, quæ supponitur esse indiuisibilis, & tota simul, sed est per coexistentiam totius mutationis indiuisibilis in toto aliquo tempore, vel in qualibet parte, vel quolibet instanti intrinseco eius. Quapropter licet talis passio vel mutatio per coexistentiam dicatur esse in tempore, tamen secundum intrinsecam durationem, semper fit in instanti, vt latius constabit in disputatione de durationibus.

V. *Duplex modus successiuæ passionis.* Circa aliud membrum considerandum est, duob. modis intelligi posse passionem fieri paulatim & per partes. Primo, continuo fluxu, qualem experimur in motu locali, vt apertissime, v. g. in motu Solis: ex quo etiam fit, vt passiua illuminatio aëris ab initio diei continue crescat vsq; ad perfectum diem. Alio modo potest intelligi illa successiua passio fieri discrete, vel (vt aiunt) per interruptas mutulas, siue singulæ earum in se ipsis instantaneæ sint, siue successiuæ & continuę, vt si fingamus aquam paululum calefieri, & statim quiescere, & post breue tempus iterum calefieri, &c. Hic posterior modus successionis manifeste est accidentarius, præsertim in passionib. Physicis, quidquid sit de Angelicis, de quibus tamen idem opinamur, vt attingemus etiam in disputatione de durationibus. Ratio vero est, quia hæc successio discreta non est nisi multiplicatio plurium passionum, quarum vna post aliam fit sine vlla vnione earum inter se: & ideo talis successio erit eis per accidens: sicut accidentarium est vni homini, quod alius antea fuerit genitus, vel postea futurus sit. Quapropter licet respectu termini vel subiecti quælibet earum passionum dicatur partialis, quia per eã vel solum patitur subiectum secundum vnam partem, vel solum acquiritur terminus secundum partem, tamen respectu alterius mutationis nulla est partialis proprie & actualiter, quia actu non componunt aliquam mutationem per se vnam, sed solum numerum quarundam mutationum, quæ in genere mutationis est vnitas per accidens: quidquid sit an in genere quantitatis, vel numeri sit, vel concipiatur potius tanquam quid per se vnum. Hæc ergo successio discreta, cum per accidens fit, non refert ad variandam speciem seu essentialem rationem passionis. Prior vero successio videtur esse magis per se, quia ob continuitatem fluxus ab aliqua vnio inter partes talis mutationis, & consequenter aliqua vnitas per se in tota mutatione, & ideo de illa est nonnulla maior difficultas.

Differatne essentialiter momentanea & successiua passio.

VI. *Aliquorum sententia.* Hinc ergo nascitur dubium, an illa duo membra essentialiter diuidant passionem vt passio est: quod idem tractari solet de mutatione in communi & potest etiam tractari de actione. Videtur ergo nonnullis Philosophis, illa duo membra semper esse essentialiter diuersa. Et potest probari à simili de motu, vel potius ex identitate: nam diximus motũ, secundum completam & proportionatam rationem suam, non differre à passione: in motu autem esse successionem, vel esse mutationem instantaneam, sunt differentiæ causantes diuersitatem essentialem: ergo & in passione. Probatur minor quia motus qui est successiuus, essentialiter est successiuus, & mutatio instantanea etiam essentialiter est instantanea, quia

quia & huic intrinsece repugnat habere successionem, & illi esse totum simul. Et confirmatur, nam motus essentialiter est tendentia quædam: tendentia autem sine fluxu & successione intelligi non potest. Et confirmatur secundo, nam alias nullum esset ens essentialiter successiuum: nam maxime tempus, quod non habet successionem nisi ratione motus: ergo si aliquod est ens essentialiter successiuum, non est nisi motus.

VII. *Oppositæ sententiæ.* Alii vero contrarium sentiunt, illa scilicet, duo passionum genera solum accidentaliter differre, nisi ex terminis vel aliunde sumatur differentia essentialis. Ratio est, quia passio successiua solum differt ab instantanea in hoc, quod partes eius sint simul, vel vna post aliam, sed hoc est valde accidentarium ad variandam essentiam passionis. Nã sicut in ipsamet forma quæ fit, accidentarium est, quod vna pars eius prius fiat quam alia, nec minus esset accidentarium, si dum vna pars succedit, alia corrupta esset, vt in nutritione, seu aggeneratione fortasse contingit: ita in acceptione, talis formæ, quæ idem est cum passione, videtur accidentarium, quod vna pars post aliam vel omnes simul fiant. Et confirmatur argumẽto supra insinuato, nam quod passio breuiori aut lõgiori tempore fiat, accidentarium est actioni, si alioquin idem esse per eam acquiritur: ergo etiam erit accidentarium, &c.

VIII. *Authoris sententia.* In hac re oportet in primis cauere ne committatur æquiuocatio: Non enim est dubium quin passionem esse successiuam, vel instantaneam, sint modi ita diuersi, vt si formaliter comparentur, possit vnus dici essentialiter diuersus ab alio, sicut punctus est essentialiter distinctus à linea, aut instans à tempore, aut relatio propinquitatis, vel simultatis, à relatione distantiæ. Quocirca si inter passionem successiuam & momentaneam fiat comparatio in sensu formali, vel composito, (vt ita dicam) non est dubium quin possint dici specie differre, sicut album, vt album differt specie à nigro: ad eundem enim modum, successiuum vt successiuum potest dici specie differre ab instantaneo. Vnde si supponatur nomen aliquod significare passionem successiuam quatenus talis est, vt, verbi gratia, nomen *motus*, nomen autem *mutatio*, significare passionem instantaneam, quatenus talis est: sic dici poterunt in prædicto sensu motus, & mutatio specie differre, & in eodem saltem erit verum successionem esse de ratione motus formaliter sumpti, sicut albedo est de essentia albi, vt album est. Veruntamen hic sensus, licet satis vulgaris videatur, non sufficit ad rem, de qua agimus, explicandam. Nam potissime inquirimus, an illi duo modi, scilicet, successiue fieri, vel in instanti, accidentales sint passionibus, vel actionibus quibus conueniunt, an vero sint ita intrinseci vt causent, vel indicent in eis essentialem diuersitatem, non tantum in prædicto sensu formali aut composito (id enim nullius fere momenti est) sed simpliciter inter ipsasmet passiones secundum se.

IX. In hoc ergo sensu distinctione mihi vtendum videtur. Quandocunque enim passio aliqua successiue fit, necessaria est in termino eius aliqua latitudo, siue intensionis, siue extensionis, ratione cuius habere possit locum talis successio. Interdum igitur potest huiusmodi successio esse omnino intrinseca mutationi, vel passioni ex vi, & repugnantia, quam partes eius habent ex natura sui termini: aliquando vero non est usque successio ita extrinseca ex vi termini, sed ex parte agentis prouenit, quia non potest simul vincere suum contrarium, vel non valet æque transfundere actionem suam in distans, & proximum.

X. *Dubitationis solutio.* Dico ergo passionem non esse diuersam in specie ex hoc præcise quod successiua sit, vel instantanea: nam si hæ conditiones, seu duo modi non proueniant ex intrinseca natura termini per se considerata, accidentalia sunt, & ideo non variant essentialiter passionem vel mutationem: si vero proueniant per se ex intrinseca natura ipsius termini, tunc quidem passiones erunt essentialiter diuersæ, non tam ob successionem, vel carentiam eius, quam ob diuersitatem terminorum. Exemplis hæc omnia declarantur, nam illuminatio, vel calefactio intensiua potest fieri successiue & in instanti, vt suppono, & in illuminatione est res manifesta, etiam experientia: est autem similis ratio de calefactione, nam licet ob resistentiam contrarii frequentius fiat successiue tamen si contingat fieri in passo non resistente, simul fiet tota, quia ex parte ipsius qualitatis non repugnat fieri simul, sicut non repugnat esse simul, agens autem simul agit quantum potest, quando non est resistentia. Hinc ergo constat, huiusmodi termino extrinsecum, & accidentarium esse, quod successiue fiat, igitur etiam ipsi mutationi, vel passioni accidẽtarium est ita fieri. Et quoad hanc partem recte conuincunt rationes posterioris sententiæ. Idemque est in successione, quæ secundum extensionem subiecti esse solet in alteratione, vel aggeneratione: nam ex parte terminorum non repugnaret totam illam qualitatem vel formam simul introduci in omnes partes subiecti, vel materiæ, quia simul in omnibus manet, & successio solum prouenit ex defectu virtutis agentis, vel applicationis passi. Quin etiam non repugnat, vt eadem numero actio, vel passio, quæ successiue inchoata est, tota simul perseueret, & duret. Vt Sol successiue illuminat hunc aerem, vel intensiue, quia quo propinquius accedit ad eandem partem, eo intensius illam illuminat, vel extensiue, quia quo plus ascendit, eo ad vlteriores partes illuminandas attingit: & nihilominus eadem actione, qua successiue produxit sex gradus luminis, illos simul conseruat aliquo tempore, vel instante. Sicut ergo illa successio accidentaria est ipsi lumini, ita etiam illuminationi, est ergo eiusdem speciei siue fiat simul, siue successiue. Et eadem ratione ignis, quatenus habere potest successionem secundum extensiouem.

At vero quando inductio formæ est instantanea, & indiuisibilis ex intrinseca natura & necessitate talis formæ, tunc talis passio secundum eam rationem essentialiter diuersa erit à passione successiua. Vt generatio substantialis ex intrinseca ratione sui termini est indiuisibilis quoad intensionem, & ideo postulat fieri (si in determinato subiecto fiat) tota simul & in instanti intrinseco, & ideo essentialiter differt ab actione vel mutatione, quæ vel habet, vel habere potest successionem secundum intensionem. Idemque erit de quacunque mutatione ad qualitatem, si etiam sit iniuisibilis secundum intensionem. Ratio autem huius diuersitatis non oritur ex præcisa carentia successionis. Sed ex eo, quod forma natura sua indiuisibilis, intensiue diuersa est specie à forma intensibili natura sua, & ideo acquisitiones talium formarum etiam sunt natura sua specie diuersa. XI.

Pari modo philosophandum est, si datur aliqua passio vel mutatio, quæ ex intrinseca natura termini necessario postulet successionem, nam illa erit essentialiter diuersa, tum à mutatione necessariò indiuisibili ex vi termini, quam ab illa, quæ indifferens est ad successionem, & carentiam eius, quãtum est ex parte termini, quia licet sola successio non indicet diuersitatem essentialem, tamen intrinseca necessitas eius satis illam significat. Non inuenio autem inter puras mutationes ad qualitatem, vel substantiam tendentes, aliquam quæ huiusmodi intrinsecam successionem necessario habeat, idem est de acquisitione quantitatis propria, nam semper comitatur aliquam alterationem, & aggenerationem. Solum in locali corporum mutationes, XII.

videtur

videtur huiusmodi genus successiuæ passionis interuenire, quia terminus illius motus talẽ habet extensionem & latitudinem, vt repugnantiam saltem naturalem inuoluat, quod in momento acquiratur aut pertranseatur. Quanquam si attente consideretur illa repugnantia, quæ ibi interuenit, non est tantum ex parte termini, sed etiam ex parte ipsius mobilis, quod neque secũdum se totum, neq; secundum aliquam sui partem potest simul locum proximum & distantem occupare: vnde in substantiis spiritualibus cessat aliquo modo ea repugnantia vt disputatione 51. attingemus. Quacunque autem ex parte illa tam intrinseca successio oriatur, satis indicat essentialem diuersitatem inter illud genus mutationis seu passionis, & omnes alias, quæ in instanti fiũt, aut fieri possunt.

DISPVTATIO L.

De prædicamento Quando, & in vniuersum de durationibus rerum.

VBicunq; de generibus accidentium Aristoteles disputat, nihil fere dicit de hoc genere, sed tantum significationẽ vocis interpretatur, *quando*, idem esse in tempore, seu tempus ipsum, de quo tempore ex professo ipse disputauit in 4. Physicorũ Quia vero sub altiori & abstractiori, hæc omnia in præsenti consideramus, ab vniuersaliori etiam principio sumenda est hæc disputatio. Tractandum enim in ea de durationibus rerum omnium, nam in hoc vnum prædicatum quod rebus singulis attribuitur, & videndum est an substantiale sit, vel accidentale, & an respectu aliquarum rerum speciale genus constituat, atque ita constabit, quid nomine *Quando* significetur, & quomodo speciale genus sit.

SECTIO I.

Vtrum duratio in re distinguatur ab esse rei durantis.

I. QVod duratio aliquid in rebus sit, per se notum est, ideoq; in eo probando non immorabimur, nam ex dicendis etiam manifestum fiet. Deinde supponimus durationem non attribui, vere ac proprie, nisi rebus actu existentibus. Dicitur enim durare res, quæ in sua existentia perseuerat: vnde duratio idem esse censetur, quod permanentia in esse: sicque dicitur Deus perpetuo durare, quia semper existit, creaturæ vero non semper, sed tunc durare dicuntur, quando existunt: res autem fictæ, aut entia rationis, vere ac propriè non dicuntur durare, quia non existunt: sed eo modo quo finguntur, vel apprehenduntur ac si vere existerent, concipiuntur etiam ac si durarent, & hoc ipsum conuenit vel attribuitur eis quatenus durat & existit actus mentis, quo finguntur, vel cui obiiciuntur. Igitur in vniuersum *durare* solum tribuitur rei actu existenti, & prout existens est. Ex quo etiam constare potest durationem aliquid rei esse, quandoquidem solum conuenit rebus existentibus, & vnicuique promensura existentiæ. Hinc ergo nascitur difficultas, quomodo duratio ad existentiam comparetur: an scilicet sit aliquid distinctum ab ipsa re, aut prorsus idem sit.

Tractatur & refellitur prior sententia.

II. IN qua re primus dicendi modus esse potest, durationem, & existentiam esse realiter distinctas in rebus creatis: de his enim præcipuè agimus. Hunc non inuenio expresse apud aliquẽ authorem, quamuis Bonauentura & alii, quos infra referemus, tractantes de duratione angelorum, illum significent. Potest autem suaderi hæc sententia, præsertim iuxta opinionem asserentem, in rebus creatis distiuguí realiter existentiam ab essentia, nam si existentia distinguitur realiter ab essentia: ergo etiam duratio: probatur hæc consequentia, nam sicut existere est extra essentiam creaturæ, ita & durare. Item, quia, durare non conuenit rei existenti, vt existens est, vt supra dicebamus: ergo si existentia, est res distincta ab essentia, multo magis duratio. Vnde Diuus Thomas prima parte quæstio. decima, articulo secundo ait, in omni re creata, distingui durationem à re: quia in omni illa distinguitur esse ab essentia. Rursus quod existentia, & duratio inter se sint etiam distinctæ, probatur, quia in re ipsa vna est separabilis ab alia, & vicissim altera ab altera: ergo est signum distinctionis realis inter eas, iuxta principia supra tradita de distinctionibus rerum. Antecedens probatur: nam in primis existentia videtur separari à duratione in primo instanti productionis rei, nam in eo res existit, nondum autem durat. Duratio autem videtur separari ab existentia, in humanitate Christi, verbi gratia, in qua non est existentia creata iuxta illam opinionem non videtur autem posse negari quin sit in ea duratio creata, quia non est eius duratio æterna, aut infinita, sed temporalis, & finita. Etsi Verbum dimitteret illam humanitatẽ, eandem durationem continuaret, & eandem temporis mensura metiretur: sed tunc haberet durationem creatam: ergo eadem antea habuit.

HÆc opinio mihi non est probabilis, primũ quidem, quia infra ostendemus, durationem, & existentiam non distingui in re, nedum realiter: deinde, quia hæc multiplicatio entitatum, quæ vix possunt intelligi per se esse est fugienda, quando efficaciter non ostenditur. Item, quia fundamentum eius & supponit falsum principium, scilicet, quod existentia distinguatur realiter ab essentia creata, de quo supra dictum est, & ex illo male colligit, quia etiamsi existentia distingueretur ab essentia: non esset duratio ab existentia distinguenda, & ita authores illius opinionis eas non distinguunt. Illud autem exemplum de humanitate Christi, potius confirmat veram esse sententiam, quam aliis locis tradidimus, scilicet, non carere illam humanitatem propria existentia creata ipsius creatæ naturæ: quã quod duratio creata inueniatur sine existentia creata, quod re vera intelligi nullo modo potest: nam quod in illa humanitate sit creata duratio, satis efficaciter probare videtur discursus factus. Quanquam, qui contrariam tuentur opinionem, dicere possent, sicut humanitas Christi existit in creata existentia, ita etiam durare in creata duratione, & consequenter per ipsam æternitatem, & nihilominus non æterne durare, quia vnio ad illam æternitatem non fuit ex æternitate, sed ex tempore: tamen quamdiu illa vnio permanet, durationem æternam habet illa humanitas. Quæ euasio non habet probabilitatem, quæ in ea sententia esse potest, non tamen satisfacit, tum quia statim occurrit interrogatio de ipsa vnione, quæ creata est, & temporalem habet durationem ex parte initii, & posset etiam habere finem de potentia absoluta: occurrit (inquam) interrogatio, quæ sit duratio ipsius vnionis, & quomodo non sit creata, & finita. Tum etiam quia ratio facta videtur ostendere, etiamsi dissolueretur vnio eandem durationem mensuram in humanitate, quoad ipsam entitatem naturæ. Itaque, & facilius, & verius fatemur esse in illa humanitate durationem creatam, non tamen sine existentia creatam. III.

Tracta-

Tractatur alia sententia.

IV. Secunda sententia est, durationem distingui ab existentia ex natura rei, vt realem modum eius. quam sententiam videntur supponere Bonauentura, & alii, qui dicunt esse posse in duratione, extensionem, & variationem, etiamsi non sit in ipsa existentia: quorum sententiam infra tractabimus: idē sentiunt nonnulli Thomistæ super primam partem Diui Thomæ. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia in duratione creata, vt sic necessario includitur aliqua successio, in existentia autem creata nulla successio necessario includitur: ergo distinguuntur saltem ex natura rei. Minor certa est in rebus permanentibus, & præsertim in incorruptibilibus. Maior autem probatur, quia omnis duratio creata recipit magis, & minus, & non secundum intensionem, vt per se notum est, ergo secundum extensionem: sic enim Angelus magis duravit hodie, quam heri. Hæc autem extensio cum non sit in quātitate permanente, non potest esse sine successione aliqua. Secundo, quia etiam in motu successiuo distinguitur ex natura rei tempus, quod est duratio motus, ab ipso motu: ergo in vniuersum omnis duratio distinguitur eodem modo à re durante. Consequentia tenet, vel à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia cū tempus, & motus sint successiua, & nihilominus inter se distinguantur ex natura rei, cumque omnis duratio videatur aliquam successionem includere, multo magis distinguetur ex natura rei à qualibet re permanente. Antecedens autem probatur, quia motus potest esse tardior & celerior, tempus autem minime teste Aristotele in 4. Physicor. nam celerior motus ille est, qui in æquali tempore fit per maius spatium. Vnde in motu cæli, & in motu horologii vnius horæ æquale est tempus, licet non sit æqualis motus, nec celeritas eius. Tertio de ratione durationis creatæ est aliqua conseruatio, de ratione autem existentiæ creatæ non est conseruatio, sed sufficit productio: ergo distinguuntur duratio. & existentia saltem ex natura rei: nam sicut conseruatio addit productioni permanentiam quādam: ita & duratio addit existentiæ permanentiam, & continuationem: permanentia autem & continuatio distinguitur à re: quæ permanet saltem vt modus eius. Quarto, quia mensura realis distinguitur ex natura rei à mensurato, sed duratio est mensura rei durantis: ergo ex natura rei distinguitur.

Bannez 1. par q. 3. ar. 4. dub. 1. ad 3.

Resolutio quæstionis.

V. Duratio & existentia declarantur distinguuntur.

Dicendum vero est, durationem & existentiam non distingui ex natura rei, sed tantum ratione. Hanc opinionem tenet Ocham in secundo quæstio. 10. & Gabriel in 2. distinctio. 2. quæst. 1. articul. 1. & eandem significat Scotus ibidem quęstio. 1. & Capreolus quæstio. 2. articul. 1. conclusio. 5. & 6. & artic. præsertim in solutionibus argumentorum contra 2. part. 6. conclus. vbi etiam Soncinas post conclus. 7. qui authores potissime loquuntur de duratione permanente, nam de tempore, & motu aliter sentire videntur, quod postea videbimus, nunc enim sine restrictione, & absolute intelligo conclusionem positam. Quam vt declarem, aduerto in primis hic esse sermonem de duratione reali, & vera: nam duratio imaginaria, quę à nobis concipitur, etiamsi res non existant, per modum cuiusdam successionis perpetuæ, in qua possunt res existere, & magis & minus durare: illa (inquam) duratio nihil reale est, & ita neque est proprie idem cum rebus, nec distinguitur ab illis, nisi tanquam non ens ab ente, de qua imaginaria successione, quid sit, inferius dicam. Deinde aduerto, non esse sermonem de duratione extrinseca vnius rei, quę potest ad aliam comparari, vt mensura eius, vt infra videbimus. Sic enim clarum est durationem extrinsecam esse posse ad rem, aut modum ex natura rei distinctum ab alia re ad quam comparatur, imo vt sit mensura apta ex natura rei, necessaria est talis distinctio, quæ interdum realis est, interdum modalis esse potest iuxta naturam & habitudinem rerum, quæ comparantur vt mensura, & mensuratum, vt ex discursu disputationis constabit. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res proprie durare dicitur: nam per extrinsecam durationem non durat res, sed dignoscitur duratio eius. Vnde in omni re existente necessaria est hæc intrinseca duratio, quia secluſa omni extrinseca duratione vnaquæque res vere, ac proprie durare dicitur, etiamsi sola ipsa in suo esse permaneat: sic Deus ex sua æternitate durauit, etiamsi nihil præter ipsum esset, & si vnum solum angelum, vel cælum creasset, etiam duraret sua duratione creata. Igitur durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca, à duratione qua vnaquæque res intrinsece existit, & de hac intrinseca duratione sermo est in præsenti.

VI. Iam ergo prior pars, nimirum durationem non esse aliquid ex natura rei distinctum à re, quę durat, sed ab existentia eius, quod perinde est: probatur ex Ocham loco citato, quia si duratio est aliquid distinctum, vel est substantia, vel accidens. Primum dici non potest vniuerse de omnibus rebus, quæ durant, cum etiam accidentia durant. quod si specialiter id dicatur de substantiis, iam in eis conceditur, quod argumentum intendit: nemo enim dicet substantiam aliquam esse durationem alterius substantiæ distinctæ: ergo si duratio est substantia, non erit alia præter ipsammet substantiam, quæ durat. Secundum etiam dici non potest, quia duratio neque est quantitas, neque qualitas, neque relatio, & sic de cæteris prædicamentis accidentium. Veruntamen hic discursus eludi potest altero è duobus modis: primo dicendo durationem esse modum existentiæ, & sicut existentia non constituit speciale prædicamentum, ita & durationem reduci ad singula prædicamenta: nam duratio substantiæ est quidam modus substantialis, & sic de cæteris rebus. Vel secundo dici potest durationem esse accidens, & constituere speciale prædicamentum, hoc nimirum de quo agimus, scilicet, *quando*: quę posterior responsio probabilis quidem est vt videbimus, neque ob eam rationem sit necessaria distinctio ex natura rei, nam minor sufficit ad distinctionem prædicamentorum, vt supra vidimus.

VII. Probatur ergo alitē, quia ex vi solius existentiæ absque vlla alia re, vel modo distincto superaddito res durat: ergo duratio non distinguitur ab existentia ex natura rei. Antecedens probatur, nam res existens, aut concipitur, aut consideratur præcise in illo primo instanti, in quo intrinsece incipit existere aut permanet, & perseuerat in esse. Priori modo considerando rem existentem, quæstio est, an pro illo instanti dicenda sit durare nec ne, quod licet ad modum loquendi spectare videatur, nunc autem supponamus vt probabilius, non ita tūc durare sicut existere, nā intrinsece incipit existere, extrinsece autē durare, quod infra latius declarabimus. Posteriori autem modo considerando rem, omnes sine controuersia admittunt non posse rem permanere in esse, quin duret, imo & durationem nihil aliud esse quam permanentiam in esse, quia durare nihil aliud est, quam in esse permanere. Ergo res hoc modo considerata habet, quod duret ex vi ipsius esse permanentis: sed permanentia ipsius esse non est aliqua res, vel modus realis superadditus ipsi esse: ergo nec duratio. Minor videtur per se manifesta, nam vt ipsum esse permaneat (loquor in rebus permanentibus) non est necesse, vt ei aliquid

quid addatur, hæc enim non esset sola permanentia, sed augmentatio quædam: ergo rem permanere nihil aliud est, quam eandemmet existentiam retinere: igitur permanentia nihil rei addit existentiæ.

VIII. Et confirmatur ac declaratur à simili, nam supra cum Diuo Thoma diximus, actionem, & conseruationem non distingui in re, sed sola ratione, quia conseruatio (per se loquendo) non est aliud, quam eademmet actio perseuerans in suo esse: ergo eadem proportione in ipsa existentia permanentia eius non distinguitur in re ab illa, si existentia ipsa vere permanens sit: Tandem argumentor, quia existentia inseparabilis est à parte rei à sua duratione, & è contrario duratio est inseparabilis ab existentia, & in vnaquaque re vtraque est æque variabilis, vel inuariabilis, ergo à parte rei non distinguuntur. Cõsequentia est nota ex his, quæ supra dicta sunt de distinctionibus in communi. Maior vero patet, quia impossibile est rem durare, nisi dum existit, vt supra ostensum est, & è conuerso etiam dum existens permanet, necessario durat, quod vero in primo instante dicatur existere, & non proprie durare, non indicat maiorem distinctionem, quam rationis, vt patet ex adducto exemplo de productione, & conseruatione, & infra latius dicetur. Denique nulla res magis potest existere sine propria existentia, quam durare sine propria duratione: sunt ergo hæc duo mutuo inseparabilia. Minor item probatur, quia si existentia est omnino necessaria, etiam duratio, si illa est incorruptibilis, vel corruptibilis, hæc similiter, si altera permanens, etiam altera, & si vna successiua, etiam altera: ergo sunt æque inuariabiles, aut variabiles: quod magis constabit ex solutionibus argumentorum.

IX. Altera vero pars, scilicet durationem, & rem, quæ durat, seu existentiam eius, distingui saltem ratione, communis est: & patet ex significatione ipsarum vocum, nam existere, & durare, non sunt voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Hoc etiam probant rationes supra adductæ in fauorem secundæ sententiæ, & præsertim illa, quod vt minimum distinguuntur duratio, & existentia, sicut conseruatio & productio, de qua infra latius. Item, quod motus & tempus, ex sententia omnium ad minimum distinguuntur ratione, & tamen tempus nihil aliud est, quam duratio motus. Magisque vrget, quod etiam in Deo ipso distinguitur ratione æternitas ab existentia: multo ergo maiori ratione distinguuntur in creaturis, nullæ enim perfectiones possunt esse magis vnitæ in aliquo ente participato, quam in primo. Antecedens vero patet, quia æternitas est attributum, quod de diuina existentia demonstratur per immutabilitatem, ergo oportet hæc saltem ratione distingui.

X. Argumenta secundæ sententiæ in sequentibus sectionibus tractabuntur fusius. Nam in primo sumitur in omni duratione creata esse successionem, quod falsum est, vt infra late dicetur in secundo tangitur quæstio de distinctione motus, & temporis, in sequenti vero sectione id magis explicabimus, & soluemus rationem ibi tactam. Tertium vero argumentum ad summum probat distinctionem rationis, quia non est maior inter conseruationem, & productionem. In quarto, falsa est minor, scilicet, durationem esse mensuram rei durantis, vt ostendam sectione sequenti.

SECTIO II.

Quæ sit formalis ratio durationis, & quomodo secundum eam distinguatur ratione ab existentia.

HÆc duo ita sunt coniuncta, vt simul explicanda videantur. In qua re autores etiam varie sentiunt, quorum opiniones breuiter discutiam, ac deinde rem exponam.

Variæ sententiæ.

EST ergo prima opinio Ochami, & Gabrielis supra dicentium durationem distingui ab existentia, quia existentia significat absolutè, & simpliciter rem esse extra suas causas, duratio vero dicit existentiam connotando successionem, cui vel coexistat, vel possit coexistere res, quæ durare dicitur: vel aliter, quod duratio dicat existentiam, quatenus apta est ad coexistendum successioni. Vnde consequenter dicent, rem permanentem in primo instante, in quo existit, non durare, sicut in eo non dicitur conseruari, sed produci. I.

Hæc vero sententia multis non probatur, quia licet verum sit durationis nomen sumptum esse ex permanentia in esse, quam nos non concipimus, nisi per modum cuiusdam extensionis, & successionis vel saltem coexistentiæ ad successionem veram, vel imaginariam: tamen non propterea necesse est, vt totum hoc includatur in significatione vocis. Quia licet nos concipiamus res simplices ad modum compositarum, & ita imponamus voces ad illas significandas, tamen non propterea in ipsa significatione vocis includitur, aut connotatur modus concipiendi noster, aut concomitantia alterius rei. Sic igitur quamuis fortasse res, quæ nomine durationis significatur, concipiatur à nobis per modum successionis, vel per comparationem ad successionem, non propterea necesse est, vt in ipsa vocis significatione includatur modus concipiendi noster, seu coexistentia successionis. Adde, non videri necessarium, vt duratio addat existentiæ, quod ei coexistat, vel possit coexistere aliqua realis successio. Nam, vt est tritum axioma, aliud est à quo nomen imponitur ad significandum, aliud ad quod significandum imponitur. Quamuis ergo durationis nomen tractum sit ex duratione successiua, quæ nobis familiarior est, non tamen est impositum ad significandam solam durationem successiuam, neque rem, aut existentiam illi coexistentem. Præterea philosophice loquendo res durare dicitur à primo instanti & momento, in quo est, si vsque ad vltimum, in quo est, fortasse talis sit vt intrinsece incipiat per primum, & desinat per vltimum sui esse. Vnde simpliciter censetur res duratione prior etiamsi per se solum instans aliam antecedat, vt cælum dicitur duratione prius suo motu. Item generatio substantialis dicitur durare tantum per instans, quamquam non sit apta ad coexistendum successioni alicui: ergo duratio vt sic non significat, aut connotat successionem formalem aut virtualem. Tandem instans ipsum est aliqua duratio, nec quantitas, sed principium lineæ, aut quantitatis, ita neque instans erit duratio, sed principium durationis. Respondetur quantitatem formaliter includere extensionem, aut diuisibilitatem, durationem vero vt sic, non dicere extensionem, vel successionem, & ideo non esse similem rationem, recte autem comparatio fieret inter instans, & tempus, nam instans non est tempus, sed principium tempo- II. *Instans vnius non est instans alterius. Obiectio. Solutio.*

temporis duratio autem vniuersalior est quam tempus & abstrahit à permanentia successiua diuisibili, & indiuisibili, & ideo licet instans nõ sit tempus, est tamen duratio, nam quod per instans durat, nonnihil durat. Non ergo distinguitur recte duratio, & existentia per connotationem successionis in se, vel in alio existentis. His vero obiectionibus non obstantibus, hęc sententia probabilis est vt infra declarabo.

III. *Aliorum explicatio distinctionis inter durationẽ & existentiam.*

Alii vero aiunt, durationem distingui ab esse, quia de formali dicit negationem super additam ipsi esse. Nam esse vt sic solum dicit habere entitatem actualem extra causas alias: durare autem formaliter addit negationem, nimirum quod illud esse non sit destructum sed permaneat. Nec refert, quod hæc negatio in illo positiuo virtute contineatur, quia aliud est virtute contineri, aliud formaliter significari: & ad distinctionem rationis hoc sufficit: sic enim distinguimus ens & vnum, quamuis negatio indiuisionis, quam formaliter dicit vnum, virtute in ipso ente cõtineatur. Quæ sententia quoad aliqua claram continet veritatem. Primum in hoc, quod in ommi re, quę durat existentia cum illa negatione intelligi potest, nam etiam de ipso Deo verum est dicere ita existere vt non destruatur, cum nec destrui possit: & de re, quæ tantum per instans durat, etiam dici potest, ita pro illo instanti existere, vel extitisse, vt pro eodem destructa nõ fuerit, imo nec destrui potuerit, eo sensu composito, quo dicitur res quando necessario esse. Vnde vlterius etiam verum est, omnem rem quæ existit sub illa negatione, durare: & ad concipiẽdam rem vt durantem, satis esse concipere illam vt existentem, & non destructam, quia, vt ex dictis constat, duratio nihil positiuum addit supra existentiam: ergo si superaddatur illa negatio, quia circumscribimus permanentiam in esse, satis superq; erit ad concipiendum rem durare.

Respondetur.

IV. Illud vero incertum est, scilicet, quod ad concipiendam formaliter durationem, necesse sit, illã negationem formaliter concipere: quod inde sequitur, per vocem durationis illam negationem formaliter significari: nam duratio, positiua vox videtur, & permanentia in esse, quam significat, non videtur, consistere in negatione, sed in positiua continuitate ipsius esse. Deinde cum dicimus Deum ab æterno durare, non significamus formaliter ab æterno non fuisse destructum. Præterea sequitur tempus formaliter consistere in negatione, quod est præter communem omnium conceptum: & sequela patet, quia tempus est duratio quędam. Tandem quia rem destrui, est priuari esse: ergo rem non esse destructam nihil aliud est, quam non esse priuatam suo esse: ergo hæc negatio nihil addit supra ipsum esse. Vt si quis dicat, motum durare, nihil aliud formaliter, esse quã non cessasse per hanc negationem nihil diceret, nisi ipsum motum, quia negatio cessationis, nihil aliud est quam negatio quietis, quæ nihil est præter motum.

V. Ad hæc vero, & similia iuxta prædictam sententiam non difficile respondeti potest, quod in his conceptibus metaphysicis, & simplicibus, quamuis positiui significari videantur, sæpe non est distinctio, nisi per adiunctam, seu conceptam negationem, quæ licet in re, non exprimat, nisi rem positiuam, tamen in modo differt, quatenus positiuum declaratur per negationem, quę licet interdum sit negatio alterius priuationis, tamen formaliter, vt sic concepta, ratione differt à positiuo, & mens nostra, quasi per reflexionem quandam, ea negatione vtitur ad declarandam identitatem, vel existentiam eiusdem rei. Quæ omnia constare possunt ex iis, quæ dicta sunt de vnitate, & simplicitate. Hæc enim vox *Simplicitas*, etiam videtur positiua, sicut *duratio*, & tamen de formali negationem dicit: quamuis per illum perfectio quædam positiua declaretur: idem igitur de duratione satis verisimiliter dici potest. Quod ex parte attigit Capreolus in 2. dist. 2. quæst. 2. artic. 3. ad primum: & sextum contra secundam partem 6. conclus. vbi durationem inquit dictam esse ipsam existentiam *in quantum non raptim transit*. In quo significat rem pro primo instanti sui esse non habere proprie durationem vel saltem ipsum esse non habere rationem durationis nisi vt est sub illa negatione, non subito transeundi: sentit igitur durationem de formali dicere negationem. Quod si hoc verum est, satis commode explicatur per illam negationem destructionis, vel mutationis in ipso esse. Nec enim permanentia in esse vltra ipsum esse aliquid aliud addere potest: neque etiam cum dicimus Deum ab æterno durasse aliud significamus, quam Deum semper ita permansisse in suo esse, vt in eo nec destrui, nec minui potuerit. Quid vero de tempore dicendum sit iuxta hanc sententiam, inferius explicabimus.

Reliqua vero, quæ contra illam obiiciebantur, solum probant per hanc negationem nihil aliud in re declarari præter ipsum esse positiuum rei, quatenus actus est, non tamen hoc obstat, quo minus per illam negationem speciali modo, & per distinctum conceptum declaretur. Nec vero dicit hæc sententia durationem consistere in sola negatione, sed in ipso esse, vt concepto sub tali negatione: atque ita probabiliter explicat distinctionem rationis, inter existentiam & durationem, saltem in rebus permanentibus quid autem definite sentiendum sit, infra dicam.

Tertia sententiæ refellitur.

VII. ALii vero hęc distinguunt per rationem mensuræ dicunt enim durationem addere ipsi esse rationem, seu relationem mensuræ, & hoc modo dicunt, illa duo ratione distingui. Quæ opinio insinuatur etiam à Capreolo supra, & videtur satis communis inter Thomistas, vt constabit ex his, quæ de singulis durationibus dicemus. Potest autem duobus modis intelligi. Primo de mensura actiue, seu mensurante, secundo de mensura passiue, seu mensurabili: neutro autem modo videtur vera illa sententia. Nam in primis, si duratio vt sic dicitur mensura actiue, vel intelligitur, quod sit mensura ipsius rei, cuius est duratio, vel alterius: neutrum autem dici potest. ergo duratio vt sic, non dicit mensuram actiuam. Minor quoad posteriorem partem nota videtur, quia esse mensuram extrinsecam accidit vni durationi respectu alterius, & in vtraque supponit rationem durationis, estq; denominatio quædam ipsius durationis in ordine ad rationem, quę omnia confirmabuntur à fortiori argumentis statim faciendis. Probatur ergo minor quoad posteriorem partem, quia quantitas nõ mensurat substantiam, in qua inest, vt recte notarunt Albert. in 1. dist. 8. art. 8. ad vndecimum, & Durandus in 3. distin. 2. quæst. 5. Sed potius reddit illam mensurabilem alia quantitate: ergo nec duratio est mensura eius rei, cuius est duratio. Secundo quia si duratio est mensura eius rei, cuius est duratio quidnam in illa mensurat; dicetur fortasse mensurare illius esse. Sed contra: nam vel mensurat perfectoinem ipsius esse, & hoc non, tum quia perfectio rei non consistit in duratione, neque inde augetur aut minuitur formaliter loquendo, tum etiam quia potius perfectio durationis mensuratur ex perfectione ipsius esse, vel mensurat aliam quantitatem eius, & hoc non, vt per se manifestum est: vel denique mensurat durationem illius, & hoc perinde est ac si diceretur, durationem esse mensuram sui ipsius, quod dici etiam non potest. Nam vt notauit Scot. in 2. distinct. 2. qu 2. §. *Ad secundam partem*, mensura semper est aliquid extrinsecum, quo vtimur ad cognoscendam rei quantitatem, aut perfectionem, sumiturque ex Aristotele 10. Metaphysicæ capite 2. & 3. dicente; *Mensuram esse id quo cognoscitur quantum*:

non cognoscimus autem quantitatem rei per se ipsam & per aliam illi applicatam. Vnde ibidem ait Aristoteles, mensuram debere notiorem esse mensurato. Quocirca si contingat magnitudinem alicuius quantitatis se ipsa cognosci, verius dicetur cognosci sine mensura, quam per se ipsam mensurari, aut per se tanquam per mensuram sui ipsius cognosci.

VIII. Atque hinc facile probatur altera pars, nam licet omnis duratio saltem creata reddat mensurabilem sub ea ratione rem durantem, tamen non potest prima eius ratio cõsistere in hac mensurabilitate (vt sic dicam) ergo neq; distinctio inter existentiam, & durationẽ primo, acper se consistit in hac ratione mensuræ. Antecedens patet, quia rem esse mensurabilem nihil aliud est, quam esse cognoscibilem per aliam quantitatem aut ad modum quantitatis. Nam sicut Aristototeles dixit mensuram esse, quo cognoscitur quantum, ita mensurabile passiue illud est, quod est cognoscibile ad modum quanti per applicationem alterius quãti notioris. Sed esse cognoscibilem hoc modo non potest esse prima ratio durationis, imo nec alicuius rei: tum quia esse cognoscibile supponit rationem entis, quæ cognoscenda est, tum etiam, quia esse cognoscibile tali modo vel per tale medium est valde extrinsecũ ipsi rei. Et confirmatur primo, nam ob hanc rationem diximus esse mẽsuram hoc modo, non posse esse primam rationem quantitatis, sed ad summum assignare posse, vt proprietatem eius: ergo idem dicendum est de duratione reali. Confirmatur secundo, quia mensurabile vt sic supponit in re eam rationem, secundum quam est mensurabilis, vt mensurabile in magnitudine supponit in re extensionem quantitatis, & mensurabile in perfectione supponit in re perfectionem: ergo similiter mensurabile in durationc supponit in re durationem: non ergo constituitur formaliter duratio per huiusmodi rationem mensuræ. Tandẽ mensura passiua dicit respectum ad actiuam: si ergo duratio mensurabilis est, quo, quæso est mensurabilis? non certe nisi durationc, quia mensura & mensurabile debent esse homogenea, teste Aristotele: ergo ratio durationis, vt sic, communis est mensuræ actiuæ & passiuæ: ergo in neutra earum consistit ratio durationis, sed illæ sunt relationes, aut quasi proprietas quædam durationi attributę.

Quæstionis resolutio.

IX. Inter has ergo opiniones duæ priores videtur probabiliores, & in re parum differre. Possumus vero nos addere, durationem proprie sumptam dicere de formali positiuam permanentiam in existendo, de ratione tantum, vel connotatione aliqua intrinseca ab existentia differt. Hoc vt declarem, suppono nullam rem proprie durare in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse. Est enim hoc valde cõsentaneum propriæ & rigorosæ significationi vocis, & communi modo concipiendi, quæ duo in hac re magni momenti sunt, quia tota hæc distinctio maxime fundata est in modo concipiendi nostro. Verbum ergo, durandi, si Latinam vim spectemus, permanentiam aliquam in re, vel actione inchoata significat: cum ergo res in vnico instanti nondum habeat permanentiam in existendo: nõ potest proprie dici durare pro eo instanti. Atque ita videntur etiam communiter sentire Theologi. Nam fere omnes censent durationem requirere aliquam perseuerantiam in esse. Neq; admittent generationum substantiam proprie durare, sed fieri, & subito trãsire. Idemque dicetur de quolibet instanti, quod per se non auget durationem, sed terminat illam, sicut lineam punctus.

X. Hoc ergo supposito dicitur facile, existentiam & durationem distingui ratione, sicut productionem & conseruationem, nam existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolute, & non connotando præexistentiam aliquam: duratio vero dicit perseuerantiam aliquam in eadem existentia, quę perseuerantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum præexistentiam eiusdem existentiæ, seu quod talis existentia concipi possit, vt existens ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur. In quo est notanda differentia inter rem successiuam, & permanentem: nam res successiua dicitur durare aut perseuerare per additionem realem, quia semper aliquid noui in ea fit, eiq; additur: res vero permanens per se loquendo non dicitur durare, quia ei aliquid additur, sed quia eadem in eodem esse perseuerat. Atque ita videtur illa differentia inter existentiam & durationem solum in rebus permanentibus habere locum, nam in successiuis duratio aliquid rei addere videtur existentiæ eiusdem rei. Sed quamuis hoc ita appareat, quoad loquendi modum, tamen si attentius rem spectemus, eadem est ratio in successiuis: nam quia res successiuæ non existunt, nisi dum fiunt, ideo existere dicuntur, etiamsi non omnes partes rei successiuæ factæ sint, & hinc prouenit, vt durare dicantur quam diu nouæ partes fiunt, quæ factæ nondum erant. Tamẽ in re ipsa cum nouæ partes adduntur, ipsum esse talis rei crescit & cõsummatur. Quapropter duratio nihil rei addit supra ipsum esse talis rei, sed ipsummet esse tale est, vt per fluxum & additionem suarum partium sit in rerum natura, & ideo eodem modo durat. Atque ita tam in successiuis quam in permanentibus verum in vniuersum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam vel secundum rationem, si sit in toto esse, vt in rebus permanentibus, vel secundum rem, si sit tantum secundum partem, vt in successiuis.

XI. Et quoad hoc æquiparantur aliquo modo existẽtia, & duratio inter se, sicut productio & conseruatio inter se: nam sicut conseruatio in re non distinguitur à productione, sed tantum in connotatione quadam, vt supra declaratum est, ita duratio distinguitur ratione ab existentia secundum quandã connotationem, vt diximus. Est autem discrimen aliquod in hac comparatione: nam productio connotat negationem existentiæ immediate præcedentis, & conseruatio connotat, quod ipsamet actio sub ratione productionis præcesserit. At vero existentia, & duratio non omnino. ita comparantur, nam licet duratio etiam connotet, vel includat aliquam præexistentiam seu antecessionem in existendo, quia dicit perseuerantiam in existendo: perseuerare enim supponit esse: at vero existentia, vt sic, seu existere non connotat negationem existentię, quæ præcesserit sed præscindit, & absolute dicit, quod res sit actu siue antea fuerit, siue non. Et hinc, vt res, quæ conseruatur post primum instans non dicatur produci, sed conseruari tãtum: res vero quæ durat, quamdiu durat, semper dicitur existere, & non tantum in primo instãti, quia existere & nõ includit carentiã existentiæ, quæ immediatè (præcesserit, sicut productio, vt dictum est. Addo etiam, existentiam & durationem latius patere, quam productionem & conseruationem, habent enim locum etiam in re, quæ nec producitur, nec conseruatur. Diuina enim natura existit, & durat perpetuo sine vlla effectione, vel conseruatione. Illa ergo comparatio sumenda est quoad quandam proportionem non secundum omnimodam similitudinem.

XII. Atq; hæc sententia sic expositа vera, & facilis esse videtur, & in re parum differt à prima sententia Ocham, & Nominalium, solum est discrimen, nam quod illi declarant per coexistentiam & successiuam durationem, vel actualem vel posibilem, nos explicamus per solam permanentiam in existendo, & per

& per formalem, aut virtualem præsuppositionem existendi, quam includit duratio, vt duratio & non vt existentia. Hoc autem discrimen in re fere nullum est, solum quia pertinet ad modum concipiendi nostrum: quia hoc ipso, quod nos concipimus permanentiam durationis secundum quandam habitudinem prioris & posterioris, iam concipimus admodum successionis veræ vel imaginariæ. Nihilominus tamen verum est hunc modum concipiendi nostrum includi in significato illius vocis, licet nos aliter illum explicare non valeamus, quod vt existimo Ocham & alii non negabunt & hoc solum probant priora argumenta, quæ ibi facta sunt contra eandem sententiam.

XIII. Posteriora vero argumenta, quibus probari intenditur, rem durare in primo & vltimo instanti, si incipiat, & definat per primum & vltimum sui esse: quoad eam partem de vltimo instanti ea facile admittimus. Quia si in vltimo instanti res tota existit, vel permanet sicut antea, proprie ergo durat. De primo vero instanti non est similis ratio, quia ante primum instans res non existit, vt in eo possit dici perseuerare in esse. Vnde sicut res dicitur quiescere in vltimo instanti, non tamen in primo, in quo cessat moueri, quia in vltimo se habet eodem modo, quo prius, quod est quiescere in primo vero non ita, sed potius se habet aliter, quam prius: ita vt in vltimo instanti dicitur proprie durare, non autem in primo: nã duratio se habet ad modum quietis quatenus est permanentia in esse. Quo fit, vt licet res permanentes (in quibus hæc maxime locũ habent) incipiant existere per primum sui esse: durare autem proprie solum incipiant per vltimum non esse: sicut licet creatio rei alicuius incipiat per primum esse, conseruatio tamen, vt sic incipit per vltimum non esse. Quapropter in primo instanti, in quo res existit, non dicitur proprie iam durare, sed dici potest incipere durare non intrinsece, sed extrinsece, vt dictum est. Vnde res, quæ per solum instans aliam excedit in existendo, non dicetur proprie magis durare, quam alia licet possit dici prior in existendo. Et similiter generatio: quæ vnico tantum momento existit, non dicitur proprie durare, sed fieri, aut existere in instanti. Quod si interdum dicitur huiusmodi res durare: per solum instans: sumitur late verbum *durandi* tanquam synonymum cum verbo *existendi* na mquia inter horum verborum significata parua est, differentia, ideo facile vnum pro alio vsurpatur. Atque in hunc modum facile satisfit illis argumentis, quæ vltimo loco fiebant cõtra primam sententiam, & contra suppositionem, quam hic posuimus: nimirum rem non dici proprie durare in solo primo instanti indiuisibili nostri temporis, in quo primo incipit esse, quamquã quia hęc multum pendent ex modo loquendi, possit etiam alia probabilis ratio respondendi, & loquendi, & excogitari, vt statim patebit.

Duratio permanentis incipit per vltimum non esse.

XIV. Dicere enim posset aliquis, si existẽtia rei permanentis incipit per primum sui esse, & duratio per vltimum non esse: ergo distinguũtur plusquã ratione. Imo vlterius sequi videtur, omnem durationem esse successiuam, quia ille est modus concipiendi rerũ successiuarum. Respondetur, argumentum aperte instari in creatione & conseruatione. Dicendum ergo est, cum duratio, aut conseruatio dicitur incipere per vltimum non esse, intelligendum esse non quoad inceptionem alicuius rei, sed talis denominationis, qua denotetur, eandem rem iam præextitisse vel per instans. Et ideo ex illo diuerso modo inceptionis, nec potest inferri maior distinctio quam rationis, cum hæc sufficiat ad illas diuersas denominationes, nec etiam potest inferri successio, sed potius negatio successionis, & variationis in esse rei permanentis, vt infra latius explicabimus. Estque accommodatum exemplum in quiete, quam Philosophi dicunt incipere per vltimum non esse, non quia successiua sit, sed potius quia consistit in priuatione successiui motus: Dici autem aliter posset, durationem permanentem dupliciter accipi posse: vno modo quoad sufficientiam tantum, & hoc modo solum dicere ipsam existentiam: quatenus de se sufficiens est ad diu permanendum esse, & sub hac consideratione, seu denominatione durationẽ incipere simul cum tali existentia, vt per primum sui esse. Alio vero modo sumi durationem, vt exercet actum durandi, vel perseuerandi in esse, quod propriissime videtur significari per verbum *durandi*: & quoad hoc dicimus durationem incipere per vltimum sui non esse tamen hic actus, seu hoc exercitium durandi non addit aliquid positiuum, & reale vltra sufficientiam durationis, sed dicit eandem existentiam eodem modo se habentem. Quod si aliqua est existentia alicuius rei, quæ nec actu permanet nec sufficiens est ad permanendum in esse illa non meretur nomen durationis, sed poterit dici principium, aut terminus durationis.

XV. Rursus hic modus explicandi durationem non multum discrepat à secunda sententia supra relata, quin potius, quoad rem ipsam, eodem redeũt. Nam illa permanentia, quam exposuimus, quatenus actu exercetur in re, nihil addit existentia, nisi negationem variationis, mutationis aut destructionis, vel etiam cessationis. Quod optime declaratur exemplo supra adducto de quiete: nam sicut quies dicit permanentiam in eodem loco: ita duratio dicit permanentiam in eodem esse: ergo sicut quies in re non addit, nisi durationem motus, ita duratio non addit nisi negationem. Consequenter vero loquendo iuxta nostram sententiam, illa negatio destructionis vel desitionis, quam includit duratio non debet referri, quasi in sensu compositio, ad esse rei pro eodem instanti indiuisibiliter concepto, modo nostro concipiendi, sed ad ipsum esse absolute, & in sensu diuiso (vt aiunt) atque adeo vt potest concipi tanquam præexistens: Quanquam si quis velit ita loqui, vt dicat, rem etiam pro vno instanti durare & includere dictam negationem priori modo, non loquetur omnino improbabiliter. An vero sub hac voce *durationis*, & sub conceptu illi correspondente formaliter importetur illa negatio vel solum per illam explicetur ipsa permanentia positiua existentiæ res pari momenti esse videtur, & vtrumque facile defendi potest, quamquam ille modus explicandi hanc rem per negationem expeditior & facilior videatur. Sicut identitas licet explicari possit per modum habitudinis positiuæ, & relationis rationis eiusdem ad seipsum facilius tamen explicatur per negationem diuisionis. In hunc ergo modum facile possunt prima & secunda sententia ad verum sensum reuocari.

XVI. Tertia vero intellecta de mensura actiua, nullo modo declarant propriam rationem durationis, vt sic, quia esse mensuram extrinsecam, est valde accidentarium, & extrinsecum durationi vt sic, esse autem mensuram intrinsecam non pertinet ad mensuram actiuam, vt ostensum est. Intellecta vero illa sententia de mẽsurabilitate passiua, posset ad nostrã expositionem reuocari, si non fit sensus, formalem rationem durationis consistere in illa relatione mẽsuræ sed per eam, vt per quandam proprietatem declarari. Sic enim perinde est ac si diceretur, existentiam quatenus apprehenditur, vt mensurabilis in actu suo exercito existendi, vt sic habere rationem durationis nam secundum permanentiam suam sic mensurabilis est. Et hoc quidem verum est, precipue in durationibus finitis, quomodo autem in infinitam, seu æternam conuenire possit, aut ei applicari debeat: inferius declarabimus.

XVIII. Vna vero supereſt difficultas circa dicta in hac & præ-

Quare vbi, distinguuntur res à cõstitutis in loco, non vero duratio à durantibus.

& precedenti sectione : nam in omni re creata vbi est quidam modus realis ex natura rei distinctus ab ipsa re cuius est modus, vt tunc supponimus ex dicendis disputatione sequenti : ergo etiam duratio est modus ex natura rei distinctus. Probatur hęc consecutio, nã ad explicandas præsentias locales, & durationes rerum, duo spatia infinita à nobis concipiuntur : vnum quasi permanens, & vndique infinite extensum sine termino : aliud quasi successiuum, quod ab æterno in æternum protenditur, & vtrumque horum quasi repletur actualiter, & necessario à Deo, illud quidem prius, immensitate, hoc vero posterius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis, ideo est modus ex natura rei distinctus à creatura, quia est definita quædam præsentia ad determinatam partem prioris spatii. Vnde etiam fit, vt ipsum vbi in eadem re varietur, quatenus eadem re nunc potest exhibere præsentiam suam ad vnam partem illius spatii, nunc vero ad aliam. Igitur eadem ratione, seu proportione duratio erit modus ex natura rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi veluti præsentia quædam, ad illud posterius spatium successiuum, non quidem adæquata illa, quia non est infinita : sed ad aliquam determinatam partem eius, quæ proinde variabitur prout diuersis partib. illius spatii correspondet aut exhibetur : ergo est eadem proportio inter hæc duo. Atq; hinc vlterius inferri videtur contra dicta, quod sicut res dicitur esse alicubi & habere proprium Vbi, etiamsi non exhibeat præsentiam suam alicui parti illius spatii, sed tantum puncto indiuisibili, ita res dicenda sit durare hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatio : etiamsi non correspondeat illi secundum aliquam partem diuisibilem eius, sed tantum secundum instans indiuisibile.

XVIII. Ad hanc obiectionem respondendum est, non disputando modo, vt illa spatia vere cogitentur aut fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut loca intrinseca rerum qualia cogitanda sint : de hoc enim infra occurret commodior dicendi locus : nũc autem supponimus, illa spatia non esse veras aliquas res, quia nec sunt res increatæ, vt per se constat, neque etiam sunt entia creata, cum apprehenduntur tanquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur ergo vt capacitates quędam vel corporum, vel motuum : nam spatium locale concipitur vt aptum repleri corporibus : spatium vero temporale (vt sic dicam) vt aptum repleri motibus, & hinc etiam concipimus priori spatio non solum corpora, sed etiam res alias posse esse præsentes locali præsentia vnicuique commodata : & similiter posteriori spatio, seu tempori imaginario, non tantum motus, sed etiam res alias coexistentes illi : Quoad hæc ergo est nonnulla similitudo, ac proportio : est tamen discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successiuum, quod vocari solet infinitum tempus imaginarium : in illud (inquam) incidit res esse ex vi existentiæ actualis, etiamsi nihil aliud ei superadditum intelligatur : at vero in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentiæ, sed ex vi alterius præsentiæ quærei existenti superadditur. Cuius signum & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinens existentiam potest mutare præsentiam ad quodlibet determinatum spatium locale, non per mutationem alterius, sed per mutationem sui : non tamen ita potest res mutare præsentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam : sed si aliquid per modum mutationis ibi concipitur, solum ex parte alterius extremi, scilicet, quia ipsum tempus imaginarium, vt fluens concipitur.

XIX. Propter hanc ergo differentiam non tenet cõsecutio argumenti : nam præsentia localis est modus superadditus existentiæ rei, eo quod res creata ex vi solius existentiæ suę non dicit respectum ad locum neq; habet (vt ita dicam) quod repleat aliquam partem spatii localis imaginarii. Duratio vero non dicit modum additum existentiæ, quia res quælibet ex vi suæ actualis existentiæ, vt sic, includit necessariò in tempus ipsum imaginarium, vel in aliquid eius, & quantum est ex se, si eadem existẽtia immutata perseueret, potest coexistere toti illi, etiamsi in infinitũ successiue extendatur, seu extendi concipiatur. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali præsentia locum non habet. Non enim potest eadem præsentia vel contineri intra indiuisibile punctum, vel extendi ad diuisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augetur vel minuatur. Ratio autem huius differentiæ ex eo etiam reddi potest, quod spatium illud, cui præsentia localis correspondet, concipitur, vt permanens & immutabile, & ideo non potest res creata esse præsens maiori vel minori spatio, nisi in ipsa fiat mutatio quoad augmentum, vel diminutionem præsentiæ : aliud vero spatium temporale apprehenditur quasi fluens & ideo eadem existẽtia etiam creata immutata perseuerans, potest per seipsam adesse maiori, & maiori parti illius spatii seu temporis imaginarii. Atque ita ex illa comparatione, aut proportione non solum non improbatur, verum etiã explicatur magis proposita sententia de ratione durationis, & exhis, quæ de singulis durationib. in particulari dicemus : magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit æternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.

DIximus, ac præcipue diuiditur duratio in creatam & increatam. Duratio increata est æternitas simpliciter dicta, seu per essentiam : creata vero duratio est omnis alia, quæ non est vera æternitas. I.

Dari durationem increatam.

CIrca quam diuisionem primo aduertendum est, in ea supponi dari durationem veram & increatam, quod negare visus est Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 9. art. 2. in argumentis, quæ quarto loco obiicit contra sententiam D. Tho. quibus probare contendit in Deo nullam esse durationem : ex quo plane fit nullam esse durationem increatam. Sequitur deinde æternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, neque esse aliquid reale, sed solum infinitum illud spatium temporis imaginarii, cui non concipimus diuinum esse coexistere. Fundamẽtum Aureoli est, quia putat de ratione formali durationis esse successionem. Nihilominus contraria sententia certa est. Primo quia Deus vere ac propriè dicitur ex æternitate realiter durasse : ergo per durationem realem & non in alio existentem : ergo per durationem increatam existentem in ipso Deo. Item Deus semper realiter extitit, ita vt nunquam in eo signari potuerit initium existendi, & in eo esse realiter permansit ac permanet, ergo realiter duravit, & durat sua intrinseca duratione, quæ non potest esse nisi increata. Tandem si ab æterno cælum fuisset motum, realiter durasset : sed Deus ita existit & permanet in suo esse, vt ex se sufficiens sit ad coexistendum (vt sic dicam) condurandum illi infinito tempori : ergo habet in se veram durationem realem & increatam qua duret. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo sect. seq. plura dicturi sumus. II.

Secundo quod ad nomen æternitatis attinet, obseruan- III.

seruandum est, hoc nomen varie accipi, & interdum attribui durationibus creatis quæ aliquo modo infinitæ sunt, vel longissimę: dicitur enim æternum, quasi extra terminum, seu sine termino existens: & ideo quod existit ita vt nunquam finiendum sit, solet dici æternum, & idem esset si aliquid creatum sine principio durationis extitisset. Et inde quasi per exaggerationem extenditur illa vox ad significãdum quod per multa sæcula duret: sicut enim quod difficillimũ est, solet dici impossibile: & quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum ac infinitum, ita quod longissime durat, vocari solet æternum, vt sumitur ex Dionys. ca. 10. de diuinis nominibus. Hæ vero significationes minus propriæ sunt, nam illa sola duratio vere ac proprie est extra terminum, quæ ex se est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infinitatẽ in duratione includit: & ideo illa sola proprie & simpliciter vocatur æternitas. Talis autem duratio non potest esse nisi increata, quia nulla alia est ex se & ab intrinseco sine termino, nam omnis creata potest & inchoari & finiri. Merito ergo dictum est durationem increatam esse propriam æternitatem. Hęc ergo duratio est à qua Deus solus vocatur æternus. Vnde disputatio de hac duratione non pertineret ad hunc locum, sed ad eum in quo supra egimus de attributis primi entis, nam hoc loco, vt ex methodo huius operis constat, iam solum agimus de accidentibus, seu attributis accidẽtalibus rerum creatarum: æternitas autem per essentiam esse attributum solius Dei, quod illi per se & essentialiter conuenire, supra demonstratum est disp. 29 sect. 9. Ex illo tamen loco in hunc remisimus declarandum, quid sit hæc duratio quæ æternitas dicitur, eo quod nondum explicata communi ratione durationis: satis ibi declarari non poterat: & ideo quod sit æternitas, breuiter hoc loco declarandum est.

Differentia æternitatis ab aliis durationibus.

IV. *Prima opinio refutatur.*

PRimo ergo dubitare solent Theologi, quod differat æternitas ab aliis durationibus. Nec enim satis videtur, si dicamus differre in eo quod æternitas increata est, aliæ vero durationes sunt creatæ. Hęc enim differentia quasi materialis est: nunc vero inquirimus propriam & formalem diuersitatem intrationem durationis. Quidam ergo antiqui existimarunt primam, & per se differentiam æternitatis ab omni alia duratione esse, quod ipsa sola est duratio permanens, aliæ vero omnes sunt aliquo modo successiuæ. Sed hæc opinio in rigore, & proprietate intellecta, prout à Bonauentura, & aliis asseritur, falsa est, nam etiam inter durationes creatas sunt aliquæ permanentes, vt ex discursu disputationis constabit. An vero possit hęc sententia ad aliquem verum sensum reduci statim declarabo.

V. *Secunda opinio refutatur.*

Alii dixerũt æternitatis proprium esse carere principio, ac fine, atq; ita esse durationem infinitam, differreque ab aliis, quod omnes habent principium, & aliquæ etiam habebunt finem, vt tempus omnisque duratio corruptibilis. Veruntamen si hæc differentia secundum id tantum, quod iam factum est, intelligatur, non satis declarat propriam differentiam æternitatis ab aliis durationibus, quia licet de facto secundum fidem nostram nulla alia duratio sit absq; principio tamen absolute non repugnat esse, vt in superioribus est dictum. Vnde si Deus creasset angelum, vel cælum ab æterno, non esset in eo durationis principium, & nihilominus duratio eius creata esset, & essentialiter differens ab æternitate. Quo sensu dixit Richardus Victorinus lib. 2. de Trinitate ca. 4. aliud esse sempiternum, aliud æternum: nam sempiternum dici potest quidquid caret principio & fine, æternum vero vltra hoc requrit immutabilitatem. duas voces eandem putat habere significationem, & in rigore ita videtur. Richardus vero eas accommodauit, vt diuersitatem rerum significatarum indicaret, sic etiam dixit Augustinus lib. 83. q. 19. *Licet omne æternum sit immortale, non tamen omne immortale satis subtiliter æternum dici: quia etsi semper aliquid viuat, tamen si mutabilitatem patiatur, non proprie æternum appellatur.* Solet quidem in communi modo loquendi dici creaturam fore æternam, si ex æternitate creata sit, tamen in rigore verius dicetur talis creatura durare ex æternitate, non tamen durabilis, quę sit æternitas. Si autem differentia illa non tantum de facto, sed de possibili etiam intelligatur, videlicet, vt æternitas sit illa duratio, quæ nec principium, nec finem habet, nec habere potest: à cæteris in hoc distinguatur, quod omnis alia duratio vel finem, vel principium habet vel saltem habere potest: in hoc (inquam) sensu hoc discrimen verum est vt ex dicendis constabit.

VI. *Discrimen quod assignat D. Th. inter æternitatem & alias durationes.*

Aliter exponit hoc discrimen Diuus Thomas prima parte quæstione decima, articulo quinto. Nam æternitas (inquit) est talis duratio, quæ nullam successionem admittit, neque in esse, neque in propriis & internis actibus, seu operationibus rei æternæ: omnis autem alia duratio talis est, vt vel in se ipsa successionem habeat, vel saltem illam habeat adiunctã in aliquibus operationibus, vel motibus eiusdem suppositi. Quæ differentia quoad vtramque partem verissima est. Et priorem indicauit satis Boëtius in recepta illa definitione æternitatis, quod sit *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Nam in eo quod dicitur *tota simul* significatur carentia successionis: cum vero dicitur, *interminabilis vitæ, &c.* significatur carentia omnis mutationis possibilis in ipso esse quia idem est illi esse & viuere, cum denique additur *perfecta possessio* indicatur, illam carentiam successionis esse debere non tantum in ipso esse, sed etiam in omni perfectione, & in omni interno actu rei æternæ. Atq; hac ratione solus Deus æternus est, quia solus ipse habet eam necessariam stabilitatem in esse & in omni perfectione, & interna operatione.

Descriptio æternitatis Boet. lib. 3. de cons. pro. 2. Anselm. in Monolog. c. 24.

VII.

Ex quo etiam patet altera pars assignatę differentię: nam omnis durario creata talis est, vt vel in se, vel in operationibus sui suppositi successionem, seu variationem admittat. Quamuis in eo creari possit substantia, quæ in suo esse permanens, atq; immutabilis etiam sit, nulla tamẽ creata est, vel creari potest, quę saltem accidentibus, vel internis motibus aliquam variationem, vel successionem non admittat. Dico autem semper *in internis actibus aut motibus*, quia licet in externis actibus aut denominationibus quę ex eis resultant, possit esse successio, aut varietas, hoc nihil obest veræ æternitati. Sic enim Deus creare incipit, & à creando desistit, & res in tempore mouet actione etiam temporali, & successiua absq; variatione, vel diminutione suæ æternitatis: quia hæc successio in his actionibus, vel denominationibus externis non infert varietatem in aliquo actu interno, aut propria perfectione ipsius Dei: vt recte notauit Anselmus in Monologio cap. 24. De ratione autem æternitatis solum est, vt omnino excludat successionem ab ipsa re æterna, & ab omni esse, ac perfectione illius.

VIII.

Sed quanquam hæc differentia à Diuo Thoma assignata vera sit, videri tamen potest minus conueniens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se pertinent ad rationem durationis, sed ex adiunctis & extrinsecis. Quod ita declaratur, nam licet in re creata Angelo v.g. alia sit duratio ipsius esse, alia vero sit durario operationis, & in priori non sit successio, si autem in posteriori, nihilominus illæ duæ durationes essentialiter diuersę sunt, & vna non constituitur in sua ratione per aliam, sed vnaquęque per suam intrinsecam rationem formalem, & per eandem

eandem vna earum differt ab alia, & ab ipsa æternitate: ergo non recte assignatur differentia inter æternitatem, & alias durationes præsertim permanentes & immutabiles ex adiuncta successione quam admittunt: nam etiam præcisa hac successione necesse est, vt in suis intrinsecis formalibus rationibus habeant diuersitatem.

IX. *Approbatur differentiæ constitutæ.*

Respondetur, & quod in obiectione sumitur, verum ex parte esse: & nihilominus dictam differentiam apte atque sapienter à Diuo Thoma traditam esse. Nam si primariam differentiam assignare velimus, in hoc posita est, quod æternitas est duratio per se, & ab intrinseco necessaria, & à nullo pendens, & consequenter omnino immutabilis, tam per internam capacitatem, quam per omnem extrinsecã potentiam, quę omnia indicantur in illa particula definitionis *interminabilis vitæ*. Nulla autem alia duratio est ita necessaria, aut independens, vel immutabilis: quia cum omnis alia duratio ab externa causa originem habeat, & ab ea pendeat saltem per potentiam eius deficere potest. Hæc ergo est prima, & maxime essentialis differentia, quæ formaliter pertinere videtur ad rationem durationis, vt sic. Nam cum duratio formaliter dicat permanentiam, vel perseuerantiam alicuius esse, quod rationem & modum permanendi in esse varias formaliter etiam distinguit durationes: at vero perseuerare in esse cum absoluta, & intrinseca necessitate est nobilissimus modus permanendi in esse pluisquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assignatur discrimen inter huiusmodi durationes. Atq; in hoc sensu quodammodo dici potest sola æternitas permanens duratio, nam sola illa ita stat, vt nullatenus cadere, aut deficere possit: quomodo August. serm. 38. de verbis Domini quasi per antonomasiam tribuit æternitati, quod *in ea stabilitas sit*. Et iuxta hanc differentiam præcise ac formaliter sumptam quamuis per impossibile fingeremus esse in Deo aliquam variationem, vel successionem in internis actib. eius, vt v.g. in sciendis vel volendis creaturis nihilominus duratio diuini esse essentialem rationem æternitatis retineret, nam esset nihilominus duratio independens, & omnino necessaria. Et è conuerso quamuis fingeretur substantia creata incapax accidentiũ, vel inuariabilis in illis nihilominus duratio ipsius esse non esset æternitas, quia simpliciter esset dependens, & mutabilis per extrinsecam potentiam. Quod hãc ergo partem verum est quod in proposita obiectione assumitur.

X.

Nihilominus tamen merito D. Thom differentiam hanc explicauit per carentiam omnis successionis tam formalis, quam accidentis, seu concomitãtis (vt sic dicam) vt per hoc indicaret, quandam excellẽtiam æternitatis, de cuius ratione est vt sit adæquata duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quantum ad esse eius, sed etiam quantum ad omnia quæ in tali re sunt, vel excogitari possunt. Vel (vt proprius loquar) æternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat omnem perfectionẽ essendi, & consequenter omnem actum seu internam operationem talis entis. Et ideo si talis sit duratio vt definiatur ac limitetur ad esse rei, & non se extendat ad alias perfectiones, vel operationes rei, aut è conuerso, si sit duratio operationis, & non ipsius esse, aut vnius operationis, & non alterius, non potest veram rationem æternitatis simpliciter habere. Est enim æternitas duratio ipsius esse per essentiam: vnde sicut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita æternitas est (vt ita dicam) ipsa plenitudo durandi: & ideo de ratione illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse, totiusque perfectionis & operationis rei ęternæ. Ac proinde recte discernitur æternitas ab omni alia duratione, quæ quantumuis permanens aut immutabilis, vel indiuisibilis videatur, successionem habet adiunctam, quia hoc ipso deficit à plenitudine durationis, quam æternitas requirit.

XI. *Æternitas est perfectissima mensura.*

Et in hac ratione æternitatis sic declarata fundamentum habet, quod non tantum Theologi sed etiam philosophi docent, in re æterna, quantum ad ipsam spectat, nihil esse præteritum, neque futurũ, neque in esse eius, neque in scientia neque in amore, nec denique in aliqua alia perfectione. Nam si res vere æterna est, quidquid in ea est, per veram æternitatem durat: & ideo nihil horum transire potest, nec succedere in ipsa, sed semper manere. Sic Plato in Timæo, *Erat*, inquit, *& erit, non recte æternæ substantiæ assignamus*: quem imitati sunt Patres tum Græci, tum Latini, vt Nazianz. orat. 35. & 42. & Damasc. 2. de fide c. 1. & Euseb. li. 11. de Præp. c. 7. & sumitur etiam ex Dionysio c. 10. de diu. nominib. August. in Psal. 2. *Ego hodie genuite*, & contione secunda in Psal. 101. circa illa verba: *In generationem & generationem annitui*. Et Gregor. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in prosolog. c. 18. & sequentibus.

XII.

Dixi autem *in re æterna quantum ad ipsam spectat, non esse has differentias præteriti aut futuri*, quia quantum pertinet ad nos, ideest, ad modum, quo nos rem æternam concipere & de illa loqui possumus, etiam Deo attribui solent huiusmodi locutiones præteriti & futuri. Dicimus enim, & Deum fuisse semper & esse, & futurum esse quia nos non concipimus rem æternam prout in se est, sed nostro modo per comparationem ad aliquam successionem veram vel imaginariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipimus eum vt coexistentem tempori præterito, imo & ante hoc tempus reale quod est in motu cæli, & ante quamlibet durationem apprehensam vt temporalem & finitam, concipimus fuisse Deum. Atque hoc modo apprehendimus totam æternitatem, quæ extitit vsque ad hoc instans tãquam spatium quoddam seu latitudinem fluentem sine principio, & in tota illa concipimus extitisse Deum, & idem proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa æternitate Dei nullus est fluxus, & consequẽter nec præteritum aut futurum, sed per denominationem extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modum concipiendi nostrum. Quo circa cũ in his differentiis præteriti & futuri soleat includi aliquid negatiuum cum affirmatiuo, Deo non tribuuntur tatione negationis, sed affirmationis tantum, in præ tertio enim (præsertim prrfecto) cum dicitur aliquid fuisse indicatur iam non esse, etsi aliquando esse habuerit & è conuerso in futuro indicatur nondum esse, etsi aliquando habiturum sit esse. Deo autem ita fuisse tribuitur, vt semper esse intelligatur, & ita futurum esse, vt non sit de nouo acquisiturus esse, sed in esse quod iam habet permãsurus dicatur. Et quod dictum est de esse intelligendum est de scientia amore, & de aliis propriis & internis actibus seu perfectionibus Dei. Atq; ex his satis videtur quantum ad rem spectat, æternitatis ratio eiusque differentia à cęteris durationibus declarata.

SECTIO IV.

Includatne æternitas in sua ratione formali aliquem respectum rationis.

I.

Solet autem à Theologis subtiliter ac metaphysice inquiri, an æternitas vt sic sit attributum omnino reale, vel aliquid rationis includat: an sit omnino positiuum, vel negationẽ includens. Multi enim putant æternitatem non solum in re non distingui ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distingui, nisi quatenus includit aliquod ens rationis, non quod æternitas sit ens rationis (id enim constat esse falsum cũ sit realis duratio, & magna perfectio) sed

sed quod aliquod ens rationis includat prout à nobis concipitur, vt ratione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens æternitatem per relationem mensuræ.

H. Hoc autem duobus modis excogitatum est : prior est de relatione aliqua rationis, alter de aliqua negatione. Priorem modum sequutus est Ferrariensis1.cont. Gentes.c.15. & alii recentiores Thomistæ super 1.p.D.Tho.q.10. Quibus fauere videtur D. Tho. ibi art. 1. rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod extra motum : & ibidem comparat illam cum tempore, cuius ratio consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, sub qua ratione tempus aliquid rationis includit, vt sumitur ex philosopho 4. Phys. tex.134. Hanc autem relationem rationis explicant esse relationem mensuræ, nam Ferrariensis putat æternitatem vt sic esse mensuram diuini esse, nō quidem secundnm rem, cum sit ipsum esse Dei, sed secundum rationem : hanc ergo relatonem mensuræ, quæ rationis est, putat includi in ratione æternitatis & per ipsam formaliter compleri. Fauentque huic opinioni D.Tho. & alii Doctores, qui sæpe appellant æternitatem mensuram diuini esse, vt patet ex diuo Thom.dict.q.10.art.2.ad 3. Vbi etiam declarat esse mensuram secundum apprehensionem nostram : & art.3. idem reperit.Idem Albert. in 1.d.8.art.8.& Henric.in sum. art.31.q.2. Alii vero ex Thomistis conueniunt cum Ferrarensi in hoc quod æternitas complectitur rationem mensuræ, quæ est relatio rationis : differunt tamen, quia non putant illam relationem intrinsece seu in recto includi in ratione æternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia æternitas est attributum reale, & ideo non potest per relationem rationis formaliter constitui.

Reiicitur superior opinio.

H. Verumtamen tota hæc sententia procedit ex falso fundamento, nimirum, quod ratio durationis constituatur per relationem mensuræ : inde enim intulerunt dicti authores, etiam rationem talis durationis, nempe æternitatis : sitam esse in tali ratione mensuræ : at vero, sicut assumptum falsum est, vt supra ostendimus, ita etiam consequens. Sed ex propria eadem ratione æternitatis ostendi poterit, æternitatem non constitui per rationem mensuræ, imo nec proprie esse mensuram, vt notarunt Ocham 1. q.13.& Gabr.in 2. distinct. 2. q.1. art.3. dub.1. Quia vel id intelligitur de mensura passiua vel actiua. si de actiua, aut intrinseca ipsius Dei, aut intrinseca aliarū rerum. Hoc postremum dici non potest, quia æternitas, licet possit esse mensura perfectionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi quantitatiua durationis. Quia neq; intellectus diuinus, vt per se cōstat, neque etiam noster potest vti diuina æternitate ad cognoscendum quantum creatura durauit, quia est ad hunc vsum improportionata ipsa æternitas tum propter infinitatem, tum etiam propter carentiam omnis quantitatis, sine qua, aut aliquo modo eius, nos non concipimus, hanc rationem mensuræ. Deinde probatur altera pars de mensura intrinseca, quia si æternitas est mensura Dei, quid in eo mensurat? Dicunt frequenter dicti authores, mensurari durationem Dei. Sed non recte, quia duratio Dei est æternitas : si ergo æternitas mensurat durationē Dei, æternitas mensurat æternitatem : est ergo æternitas mensura sui ipsius, quia non est nisi vna æternitas: consequens autem est falsum, quia idem non est mēsura sui ipsius

IV. Nec satis est si quis respondeat, idē non esse mensuram, secundum rem sui ipsius, posse tamen esse mensuram secundum rationem : contra hoc enim obstat, quod saltem debet supponi distinctio secundum rationem vt vnum possit secundum rationem assumi vt mensura alterius : ac si quis dicat bonitatem Dei esse mensuram misericordiæ eius, vel quid simile: at vero æternitas & duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem : ergo nec secundum rationem potest inter hæc fingi relatio mensuræ & mensurati : ergo non recte dicitur æternitatem esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re ipsa, qa nemo vtitur æternitate vt medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo æternitatem, formalissime cognoscit durationem Dei. Alii apparentius dicunt æternitatem esse mensuram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim æternitatis, cognoscimus quantum & quomodo duret diuinum esse. Sed licet hic modus loquendi sit satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neque verus. Primo quia esse non potest mensurari nisi aut in perfectione, aut in duratione : ergo vel hæc responsio coincidit cum præcedenti, quæ improbata est : vel loquitur de mensura perfectionis, & sic etiam est falsa, nam eo modo quo potest excogitari ratio mensuræ inter perfectionem diuini esse & æternitatis, potius diuinum esse est mensura æternitatis, quam è contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus, quanta sit perfectio æternitatis, ac si diceremus, perfectionem cuiuslibet essentiæ esse mensuram perfectionis proprietatum eius. Secundo, quia per æternitatem non cognoscimus quantum duret esse diuinum tanquam per mensuram, sed tanquam per formam (vt sic dicam) qua Deus constituitur durans, vt qui cognoscit subiectum esse summe calidum, quia cognoscit vim, & energiam, seu gradus caloris eius, non dicetur proprie vti calore vt mensura ad cognoscendum calidum, nisi late loquendo, omnis cognitio per causam seu rationem constituentem vocetur cognitio per mensuram. Qua etiam significatione admissa, non potest ratio mensuræ constituere rationem talis formæ sed supponit illam. Vt in præsenti supponitur æternitas vt formaliter constituens Deum in ratione sic durantis, & inde prouenit vt cognoscendo æternitatem, cognoscamus quantum & quomodo duret Deus. Sicut etiam, cognoscendo excellentiam diuinæ sapientiæ, cognoscimus quantum & quomodo Deus, & tamen nemo propterea dicet sapientiam constitui per rationem mensuræ. Nullo igitur modo constituitur æternitas per rationem mensuræ actiue sumptam.

Atq; hinc etiam concluditur non posse constitui V. per rationem mensuræ sumptam passiue, nam si Deus esset mensurabilis ratione suæ æternitatis, qua mensura metiendus esset ? non æternitate, nam ostensum est, æternitatem non esse mensuram actiuam Dei. Neque etiam temporale aut alia creata duratione, tum quia omnes sunt improportionatæ, cum sit inferioris rationis, & distent plus quam genere: tum maxime, quia nec diuinus intellectus potest vti tali mensura, vt per se constat, neque etiam creatus, quia vel vteretur tali mensura per solam applicationem seu comparationem simplicem, & hoc non, quia inter res adeo inæquales non potest sufficere talis mensurandi modus : vt vteretur illa per repetitionem, vt per diem mensuramus annum: & hoc modo impossibile est metiri æternitatem, eo quod fine & principio careat. Et hęc est ratio à priori ob quam æternitas mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in duratione durationis: quod autem infinitum est, quatenus tale est, immensurabile est.

Dices : Etsi non sit mensurabile mensura finita, VI. potest tamen mensurari infinita per quandam adæquationem, vt si fuisset tempus ab æterno, per illud possemus mensurare infinitam durationem æternitatis: tunc per comparationem ad illud tempus ve posse-

posibile, mensuramus nos, & concipimus æternam Dei durationem. Respondetur, imo si tempus fuisset infinitum ab æterno, non possemus illud secundum se totum mensurare, sed tantum secundū partem, quod non cadit in æternitatem, quæ partes nō habet. Cum ergo integra quantitas ipsius mensuræ seu temporis, non esset nobis nota, sed ad summum confuse cognita, non possemus per illam mensurare æternitatem, sed solum possemus cognoscere, illa duo semper coextitisse: quod non esset mensurare vnum per aliud, sed esset tantum ex cognitione extremorum cognoscere relationem coexistentiæ resultantem, quidquid illa sit, quæ per se loquendo diuersa est à relatione mensuræ. Ille autem modus cognoscendi, aut explicandi æternitatem per habitudinem seu coexistentiam ad infinitū tempus imaginarium, non spectat ad rationem mensuræ cum tempus illud nihil sit, sed neque sit mediū ad cognoscendam æternitatem, sed potius deseruit, vt per negationem omnis successionis vniformitatem æternitatis concipiamus, vt D. Thom. supra indicauit.

VII. Ac deniq; quidquid sit de illo modo concipiendi nostro & quouis nomine appelletur illa coaptatio seu comparatio æternitatis ad infinitam successionem imaginariam, constat rationem æternitatis, non consistere in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successionem imaginariam, cum hoc sit valde extrinsecum & accidentarium illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens æternitatem includere respectum coexistentiæ ad infinitam successionem veram vel imaginariam, attribuens ipsi rei modum concipiendi nostrum, quod est occasio erroris. Alias multa falsa tribueremus Deo, quoties instar creaturarum illum concipimus. Licet ergo æternitas re vera talis sit, vt quantum ex se sufficiens sit ad coexistendum infinitæ successioni, eiusq; infinitas per hunc modū à nobis concipiatur aut explicetur: tamen in sua ratione non includit hos respectus, siue mensuræ, siue coexistentiæ tantum, siue in recto, siue in obliquo connatos, cum omnes proueniant, ex solo modo concipiendi nostro, qui extrinsecus est ipsi æternitati secundum se.

VIII. Et hinc etiam obiter constat æternitatē non proprie appellari mensuram diuini esse: quod si interdum authores graues ita loquuntur, vsi sunt late nomine mensuræ solumq; intendunt significare, æternitatem esse quasi adæquatam, & proportionatam durationem diuini esse, in quo potius significant tale esse immensurabile esse, sicut est ipsa æternitas: vel sicut Deus vt cognoscibilis à se, dicitur ab Aug. finiri à sua cognitione: quo loquendi modo solum significatur cognitionem esse æque infinitam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio asserens, æternitatem negatione compleri.

IX. ALius modus explicandi ens rationis inclusum in æternitate est per negationem aliquam quę etiam est ens rationis. Hanc sententiam, quod æternitas includat negationem, tenet Scot. quodlib. 6. & Caietan. 1. p. q. 10. art. 2. & multi alii. Tamen in negatione hac explicāda est diuersitas. Quidam enim putant illam esse negationem mensuræ, seu potius mensurabilitatis, ita vt æternitas formaliter dicat durationem immensurabilem, atque in hoc sensu dicatur *interminabilis*, id est, quæ nulla mensura definiri aut terminari potest. Sed licet verum sit, æternitatem esse durationem immensurabilem, non tamen puto hanc negationem formaliter importari nomine aut conceptu æternitatis. Primo quia supra ostensum est rationem mensuræ aut mensurabilis non esse de formali ratione durationis vt sic: quod verum est etiam in durationibus finitis, vt rationes ibi factæ probant: ergo nec duratio infinita, quæ est æternitas constituetur formaliter per negationem mensuræ. Secundo, quia mensura ad mensurabile formaliter dicit relationem rationis: aut ergo illa negatio est tātum negatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc non quia talis negatio est, hoc ipso quod intellectus non cōcipit talem relationem. Vel intelligitur de negatione capacitatis seu fundamenti talis relationis: & hæc supponit aliam negationem realem, quæ est negatio principii & finis: ergo potius illa includetur in ratione æternitatis, & illa magis significatur per illam vocem *interminabilis*.

Scotus ergo hanc negationem intelligit formaliter includi in ratione æternitatis sicut enim in attributo infinitatis includitur negatio terminipersfectionis, ita in attributo æternitatis formaliter includitur negatio termini durationis. Quia vero carere principio & fine durationis communicari potest durationi infinitæ, quæ non sit æternitas, addit Scotus hanc negationem non solum esse actualis defitionis aut inceptionis, sed etiam negationem capacitatis, seu posibilitatis desitionis, quæ negatio non conuenit aliis durationibus. Et propter hanc causam putat dictum esse à Dio c. 5. de diuin. nominib. *Deum esse æuum æuorum, & regem sæculorum.* A qua sententia non multum discrepat Caietanus dum ait, æternitatem consistere in vniformitate diuini esse. Vniformitas enim nihil aliud esse videtur, quam carentia omnis varietatis & successionis. Nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniformitas nihil aliud est quam vnitas in forma, id est, in disposītione seu habitudine rei seu in modo se habendi. Vt enim recte Caietanus aduertit, nomen vniformitatis Analogum est, vt clarissime patet. Nec solum rebus permanentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imo & ipsi difformitati si vniformiter, & cum proportione fiat: Deo autem per antonomasiam attribuitur perfectissima Vniformitas in omni eo quod concipitur per modū formæ seu perfectionis Dei, id est, in esse, in scientia, &c. Sicut autem vnitas negationem includit ita & vniformitas. Est enim quædam vnitas contracta ad formam: si ergo æternitas consistit in vniformitate diuini esse, includit in suo conceptu illam negationem, quam vniformitas dicit. Vnde Diuus Thomas in primo, distinctione decima nona, quæstione secunda articulo primo, non est vsus nomine vniformitatis, sed vnitatis dicens. *Permanentiam actus secundum quod intelligitur in ratione vnius, esse de ratione æternitatis.* Includit ergo iuxta hanc sententiam, æternitas negationem omnis successionis actualis & ossibilis in toto esse reiæternæ: & sic includit negationem prioris & posterioris, & negationem principii & finis non solum actualis, sed etiam posibilis, quia finis & principium esse non possunt, nisi cum aliqua successione, saltem inter ipsum esse post non esse, vel è contrario inter non esse post esse: quam etiam successionem negat vniformitas diuini esse. Includit denique negationem omnis successionis concomitantis in quolibet intrinseco actu, aut perfectisine Dei, quia est vniformitas simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur omnis forma, omnisque perfectio Dei. XI.

Addit vero vlterius Caietanus, æternitatis rationem consistere in raitone vniformitatis, vt vniformitas habet rationem mensuræ: & ita videtur amplecti vtramque sententiam positam tam de negatione, quam de relatione rationis. Sed rationes quæ probant æternitatem non compleri per rationem mensuræ probant etiam æternitatem non includere illam relationem simul cum negatione

Vnde quoad hanc partem non amplectimur sententiam Caietani.

Qua-

Quæstionis resolutio.

XII. QVoad alteram vero partem, existimo in primis recte Caietanum interpretari Diuum Tho. dicentem, *rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis*, intelligendum esse non de apprehensione formali nostri intellectus, sed de obiectiua, id est, de vniformitate apprehensa, seu quam nos apprehendimus in diuino esse: non quòd apprehensio nostra pertineat ad rationem æternitatis, id enim impossibile est: alias nisi nos diuinum esse apprehenderemus, aut per nostram apprehensionem aliquid ei attribueremus, in Deo non esset æternitas, quod ridiculum est. Propter quam rationem generaliter censeo, nullum ens rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus, includi posse in formali ratione æternitatis. Cum ergo D. Tho. mentionem facit apprehensionis vniformitatis, solum explicat rationem æternitatis per conceptum obiectiuũ correspondentem nostræ apprehensioni quando concipimus æternitatem.

XIII. Deinde existimo, huiusmodi vniformitatem & rationem æternitatis recte explicari per negationem superius declaratam. Neque inde fit attributum æternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo nisi per nostrum intellectum, quia illa negatio, realis est eo modo quo potest hoc negationi conuenire, id est, realem imperfectionem, & successionem excludens. Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quamuis negationem induat, & de duratione in communi supra etiam dicebamus optime per negationem explicari, quamuis permanentia durationis in re ipla sit: at quo diuina duratio simplicior est, & permanentior, ac sibi semper similior, eo maiori ratione per negationem à nobis concipitur & explicatur. Denique esse à se, licet sit attributum Dei, & reale, tn formaliter negationem independntiæ includit: at vero æternitas in suo conceptu includit, quod sit duratio simpliciter necessaria, atque adeò independens ab alia, vt etiam docuit D. Tho. in 1. distin. 19. vbi supra. Sic igitur, recte dicitur æternitas, quatenus attributum distinctum ab aliis est aliquam negationem includere.

XIV. *Æternitas ab immutabilitate distincta est.* Neque hinc fit, vt attributum æternitatis cũ attributo immutabilitatis confundatur: quanquam enim hæc attributa sint propinquissima, & ideo sæpe pro eodem vsurpentur, vt videre licet præsertim apud Isid. lib. 7. Etymolog. c. 1. & August. libr. de natura boni capit. 39. tamen secundum rationem distinguuntur, etiam in negationibus quas includunt. Nã sicut motus & tempus, licet in re sint idem, nihilominus ratione distinguuntur, ita negatio mutationis quam dicit immutablitas, secundum rationem distincta est à negatione successionis tẽporalis, seu omnis successionis durationis creatæ, quam includit æternitas.

XV. Tandem censeo per hanc negationem circumscribi aut declarari à nobis perfectionem positiuam diuinæ durationis, quam perfectionem per æternitatem significamus. Hoc per se notum est ex omnibus similibus attributis Dei, & præsertim in attributo simplicitatis id supra explicuimus: omnes enim hæ negationes habent fundamentum in perfectione diuina, quam nos neque adæquate, neque prout in se est concipere possumus: & ideo & pluribus & negatiuis conceptibus illam declaramus. Quæ autem sit illa perfectio positiua quæ per hanc negationem explicatur, controuerti solet: nam quinam aiunt esse solam intensiuam perfectionem illius durationis, à qua prouenit vt diuinum esse & plenum & immutabile sit, & consequenter vt nullam variationem aut desitionem in se possit admittere, atque ita sentit Scotus supra. Alii vero volunt esse infinitã perfectionem quasi extensiuam, non quod in ipsa æternitate sit extensio, sed quod in ea sit eminẽs quædam perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coexistendum omni extensioni, quantacunq; illa sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de modo loquẽdi: nam tota illa eminens perfectio vnde æternitas habet vim coexistendi cuilibet successioni, quatenus positiuum quid est, non aliud à perfectione intensiua diuini esse: à qua prouenit vt illud esse, simul & ex se, latq; immutabiliter habeat totam perfectionem suam, & in hoc consistit positiua permanentia omninò necessaria ipsius æternitatis, ratione cuius habet illam vim coexistendi. Et hæc sufficiant de æternitate, quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

Quid sit æuum & quomodo à successiuis durationibus distinguatur.

Variæ diuisiones durationis creatæ, quibus supponitur æuum esse.

I. POst explicatam primam diuisionem durationis, ac præcipuum membrum eius, consequens est vt aliud membrum subdiuidamus atque ita ad singulas durationes pertractandas descendamus. Duratio igitur creata diuidi potest primo in permanentem & successiuam permanens dicitur, quæ tota simul perseuerat absq; partiũ successione: successiua autem dicitur, quæ non permanet nisi quamdiu vna pars eius alteri succedit. De qua prius quam subdiuideretur, quæri posset an detur aliqua duratio creata vere permanens. Sed quia frequentius tractari hoc solet in speciali de æuo, ideo explicando rationem æui, commodius generalis illa quæstio definietur. Diuiditur ergo vlterius duratio creata permanens in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quæ æuum appellatur, & in eam quæ licet permanens sit, tamen ex se non habet permanentiam immutabilem, sed natura defectibilem, quæ duratio nõ habet commune nomen vsu omnium receptum ab aliquibus tamen vocatur instans discreti temporis: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio æui explicanda est.

II. Et primo quoad nomen attinet, supponendum est, interdum accipi pro æternitate, quia in Græco nomen non est diuersum: interdum pro diuturna duratione eadem ratione, qua de æternitate idem diximus. Proprie vero ex vsu Theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium. Quod ergo sit aliqua duratio, quæ merito æuum appelletur, supponendum est, id enim demonstrandum relinquetur, explicata essentiali ratione ipsius æui prout significat durationem rerum creatarum incorruptibilium. Nam quod hæres durent, euidens est, cum in suo esse reali permaneant: habent ergo suam realem durationem. Quod vero illa duratio sit distincta à reliquis, ideoque merito nomine æui significetur, ex peculiari natura & modo essendi talium rerum facile intelligi potest: constabit vero amplius declarata ratione ipsius æui.

Sitne æuum duratio permanens.

III. HIs ergo suppositis inprimis inquiri solet: an conueniens æuum sub genere permanentis durationis numeretur, id est, an vere sit permanens, nulaque in eo sit realis successio. In qua re est opinio celebris D. Bonauent. in 2. dist. 2. art. 1. quæst. 3. qui negat æuum esse durationem permanentem: etiamsi sit duratio rei permanentis. Distinguit enim triplicem durationem: vnam quæ nullam successionem. *D. Bonauen. opinio.*

aut variationem habet, neque in se, neq; in esse cuius est duratio vel quod mensurat (vt multi loquuntur) vel quod nostro modo concipiendi afficit, seu formaliter constituit in ratione durantis & hanc dicit esse æternitatem. Aliam, quæ & in se & in illo esse cuius est duratio, habet successionem & varietatem, & hãc vocat tempus. Aliam vero quasi mediam, quia in se quidem variationem & successionem habet, nõ tamen est in illo esse cui⁹ est duratio. Quod si inquiras, quomodo possit in duratione esse varietas, si non est in esse, respondet Bonauent. quia idem esse potest continue fluere à suo principio, sicut lumen a sole. Aliter enim (inquit) egreditur lumen à sole quam aqua à fonte, nam aqua continue egreditur à fonte, ita tamen vt semper alia & alia manet: lumen vero idem manens continue egreditur è sole: vnde licet in esse luminis non sit varietas, tamen in egressu eius à sole est continuitas & successio: ita ergo contingit in omni esse creato respectu Dei: atq; ita ratione emanationis continuæ esse creati è Deo, potest in duratione eius esse varietas, etiamsi non sit in ipso esse. Hanc opinionem nullus fere Scholasticorum secutus est, quãuis Scotus & Richardus infra citandi probabilem eam censeant. Aureolus vero, qui, vt ex Capreolo supra referebamus, censuit de ratione durationis vt sic esse successionem à fortiori idem diceret de duratione rerum incorruptibilium, si tamen in æuis veram durationem admitteret.

Opinio Bonauenturæ suadetur.

IV. VNde primum potest, hæc opinio fundari generali ratione, scilicet, quia nulla creata duratio: vt sic põt esse omnino permanens. Quod probatur, quia nulla est duratio, quæ non recipiat magis & minus secundum extensionem durationis, ergo nulla est quæ non sit quanta & extensa successiue. Probatur consequẽtia quia inter res diuisibiles, vt tales sunt, non potest intelligi comparatio secundum magis & minus. Antecedens vero patet, quia comparando angelos inter se, verum est dicere æqualiter durasse, comparatione vero Dei minus durasse, comparatione autem hominum vel rerum corruptibilium plus durasse. Imo si Deus nunc ângelum de nouo crearet & conseruaret, minus durasset quam alii qui iã creati sunt, & si aliquem ex creatis annihilaret, minus ille durasset quam ceteri.

V. Secundo id præcipue probat Bonauentura, quia repugnat durationi creatæ esse totam simul: quoniam alioqui simul in ea essent præsens, præteritum & futurum, sicut sunt in æternitate, hoc autem est impossibile: ergo Sequela videtur manifesta quia si illæ differentiæ essent successiuæ in duratione creata & non simul, iam non esset illa duratio permanens: cum non habeat partes simul, sed vnam post aliam: ergo vt duratio permanens sit: necesse est vt illæ tres differentiæ, quæ à nobis concipiuntur vt distinctæ & habentes inter se ordinem, in tali duratione simul & indiuisibiliter sint. Minor autem seu falsitas consequentis probatur, quia alias impossibile esset talem durationem simul existentem, nõ semper esse, quod conuenire non potest durationi creatæ, vt certissimum est, nam saltem per diuinam potentiam potest non esse Sequela vero patet, nam impossibile est facere vt quod fuit, non fuerit, vel vt quod est, in sensu composito non sit pro eodem instanti in quo supponitur esse: ergo si aliqua duratio creata talis est, vt in duratione de præsenti simul includat fuisse & futurum esse: impossibile est quin si semel supponatur esse etiam fuerit & futura sit. Rursus si in ipso esse includit fuisse & futurum esse, non includit hæc intra aliquos definitos terminos: nulli enim assignari possunt: cum talis duratio semper possit magis & magis durare: ergo talis duratio includit semper fuisse, sẽperq; futuram esse ergo sicut postquam supponitur esse de præsenti, non potest pro illo præsenti non esse, ita etiam non potest non semper esse, seu fuisse, ac futuram esse, quia in illa suppositione de præsenti æque includitur suppositio totius præteriti, totiusque futuri.

Vnde vlterius & consequenter infert Bonauentura talem durationem necessario debere esse infinitam in actu, in ratione durationis. Patet sequela, tũ quia illa duratio actu includit semper durare & quidquid in præsenti vel futura duratione concipi potest: at hoc infinitum in genere durationis: ergo. Tum etiam quia hodierna duratio angeli potest etiam esse cras & postridie, & sic in infinitum: vel ergo nunc habet actu durationem crastinam, & omnem aliam: & sic habet actu infinitã durationem, vel solum habet hodie in potencia crastinam durationem & sequentes & ita fit, illam durationem nõ esse permanentem, neq; totam simul quãdoquidem est in potentia, vt successione durationis augeatur. VI.

Vltimo id confirmat S. Bonauent. testimoniis Sanctorum qui vbiq; significant diuinę æternitati proprium esse totam simul esse absq; successione præteriti & futuri: sentiunt ergo id non posse communicari durationi creatæ. Antecedens probatur à Bonauentur. ex Hieron. epist. 186. ad Marcel. dicente, *Tantum Deus est qui non nouit fuisse aut futurum esse*: sed ea verba non reperiuntur ibi, reperiuntur tamen in Glossa ordinaria, Exod. 3. quæ illa sumpsit ex Isidor. lib. 7. Etymolog. c. 1. Sed est notandum Isidorum non ponere illam exclusiuam *tantum*, ita vt cadat in Deum, & excludat omnem creaturam, sed ita vt cadat in esse Dei: & excludat fuisse vel futurum esse: sic enim ait Isidorus, *Deus autem tantum esse nouit, fuisse vel futurum esse non nouit*: quo sensu nullam fere vim habent illa verba in præsenti. Glossa tamen, à qua videtur Bonauentur. illa sumpsisse, in prædicto sensu illa protulit, & videtur Isidorus eundem intendisse, nam prius dixerat id conuenire Deo, quia immutabilis est & postea subdit, solum Deum esse incommutabilem. Eadem locutio sumi potest ex August. lib. 9. confess. cap. 10. Præterea affert Bonauentura Anselmum in Prosolog. ca. 20. vbi in hoc ait æternitatem Dei superare æternitatem creaturarum, quod æternitas Dei est tota præsens, creatura vero nondum habet de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habet quod præteritum est. Possumus præterea addere Augustinum, quem contra se afferet Bonauent. lib. 11. Confess. c. 14. in eo tamen fauet, quod ait. *Præsens, si semper esset præsens, nec in præteritum transiret, iam non esset tempus, sed æternitas.* Scotus item similia fere verba affert ex Boët. 1. de Trinitat. *scilicet quod tantum diuinum nunc idem semper perseuerat nam nostum semper fluit.* VII.

Secunda sententia opposita, & vera.

VIII. SEcunda sententia huic contraria est communis Theologorum: eam tenet D. Tho. 1. p. q. 10. art. 4. & 5. & quodlib. 10. art. 4. Capreol. in 2. distinct. 2q. 2. Caietan. supra & alii Thomistæ. Et in eandem inclinant Richard 2. dist. 2. art. 1. q. 3. & Scot. q. 1. & Gabr. q. 1. Durand. q. 3. Ocham in 2. quæst. 20. Eandem tenet Alens 1. part. quæst. 12. membr. 9. art. 3. Albertus de quatuor coæuis quæst. 2. art. 6. Henric. quodlib. 5. q. 12. Ægid in tract. de mensura angelor. Ethæc sententia mihi videtur vera & certa: vt tamen fundetur & argumenta in contrarium facta dissoluantur distinctius explicare oportet tum rem ipsam, tum modum concipiendi nostrum, ex quo oritur modus loquendi, qui sępe occasio errandi, attribuendo rebus id, quod solum est in modo apprehensionis nostræ, quod in præsenti quæstione maxime cauendum est.

Notæ

Notationes ad resolutionem quæstionis.

IX. IGitur in primis distinguere oportet veram & realem successionem ab imaginaria seu concepta. Vt enim sæpe dictum est, spatium seu interuallum illud quod nos vt coexistens toti æternitati apprehendimus per modum cuiusdam successionis à nobis cogitatur, tamen in re nihil est, nec veram successionem realem habere potest. Vnde de illo nunc non est sermo, quia illud nō est intrinseca duratio alicuius rei: neque etiam coexistentiæ ad illud potest duratio successiua appellari, nisi in ea sit intrinseca & realis successio. Tum quia illa non est vera & realis coexistentia, sed ita concepta ac si esset: tum maximè quia ex coexistentia solum resultat extrinseca denominatio, quæ potest esse successiua, sine reali & intrinseca successione in re denominata. Ex hoc igitur modi concipiendi nostro præcisè sumpto ad summum habetur, concipi à nobis durationem ad modum successionis: hic vero inquirimus an vere & realiter in æuo sit.

X. Deinde considerandum est duplicem posse à nobis intelligi successionem: vnam negatiuam seu priuatiuam ex parte alterius extremi, alteram positiuā ex vtraque parte. Suppono enim successionem veram esse non posse nisi inter duo, quæ aliquo modo sint in re ipsa distincta: nam successio vera non est, nisi quando vnum iam non est, sed fuit, aliud vero vel est, vel futurum est, Sicut autem non potest idem secundum idem esse & non esse, ita non potest in eodem secundum idem esse vera successio. Oportet ergo vt successio vera sit, aut inter duo entia, aut inter duas partes eiusdem entis, vel actionis, aut motus, vel certe inter esse, & non esse eiusdem rei. Et hanc vltimam voco successionem priuatiuam ex parte alterius extremi, quæ non est propria successio in ipsa re positiua, sed solum per respectum & habitudinem ad priuationem sibi oppositam.

XI. *Conseruatio rei creatæ habet modum durationis.* Tandem, quoniam Bonauentura distinguit inter esse rei creatæ, & conseruationem eius aduertendū est ex dictis in superioribus de causa efficiente, conseruationem esse veram efficientiam & actionem ex natura rei distinctam à termino suo esse conseruato per illam, quo fit vt ipsamet cōseruatio, sicut est modus quidam realis distinctus in re à forma seu entitate conseruata, ita etiam habeat suum proprium esse modale (vt ita loquar) simili modo distinctum abesse termini seu rei conseruatæ, iuxta doctrinam generalem superius, traditam de esse existentiæ rei creatæ.

XII. Ex quo alterius necessario infertur, in conseruatione rei, & re conseruata duas esse durationes ex natura rei distinctas: Patet primo ex dictis sect. 1. quia duratio in re non distinguitur ab existentia perseuerante: ergo sicut sunt duæ existentiæ ex natura rei distinctæ in conseruatione & re conseruata, ita duæ durationes Secundo, quia conseruatio realiter durat, & similiter res conseruata formaliter durat, & hæc non durat formaliter per illam quia nihil durat per aliquid ex natura rei distinctum à se & sua essentia, vt supra probatum est: ergo vnaquæq; durat per suam propriam durationem. Et inde fit, vt mutata conseruatione, & consequenter etiam duratione eius ablata, res conseruata per aliam actione possit eadem perseuerare in eodem esse, & in eadem permanentia essendi, atque adeo in eadem intrinseca duratione. Denique, sicut comparatur actio ad terminum, ita duratio actionis ad durationem termini: habent ergo in re eandem distinctionem.

Prima assertio.

XIII. DIco iam primo. Impossibile est in aliqua re esse positiuam successionem veram & realem nisi in aliquo esse existentiæ talis rei sit realis successio & varietas. Debent autem hæc cum proportione sumi: nam in ipsa entitate rei dicitur esse successio, etiam erit in esse entitatiuo (vt sic dicam) eiusdem rei: si vero successio sit in aliquo modo rei, etiam in esse modali erit successio: si vero sit in aliquo accidente similiter erit successio in aliquo esse accidentali. Atque hoc sensu dixit D. Tho. (& merito) implicare contradictionem, esse in aliqua successione absque variatione in esse, seu (quod idem est) absque innouatione, inesse, videlicet, si hæc duo cum proportione sumantur, vt declaratum est. Nec fortasse Bonauentura vult huic assertione contradicere: nō enim sine causa distinxit esse à conseruatione, vt illam successionem attribuere possit alicui vel modo reali, quem forte non negaret habere suum proprium esse modale: alioqui nihil esset distinctum ex natura rei ab alio: vnde non magis posset esse in illo successio, quam in alio, Ratio autem conclusionis est, quia realis successio passiua non est nisi in aliqua re aut modo positiuo: ergo necessario esse etiam debet in esse talis rei aut modi. Patet consequentia, quia res non distinguitur à suo esse, nec etiam modus à suo proportionali esse. Secundo, quia duratio & existentia idem in re sunt: ergo si in duratione reali est successio realis, etiam in aliqua existentia reali: debet esse realis successio. Denique idem ostendi potest inductione: nam si in substantia rei est successio, etiam inesse substantiali, si in operatione, etiam in esse operationis, & sic de cæteris vt magis constat ex sequentibus.

Secunda assertio

XIV. *Duratio aliqua etiam trēata caret omni successione.* HInc vlterius infero, & dico secundo. Non solum durationi vt sic, verum etiam nec durationi creatæ repugnat vt sit permanens, carens q; vera & intrinseca reali successione. Probatur aperte ex dictis, quia non repugnat dari esse existentiæ in quo nulla sit realis varietas aut successio, vt de diuino esse est certissimum & euidentissimum: ergo non repugnat dari durationem in qua nulla sit realis varietas aut successio. Patet consequentia, quia illud esse suam intrinsecam durationem habet, vt præcedenti sect. ostensum est. & in duratione non potest esse varietas si non sit esse: ergo. Idemque discursus applicari potest ad durationem creatam, quia non repugnat dari esse creatum in quo nulla sit varietas & successio, & illud habet suam intrinsecam durationem, cum vere ac realiter permaneat in esse: ergo in illa duratione nulla erit intrinseca & realis successio, cum hęc inseparabilis sit à variatione ipsius esse cuius est duratio, vt ostensum est. Antecedens autem huius rationis tam est euidens, quam notum est dari entia creata, permanentia multo tempore absque vlla variatione in esse, vel substantiali, vel aliquo accidentali, quod quidem in reb. incorruptibilibus, de quibus nunc agimus, euidentius est, Etsi Bonauent. cōsequenter loquatur, non potest negare hanc assertionem, nam ipse concedit in esse substantiali cæli aut angeli non esse successionem, quia in eo non est mutatio nec variatio: solum q; ponit successionem in conseruatione illius esse: ergo iam admittit aliquod esse creatum, in cuius permanentia intrinseca nulla sit successio: ergo necessario admittere debet aliquam durationem creatam, in qua non sit successio: nam ostendimus, durationem ipsius esse, distinctum esse à duratione conseruationis.

XV. Dico tertio: Duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse earum, quæ æuum nominatur, est permanens absque vlla intrinseca variatione, vel successione reali, quam in se habeat, vel in esse cuius est duratio. Hæc conclusio sequitur manifeste ex præcedentibus, eamque præter Scholasticos supra citatos, videtur docuisse August. 12. de Ciuit. cap. 5. ibi discrimen constituit inter substantiam, seu (vt

ipse loquitur immortalitatem angelorum, & operationes eorum, quod in his est successio præteriti & futuri, non vero in illa. Ex ipso etiam æui nomine colligi potest, propterea attributum esse huic durationi, quia in hoc quandam similitudinem habet cũ æternitate quod permanentiam habet, & intrinsecam immutabilitatem. Propter quod dixit Augustlib. 18. quæst. 19. *Id quod immortale est interdum appellare æternum, quammuis minus proprie*, Ratio enim est euidens ex dictis, quia impossibile est in duratione esse realem successionem, nisi etiam sit in illo esse, cuius est duratio: sed in esse rei incorruptibilis nulla est successio, vt etiam Bonauentura concedit: ergo neque in duratione. Maior probata est supra & declaratur amplius ex motu & duratione eius: inde enim illa duratio quæ est tempus habet successionem quod motus in suo esse successionem etiam habet. Propter quod recte dixit Arist. 4. Physic. cap. 12. & 5. Metaphys. c. 13. extensionem aut successionem temporis oriri ex successione in motu, quantum ad esse ipsius motus: ergo è contrario, vbi in ipso esse rei nulla est successio, neque etiam in duratione eius.

XVI. Præterea confirmatur eadem maior, quia vel duratio & esse considerantur prout in re sunt, & sic sunt idem absque distinctione in re: ergo non potest intelligi durationem habere realem successionem & non esse: nam hæ sunt proprietates oppositæ scilicet, esse permanens & successiuum, quæ non possunt eidem rei: prout eadem est conuenire. Vel consideratur duratio vt ratione distincta ab ipso esse: & sic concipitur vel per modum mensuræ ipsius esse (vt multi loquuntur) vel per modum eiusdem accidentis afficientis ipsum esse: ergo debet concipi vt proportionata ipsi esse: ergo si esse concipitur vt indiuisibiliter permanens, mensura vel accidens eius debet concipi vt indiuisibile, & carens realibus partibus, quas necessario requirit realis successio. Tandem: vbi idem est effectus formalis, eadem est forma: sed quam diu resident omnino esse sine variatione retinet, idem est durans ac permanens in esse: ergo etiam duratio est omnino eadem. sicut ergo esse est idem sine variatione partium, ita & durstio.

XVII. Dices: Quamuis esse non varietur, quia non augetur, variari tamen durationem, quia hæc fit maior, atq; ita etiam variari effectum formalem durationis quia licet sit idem durans, tamen est magis ac magis durans. Sed, vt dicemus soluendo argumenta, in hac locutione est æquiuocatio, nam illud *magis ac magis* dicit solam denominationem extrinsecam per modum concipiendi nostrum nõ reale augmentum. Alioqui, si pars durationis additur durationi: ergo vel adueniente vna parte, alia prior transit & desinit esse, vel simul permanent posteriores partes durationis cum prioribus. Primum intelligi non potest nam si esse angeli esse idẽ omnino semper permanet ita vt nihil in eo transeat aut esse desinat, seu inueteretur, quomodo potest aliquid durationis trãsire ac perire, cum duratio non sit nisi permanentia in esse? Item, quia tã incorruptibilis est duratio sicut ipsum esse, ergo non magis potest desinere secundum partes duratio, quam esse, nec magis potest assignari causa illius transitus aut defitionis; Secundum etiã non est intelligibile, quia in nulla duratione potest simul manere nisi aliquid indiuisibile secundum successionem: quod si aliquid successiue factum cõtingit aliquando simul manere, accidentaria illi est talis successio, neque postea permanet vt successiuũ est, sed vt de se est permanens: ergo si tota duratio, quæ à principio creationis vsque nunc facta est in angelo in hoc nunc realiter manet tota simul, illa secundum se non includit successionem: ergo neque est successiue facta: nulla enim est causa aut necessitas talis successionis: fuit ergo à principio tota in angelo. Eo vel maxime, quod intelligi non potest quomodo duratio, quam nunc habet angelus, habeat partes prius & posterius factas, cum nec ex parte subiecti, nec per modum intensionis, aut extensionis permanentis, possit illas habere. Non ergo potest intelligi successio aut variatio in duratione esse angelici, nisi etiam sit in ipso esse.

Quarta assertio.

XVIII. *In angeli cõseruatione & duratione eius nulla est successio.*

Dico quarto: In conseruatione angeli, & duratione eius nulla est etiam realis successio aut variatio: vnde etiam ex hac parte duratio angeli est æuum natura sua inuariabile. Hæc conclusio probari primo potest quia impossibile videtur variari actionem, nullo modo variato termino, aut principio, aut aliqua alia conditione ad agẽdum requisita: sed nihil horum variatur in continua angeli conseruatione: ergo illa continuitas actionis non est per variationem, neque per successionem partium actionis, sed per simplicem permanentiam eiusdem indiuisibilis actionis? ergo esse in alius actionis non est realis successio: ergo neque in duratione eius, iuxta principia iam demonstrata. Maior probatur, quia si omnia rei principia sunt eadem, non potest res variari. Minor autem etiam est nota ex dictis, quia terminus illius actionis est esse talis rei, in quo non est varietas, vt etiam Bonauentura concedit: agens vero est idem, scilicet Deus, & cum eisdem conditionibus: vt per se constat. XX

XIX. Responderi potest, non repugnare variari actionem circa eundem terminum, & ideo posse etiam conseruationem ipsam esse continue successiuam, etiamsi terminus eius omnino idem sit. Quæ responsio est consentanea iis, quæ supra diximus de causa efficiente, & de actione: vbi ostendimus posse eundem effectum vna actione fieri, & altera conseuari.

XX. Sed circa hanc responsionem multa dicenda occurrunt. Primum est, etiamsi consideremus continuationem conseruationis esse posse, vel etiam esse per variationem in sola actione, & non in termino eius, non euitari quin saltem duratio ipsius termini sit absque variatione, atque ita illa erit æuum de quo agimus. Assumptum patet, tum quia ipsa duratio rei quæ conseruatur, in re ipsa est terminus actionis cõseruatiuæ vt sic, nam conseruatio tendit directe vt res permaneat in esse, quod habet formaliter per durationem: ergo si in termino cõseruationis non est varietas, nec etiam erit in duratione illius termini. Imo, etiamsi quis contendat, durationem rei non esse formalẽ terminum conseruationis, sed consequi ad esse, quod est terminus eius: nihilominus non est cur neget tam inuariabilem esse durationem sicut ipsum esse. Sicut etiam intellectus, qui consequitur terminum creationis & conseruationis, inuariabiliter semper est idem, etiamsi conseruetur illa actione variabili: cur enim, si terminus primarius dicitur esse inuariabiliter idem, etiamsi conseruatio successiue continuetur, non erit etiam eadem omnino duratio, & quælibet alia proprietas, quæ intrinseca comitatur talem terminum. XXI

XXI. Deinde dicitur: etiamsi demus, conseruationem eiusdem rei permanentis posse fieri à Deo per continuatam actionem successiuam propter libertatem talis agentis non tamen id fieri posse à causa naturaliter agente, & conseruante rem, quia in huiusmodi causa nulla potest ratio afferri, ob quam mutet seu variet actionẽ, quod efficaciter probat ratio facta, quia ibi concurrunt omnia principia determinantia tale agens ad hanc actionem: ergo non potest naturaliter actio variari, nisi intercedat voluntas primæ causæ. XXV

XXII. Ex quo vlterius dicitur, esto demus non esse necessarium, saltem posse Deum, eadem actione indiuisibiliter permanente conseruare huiusmodi rem

cuius

cuius oppositum videtur supponere Bonauentura: aliàs nihil posset ex necessaria continuatione conseruationis colligere. Quod autem id sit possibile, & in voluntate Dei positum patet: quia si omnia principia actionis considerentur, non postulant variationem, sed potius permanentiam & identitatem: si vero ipsa actio secundum se spectetur, non repugnat illi huiusmodi indiuisibilis permanentia, neque in se habet vnde postulet variationem. Vtrumque patet, quia illa actio indiuisibilis est, sicut terminus eius: ergo non magis ei regugnat permanentia inuariabilis, quam termino, neque habet vnde postulet variationem partium, cum partes non requirat. Atque hinc vlterius addo non solum posse Deum per huiusmodi actionem rem huiusmodi conseruare, sed etiam talem modum conservationis magis esse connaturalem, atque adeo debitum naturis rerum, quia natura ex se abhorret variationem, quando ex aliquo naturali principio necessaria non est. In omni enim variatione interuenit aliqua desitio, saltem ipsius actionis, vel partis eius, quæ quantum ad id potest dici aliqualis corruptio: natura autem omnem modum desitionis vel corruptionis vitat, quantum potest.

XXIII. Vnde tandem potest confici ratio, quia actio creatiua rei incorruptibilis est etiam natura sua incorruptibilis, quia nullum habet intrinsecum principium desitionis: ergo ex sola Dei voluntate corrũpi aut transire non debet: eadem ergo permanet semper dum res conseruatur. Propter quod diximus superius, creationem & conseruationem, per se loquẽdo, non esse distinctas actiones, sed eandem in diuisibiliter permanentem. Sic ergo satis probatum relinquitur non solum esse rei incorruptibilis conseruatæ à Deo, sed etiam esse ipsius conseruationis esse inuariabile, & consequenter vtriusque durationem esse permanentem & inuariabilem.

XXIV. Vltimo ad maiorem abundantiam addo, videri impossibile conseruationem rei manentis & indiuisibilis fieri actione successiua & continua, vt Bonauentura sentit. Potest quidem in conseruatione eiusdem omnino rei intercedere variatio actionum discreta vt obiectio superius posita sumit ex iis, quæ supra tradidimus. Voco autem successionem discretam illam quæ est inter duas actiones totales, quarum vna antecedit, & illa recedente, altera loco eius succedit circa eundem terminum: quomodo lumen ab vna lucerna factam, illa recedente ab altera conseruari potest distincta actione. Quam successionem appello discretam, non quia inter alias duas actiones aliqua mora temporis intercedat, alias secunda actio non esset conseruatio: sed noua propuctio: sed quia illæ duæ actiones, cum sint indiuisibiles, non sunt partes vnius continuæ actionis, sed vtraque est actio totalis, & vna alteri immediate succedit vt paulo inferius dicemus de instantibus angelicis. Hinc vero ostenditur probabiliter non posse illam actionem conseruatiuam fieri per continuam successionem. Quia actio creatiua angeli v. g. vna actio totalis & indiuisibilis, & ideo necessario fit tota simul, nec magis potest fieri per partes quam ipsemet angelus: ergo non potest variari per partes: sed si varietur tota actio in aliam totalem simul commutanda est: ergo non potest continuari conseruatio per successionem continuam, sed vel per indiuisibilem permanentiam eiusdem actionis, vel ad summum per successionem discretam & immediatam totalium actionum.

XXV. Ex vtroq; autem modo vlterius sequitur, ad conseruationem continuam rei necessarium esse, vt interueniat actio, quæ secundum coexistentiam ad nostrum tempus omnino inuariata duret per aliquod tempus: quod est præcipue intentum. Declaro hanc vltimam illationem quantum ad alteram partem, nam quantum ad aliam clara est: nam si res cõseruetur eadem indiuisibili actione inuariata, in illa erit duratio permanens, vt intendimus. Si vero cõseruatio continua fit per immediatam successionẽ actionis: aut prima actio intelligitur existere in rerum natura per solum indiuisibile instans nostri temporis, aut tota illa inuariabilis permansit per aliquod tempus. Si hoc posterius detur, id est, quod intendimus. Si autem dicatur primum (quod non est impossibile, saltẽ de potentia Dei) necessarium tunc est vt alia actio conseruatiua immediate subsequens intrinsece incipiat esse per coexistentiam ad tempus nostrum, quia in nostro tempore immediate post instans non est aliud instans, sed tempus: ergo alia actio conseruatiua necessario debet eadem inuariabilis permanere per aliquod tempus nostrum, quod intendimus. Patet consequentia, quia cum illa actio incipiat coexistendo tempori nostro, & in se sit indiuisibilis, non potest tota coexistere toti tempori & pars eius, parti: ergo debet tota coexistere toti, & tota singulis partibus, & hoc ipsum est inuariabiliter durare coexistendo tempori variabili. Non recte igitur D. Bonauentura ex necessitate conseruationis continuæ intulit successionem in ipsa conseruatione, cum & possit fieri sine vlla successione per indiuisibilem permanentiam eiusdem indiuisibilis actionis, & non possit fieri respectu termini indiuisibilis ac permanentis per propriam successionem continuam, sed si aliqua successio aliquãdo interuenire potest, necessario debet esse discreta, & in ea aliqua pars necessario esse debet actio aliqua inuariabiliter permanens per aliquod tempus nostrum vt ostensum est.

Vltima assertio.

DIco vltimo: Nulla est duratio creata ita in se permanens, quin respectu oppositæ priuationis seu negationis sit capax successionis quasi priuatiuæ. Sensus horum verborum iam declaratus est: veritas autem huius assertionis patet, quia nulla est duratio creata, quæ non possit habere initium & finem saltem per extrinsecam potentiam: non dicitur autem duratio habere initium, nisi quando habet esse proxime post non esse, neq; finem, nisi quando post esse trãsit ad non esse: ergo in omni duratione creata habet locũ hic transitus à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse, sed in hoc solum transitu consistit prædicta non sit capax talis successio respectu termini oppositi, quam priuatiuam appellamus: ergo nulla est duratio creata quę successionis. Dices: Ergo nulla est duratio creata quæ omnino sit permanens quod est contra dicta: & sequela patet: quia qualisçunque successio minuit seu tollit omnimodam permanentiã. Respondetur primo negando sequelam de permanentia intrinseca: illa enim successio priuatiua, non est propria & intrinseca, sed solum per habitudinem ad extrinsecum seu oppositum terminum: & ideo non minuit intrinsecam permanentiam, de qua superioribus assertionibus locuti sumus. Vnde dicitur secundo, hanc successionem non opponi permanentiæ, sed intrinsecæ necessitati, seu stabilitati, permanentiæ, atque ita solum sequitur, nullam durationem creatam esse ita permanentem, vt habeat ab intrinseco necessitatem simpliciter permanendi in esse, quod verissimum est, & nullo modo repugnat iis quæ hactenus diximus: imo est fundamentum ad soluenda argumenta in contrarium facta, & quæ fieri possunt. Illudque probat optime illa ratio, quam Bonauentura insinuat, quia nulla est duratio creata, quæ non pendeat ex conseruatione, & veluti continua emanatione à Deo, qui potest conseruationem illam seu emanationem suspendere. Hinc vero non sequitur, emanationem illam aut durationem, quæ per illam conseruatur, esse successiuam intrinsece, sed solum esse talem, vt possit

XXVI.

ei succedere non esse, vel ipsa succedere post non esse.

Argumentis contrariæ sententiæ satisfit

XXVII. *Primo.* AD primum argumentum, ergo quod erat Aureoli, respondetur, si duratio omnino permanēs dicatur, id est omni ratione immutabilis in permanentia, sic verum est, nullam durationem creatam, esse omnino permanentem: falso tamen id attribuitur durationi vt sic, cum diuina duratio sit illo modo permanens. Si vero dicatur omnino permanens, quæ non habet intrinsecam & positiuam successionem, sic non solum de omni duratione in communi, sed etiam de omni duratione creata falso negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad probationem respondetur, omnes illas comparationes, quibus vna duratio permanens dicitur maior alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem magis durare quam aliam, si rem ipsam spectemus, verificari non secundum maiorem vel minorem extensionem positiuam, sed secundum prædictam successionem negatiuam, secundum nostrum autem modum concipiendi mensurari per ordinem ad aliquā successionem veram vel imaginariam: & ideo etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quantitatē pertinentibus.

XXVIII. Declaro singula: Nam cum duo angeli verbi gratia dicuntur æqualiter durasse, nihil amplius significatur nisi simul habuisse esse, vel incepisse, & neutri eorū successisse non esse post receptum esse. Cum vero dicitur vnus plus durare quam alius, significatur vnum habuisse esse post non esse, altero permanente sub nō esse, si inæqualitas sit ex parte initii: si vero, sit exparte finis, significatur, in altero factam esse successionem in non esse post esse, cum in altero facta non sit. Atq; ita in re per illas comparationes non significatur vera quantitas aut extensio in illis durationibus, sed diuersa aut eadem habitudo ad oppositam negationem seu priuationem. Quia vero nos non concipimus hæc indiuisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiam ad nostrum tempus, ideoq; illam rem dicimus magis vel minus durare, quæ maiori vel minore tempore coexistit, & quæ non coexistit tempori, sed soli instanti, non tam dicitur proprie durare, quam durationē inchoare. Vnde vnam ex his durationibus vocamus maiorem, minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam successionem & comparationem, sed per intrinsecam denominationem ad maius, vel minus, vel æquale tempus nostrum.

XXIX. Proprie vero loquendo, licet hæ locutiones & comparationes fiant inter durationes permanentes distinctas, non tamen comparando eandem durationem ad se ipsam. vt diuina duratio non est maior hodie, quam fuit heri, nec minor quam erit cras, quia neque illi in se aliquid durationis est additum, neque aliquam carentiam durationis aut existentiæ habuit illa duratio in vna differentia temporis potius quam in alia. Nec refert, quod Deus nunc hodie coexistit diei hodierno, cui heri non coexisterat, nam etiamsi id admittamus [est enim controuersum] solum sequitur, in alio extremo auctam fuisse durationem, & ab illo sumi nouam denominationem extrinsecam in alio extremo, non vero eius etiam durationem creuisse. Vnde, licet eo, existentia possit dici maior vel minor, non tamen ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentia includit extrinsecam denominationem, duratio autem minime. Comparatione autem aliarum durationum non potest æternitas dici minor, quia nunquā potest nō esse quando aliæ sint: neque etiam potest dici æqualis, quia & perfectione excedit, & de facto semper extitit, aliis etiam non existentibus: Vnde maior aliqua ratione dici potest, non tantum secundum perfectionem sed etiam quia aliquādo habuit illa esse, quando aliæ non habuerint: secundum proprietatem autem comparationis; in extensione vel quantitate, nec maior nec minor dici potest, vt ex dictis cōstat, sed indiuisibiliter & eminenter cōtinet omnem extensionem aliarum durationum siue existentium, siue possibium.

XXX. *Obiectio diuitur.* Dices: Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quam heri: ergo eadem duratio ad se ipsam potest dici maior nūc quam antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse impropriissimam, & attributam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, sed coextitisse Deo: hinc vero per extrinsecam denominationem commutata est locutio quæ extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu vero angeli, vel cuiuscunque rei creatæ habet minorem improprietatem illa locutio quia angelus ita durauit heri & hodie, vt simpliciter potuerit durare heri & non hodie, non tantum per denominationem extrinsecā, scilicet, quia potuit aliud extremum non coexistere, sed quia intrinsece priuari potuit propria duratione pro die hodierno, etiamsi hesterno illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, nō per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia illa eadem longiori tempore conseruata est, & in eo non est destructa, etiamsi potuerit destrui.

Soluitur secundum argumentum, & varia incommoda, quæ in eo inferuntur.

XXXI. AD secundum, quod est Bonauenturæ fundamentum, negatur assumptum; nimirum, repugnare durationi creatæ esse totam simul. Ad probationem respondetur non tam proprie dici affirmatiue, in duratione permanente esse simul præteritum & futurum, quam negatiue, in ea nō esse præteritum neque futurum, sed tamdiu esse, quamdiu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanenti fuisse vel futuram esse. Vno modo inerinsece per propriam existentiam: alio modo extrinseca denominatione per alterius coexistentiam. Priori modo non sunt in hac duratione *fuisse* aut *futuram esse*: ergo nec simul in ea esse possunt: quia quę non sunt, quomodo erunt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsece & per propriam existentiam nihil præterit, nihil ve denuo aduenit: ergo in ea intrinsece & secundum propriam existentiam non est fuisse nec futurum esse. Posteriori aūt modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futuram esse, sed successiue iuxta successionem alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiue, quamuis in re denominata non sit intrinseca successio, vt supra in æternitate declaratum est: Neque ex probatione sequelæ, quæ in illo argumento adducitur, aliud haberi potest nisi, quod talis duratio caret intrinsece præterito & futuro.

XXXII. Ex hoc autem non sequuntur inconuenientia, quę ibi inferuntur in probanda falsitate consequentis. Primum erat, quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem non sequitur, quia talis duratio licet tota sit præsens dum est, tamen vt sit, pendet ex voluntate alterius, & ideo absolute nō ex necessitate semper est. Item hinc fit, vt licet talis duratio non sit capax intrinsecæ successionis positiuæ, tamen possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud inconueniens ibi allatum nimirum, quod talis duratio semel existens

istens non possit annihilari: non enim hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanēs non tamen necessaria: & licet in ea extrinseca non sit futurum, tamen includit positiue actu & simul esse in tota duratione futura possibili. Tertium inconueniens erat, quod talis duratio sit infinita: quod etiam non sequitur, sed solum quod sit indiuisibilis, & si sit æuum, quod sit in corruptile. Verum autem est hanc durationem talem esse, vt ipsamet sine vlla additione vel augmento apta sit & sufficiens ad coexistendum in infinitum durationi successiuæ, aut veræ aut imaginariæ, quam sufficientiam totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si hæc vocetur infinitas, erit tantum secundum quid, quam admittere non est inconueniens, non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod non includat actu talem vim seu virtutem in durando, vt ex necessitate in se contineat indiuise omnem extensionem durationem quantumuis infinitam: & ideo melius dicitur hæc duratio, esse altioris ordinis ab omni duratione successiua vel corruptibili, quam quod sit infinita. Atque ita satisfactum toti fundamento Bonauenturæ, quatenus in ratione nititur: ex dictis in hoc & in priori argumento solui facile possunt multa alia, quæ hic multiplicari possent: ea vero omitto: quia sunt sophismata, procedentia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo concipiendi: quo intellecto, & recte etiam expositis significationibus terminorum vt iam declaratæ sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

XXXIII. AD testimonia Patrum respondetur primo fere ea omnia verificari posse ratione mutationis & successionis realis in accidentibus, & operationibus quam secum simul admittit æuum creatum, non autem æternitas diuina. Vnde cum Glossa dicit solum Deum non posse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione innuit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, vt respectu scientiæ illius dicantur omnia alia esse præsentia, & non futura, neq; præterita, quia semper eodem modo illi obiiciuntur, vt in suis durationibus obiectiue præsentia. At vero res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurum esse in suis operationibus. Ex quo fit vt angelus v. g. per scientiam suam recipiat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quoad intuendas illas aliquo modo pendeat ex reali præsentia, & existentia earum de quo alias. Et eodem modo possunt facile exponi verba Anselmi, & Augustini & Boëtii. Secundo possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, qub excludat successionem etiam respectu carentiæ realis existentiæ seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post non esse, vel ei succedere non esse: quod non potest conuenire durationi creatæ, vt satis declaratum est. Atque hoc modo recte dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substātiale: omnis enim creatura etiam substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, excludit peculiarem illam successionē, vel saltem capacitatem illius successionis, qua non potest creatura carere.

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari durationes.

XXXIV VNa vero supra supereſt obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, annihilare, etiam poterit illum quem annhilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio, quam ille angelus prius habuit, & quam posterius recipit, sit vna & eadem, vel distincta: quidquid enim horū dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinæ traditæ: Nam si illa duratio est eadem, sequitur primo, in eadem duratione angeli esse prius & posterius in re, nam prius fuit ille angelus creatus, quam annihilatus, & prius annihilatus: quam iterū productus: ergo de primo ad vltimū prius talis angelus fuit creatus quam recreatus: ergo prius habuit durationem per creationem, quam per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius & posterius in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili, sequitur plane durationem illam esse extensam & diuisibilem. Et confirmatur, nam si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea quæ prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequens autem non videtur intelligi posse, tum ob argumentum factum, quod hic applicari potest, tum etiā quia aliàs sequitur posse Deum reproducere eundem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si vero dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur multiplicari durationes in eodem esse & consequenter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem & esse, cum vna duratio separetur à tali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde dari successionem aliquam in duratione, cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successio prioris & posterioris, cum tamen esse sit idem indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

XXXV. REspondetur, aliquos sentire vtroq; modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel cum eadem numero duratione, vel cum distinctis secundum numerum. Sed hæc sententia recte improbatur rationibus factis contra posterius membrum. Vnde dicendum censeo, talem angelum necessario esse reproducendum cum eadem numero duratione: sicut enim impossibile est eandem rem numero semel corruptam vel annihilatam iterum reproduci cum alia existentia numero distincta, quia hęc non distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum sua existentia iterum producatur cum diuersa numero duratione, quia duratio & existentia non distinguūtur à parte rei. Et ad primam obiectionem in contrarium respondetur illam esse vnam & eādem durationem quasi bis repetitam: & ideo non esse inconueniens eandem vt prius productam, esse priorem se ipsa vt posterius productam, esse priorem se ipsa vt posterius re producta, vel nostro modo concipiendi propter coexistētiam ad prius & posterius in nostro tempore, vel melius, propter successionem, quæ in eo casu interuenit inter esse & nō esse, & rursus inter non esse & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter cōseruationem & recreationem, successionem illam efficit inter eandem durationem prout bis factam interpositā annihilatione. Neq; inde fit illam durationem esse extensam, aut habere partes quia illa successio non est conitaua, sed discreta: successio autem discreta esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiam esse potest eiusdem indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interpositā priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quod autem hoc verum sit probare possumus, quia quod nos dicimus de duratione, alii sunt necessario dicturi de ipso esse talis angeli, quod sine controuersia est vnum & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posterius reproductum.

Ad alteram confirmationem respondetur, vtroq; modo posse fieri iteratam creationem illius angeli: scilicet,

scilicet, per iterationem eiusdem actionis, & per actionem distinctam: in neutro enim modo est repugnantia, & ita ex voluntate Dei pendet, quod alterutro fiat, vt iam iterum in superioribus diximus. Si ergo recreatio fiat per actionem distinctã, habebit etiam diuersam durationem à duratione prioris actionis. Neque est necesse si duratio termini sit eadem, durationes actionum non distingui, quia esse termini est vnum, & idem, etiamsi fiat vel conseruetur per diuersas actiones. Si vero reproductio fiat iterata eadem numero actione etiam in ipsa actione reproduceretur earũ indiuisibilis duratio: neq; hoc est maius inconueinens, quam quod idem esse cum eadem indiuisibili durationereproducatur. Nec censeo esse inconueniens. quod ibi infertur de reproductione eiusdem numero motus: existimo enim posse fieri à Deo, si sit in eodem mobili, seu ad eundem numero terminum, vt etiam in superioribus tactum est, & latius in 3. tomo 3. part. Quid autem dicendum sit de tempore, dicam inferius.

SECTIO VI.

An æuum essentialiter differat ab aliis durationibus permanentibus, & creatis.

I. HActenus solum explicatum est genus proximum, vt sic dicam, cui: nunc ad complendam rationem eius, superest declaranda propria differentia, qua ab aliis creatis & permanentibus durationibus distinguitur, & in suo esse constituitur. Suppono enim dari alias durationes permanentes ab æuo distinctas, ex dicendis sectione sequenti.

Prima sententia.

QVi ergo in ea sunt sententia, vt existiment durationem formaliter constitui sub ratione mensuræ, putant rationem cui compleri per hoc quod est duratio permanens mensurans esse rerum incorruptibilium creatarum. Ita fere loquuntur communiter Theologi, S. Thomas 1. p q. 10. artic. 5. & 6. & ibidem Caietanus, & alii Thomistæ, Capreol. in 2. dist. 2. qu. 2. art. 1. vbi consentit etiam Scot. qu. 2. & 3. & Richard. artic. 1. q. 1. & 2. & Thomas de Argentin. q. 1. articul. 4. & quoad hanc partem de ratione mensuræ concordat Bonauentura qu. 1. & 2. & Alens. Albert: & Aegid. superius citati. Hæc autem sententia intelligi potest aut de mensura extrinseca tantum aut tantum de intrinseca, aut de vtraque simul. Primo modo defendere illam videntur Thomistæ. atque etiam Scotus. qui hac ratione dicunt, vnum tantum esse æuum, quod mensurat esse omnium rerum incorruptibilium, esseque in suprema substantia creata & incorruptibili. In quo solum imitati sunt proportionem quandam ad temporalia, & mensuram eorum: in his enim tantum est vna extrinseca mensura durationis, quæ in motu cæli tanquam in primo & nobilissimo, esse censetur, & sub illa habitudine constitui in ratione temporis. Addit vero Scotus durationem cuiuscunque angeli superioris respectu inferioris esse mensuram eius, atque ita consequenter vsque ad vltimam substantiam incorruptibilem ex quo fit, vt omnes substantiæ incorruptibiles præter vltimam habeant durationem quæ sit æuum, & è conuerso omnes habeant mensuram sui esse præter supremam.

II. Secundum autem dicendi modum videtur sequi Ægidius: putat enim æuum esse mensuram intrinsecam, atq; ita in vnaquaq; substantia incorruptibili esse proprium æuum: mensuram autem extrinsecam non ponit in ipsis æuiternis, sed in æternitate, Tertiam vero explicandi rationem habet Argentina, putat enim æuum indifferens ad intrinsecam & extrinsecam mensuram: atque ita in singulis æuiternis multiplicari vt mensuram intrinsecam eorum & in vno supremo esse vt in mensura extrinseca cæterorum. Et hunc etiam dicendi modum tenent aliqui Thomistæ, sed alio sensu: aiunt enim vnum tantum esse æuum in supremo æuiterno: illud vero esse extrinsecam mensuram inferiorum, intrinsecam vero ipsius supremi angeli.

Improbatur opinio præcedens.

HÆc sententia iuxta fundamentum à nobis superius positum defendi non potest. Ostendimus enim, durationem vt sic non constitui ex ratione mensuræ: ex quo fit vt nec talis duratio constitui possit in ratione talis durationis propter determinatam relationem mensuræ, nam differentiæ essentialiter contrahentes debent per se ac formaliter contrahere, seu determinare diuisum Quod vlterius potest in præsenti confirmari & amplificari. Et primo, quod ratio æui non possit consistere in ratione mensuræ iutrinsecæ, probatur quia in re non distinguitur ab illo esse, respectu cuius appellatur mensura intrinseca: ergo non vere dicitur eius mesura, quia mensura vera & realis debet esse distincta in re à mensurato, vt supra ostensum est. Et hæc ratio probat etiam non posse consistere rationem æui in vtraque mensura simul extrinseca scilicet & intrinseca, neque etiam indifferenter in qualibet earum, nam ex vi rationis factæ omnino excluditur talis mensura intrinseca secundum rem. Nec vero dici potest, esse mensuram secundum rationem, tũm quia nulla est mensura secundum rationem, nisi saltem secundum rationem & distinctionem conceptuum sit medium cognoscendi quantitatem alicuius, vel per modum quantitatis, quod hic habere non potest locum, vt patebit facile applicando superius dicta de duratione in communi, & de æternitate, & à fortiori constabit etiam ex his quæ statim dicemus. Tum maxime, quia huiusmodi mensura secundum rationem est tantum secundum denominationem orationis: ratio autem æui, quatenus est essentialiter talis duratio, est intrinseca, rebus, & independens ab extrinseca cognitione. Atq; hæc ratio convincit etiam, propriam differentiam æui non posse consistere in sola ratione mensuræ extrinsecæ, quia ratio durationis intrinseca est rei duranti, vt supra probatum est, nam rem durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca ergo etiam sic durare non potest esse aliquid extrinsecum. Et similiter durare non dicit aliquid respectiuum, sed absolutum. Denique rationes superius factæ hic habent locum consimili proportione, & ideo breuiter hęc attingimus.

IV. Addo vero vlterius, non solum non consistere propriam & essentialem rationem æui in huiusmodi mensura extrinseca verum etiam tale genus mensurę non videri posse habere locum in æuiternis secundum se consideratis. Quod primum declaro per comparationem ad tempus, nam in duratione motus, quę extensionem habet facile intelligitur, posse vnam durationem per aliam mensurari in sua latitudine duratiua, & ideo in duratione motus locum habet distinctio de duratione intrinseca, vel mensura extrinseca &, de appellatione temporis sub vna vel altera ratione, vt infra declarabimus. At vero in æuo secundum se nulla est intrinseca extensio, aut latitudo duratiua, & ideo licet detur æuum intrinsecum: quod est intrinseca ac propria duratio vniuscuiusque rei incorruptibilis, non tamen videtur talis duratio capax mensurationis per extrinsecam mensuram indiuisibilem, & ideo nec ratio talis mensuræ actiuæ extrinsecæ in eo rerum ordine locum habet.

V. Quod primum ostendo hac generali ratione, quia indiuisibile vt indiuisibile non est mensurabile, sed

se, sed æuum, vt sic est quid indiuisibile : ergo æuum vt sic non est mensurabile: ergo neque in æuis potest esse aliquod æuum, quod sit cæterorum extrinseca mensura, nam mensura & mensuratum correlatiua sunt, vnde ablato vno, etiam alterum aufferre necesse est. Maior patet, quia non est mensurabile nisi quatum, vel ad modum quanti ex 10. Metaphysicæ, aut si aliter de mensura est sermo, æquiuoce vtimur terminis : indiuisibile autem vt sic neque est quantum nec ad modum quanti sumitur. Et declaratur hoc amplius, nam si vnum æuum est mensura alterius, aut id intelligitur de mensura perfectionis, aut de mensura permanentiæ aut durationis in esse, neque occurrit alius modus mensuræ, qui ad has res possit accommodari. Ex illis autem duobus modis prior est extra rem, quia illa ratio mensuræ non est propria durationum, sed in quolibet genere rerum locum habet, nam etiam essentia suprema in aliquo genere est mensura inferiorum essentiarum, & existentia, existentiarum, & sic de cæteris attributis, quæ inde non accipiunt specialem rationem aut denominationem præter relationem rationis. Ac deinde, vt hoc modo habeant locum mensura & mensurabile non consideratur res vt omnino indiuisibilis, sed vt habens aliquam latitudinem perfectionis, secundum quam magis vel minus accedit ad perfectionē mensuræ.

VII. Posterior autem modus mensuræ intelligi non potest inter durationes indiuisibiles secundum se seu prout indiuisibiles sunt, quia si duo angeli verbi gratia, in duratione comparentur, solum dici possūt æqualiter durare, quatenus simul incipiunt existere, & vnus non definit existere absq; alio : quæ relatio non est proprie mensuræ ad mensurabile, sed coexistentiæ mutuæ, quia non est relatio disquiparantiæ sed æquiparantiæ, qualis est relatio coexistentiæ, vel æqualitatis. Cuius etiam signum est, quia licet vnus illorum sit perfectior alio, tamen quoad mutuam habitudinem æqualitatis in durando, æque inter se pendent tam in esse quam in cognosci. Neque enim cognita duratione superioris angeli, per illam cognoscere an alter æqualiter duraverit, nisi alterius duratio cognoscatur, & quod fuerint creati simul, & neuter sine alio fuerit annihilatus: quoad hanc ergo æqualitatem non interuenit ibi propria ratio mensuræ. Si vero contingat inæqualitas durationis inter angelos, illa solum in hoc consistit, quod vel vnus prius fuit creatus: vel prius annihilatus, quam alius posito autem illo casu nemo potest metiri per æuum angelorum quantum fuerit interuallum durationis inter vnum angelum & alium, quia ipsum æuum in se indiuisibile est, & eodem modo permanet, siue illud interuallum paruum fuerit, siue quantumuis magnum ergo non potest per ipsum æuum cognitum, vel per mensuram cognosci quantum fuerit illud interuallum : ergo non potest cognosci quantum duraverit magis alter illorum angelorum sed id cognoscendum est vel simplici intuitu & comprehensione sine vlla mensura, vel per mensuram nostri temporis.

Et ratio est, quia illud interuallum secundum se VIII. nihil est, & ideo non potest cognosci vt maius & minus, nisi in quantū maius vel minus nostri temporis in eo fit, aut fieri potest. Per indiuisibilem autem durationem hoc notificari nō potest, quia indiuisibilis duratio tota est aut esse potest in toto illo interuallo, & in qualibet parte eius, & in quolibet alio maiori illo, & ideo non est apta ad mensurandum quantitatem eius. Atq; eadem ratione per indiuisibile æuum nemo potest metiri quantum alius angelus duraverit, si illud *quantum* sumatur ad modum extensionis & latitudinis durativæ: sic enim non potest ipsum æuum concipi vt quantum, nisi per habitudinem ad interuallum, in quo est, vel esse potest successio temporis, ad quod vt dixi indifferens est quodlibet indiuisibile æuum, vt possit in quolibet huiusmodi interuallo, & in qualibet eius parte totum existere. ergo non potest esse apta mensura quæ certos nos reddat de prædicta quantitate durationis.

Quæstionis resolutio.

IX. Dicendum ergo est, propriam æui differentiam, quæ in sua specie durationis constituitur, & ab aliis distinguitur, in hoc consistere: quod dicit durationem permanentem, natura sua immutabilem seu necessariam. Ita Caietanus 1. part. quæst. 10. artic. 5. & 6. quem alii recentiores sequuntur: & sumitur etiam ex doctrina D. Thomę, qui distinguit æuum ab æternitate ex hoc, quod in se non admittit successionem : adiunctis autem operationibus eam admittere potest : vtrumq; enim intelligendum est secundum intrinsecam capacitatem naturalem. Et quamuis illud secundum non sit de formali ratione æui, est tamen cum illa necessario coniunctum ex natura rei. & ideo per illud explicatur. Constat autem hæc assertio, nam in primis duratio rerum creatarum incorruptibilium habet intrinsecam immutabilitatem quamuis dependentem. Probatur, quia talis est duratio, quale esse, sed esse harum rerum est incorruptibile, & ex se necessarium, quamuis non omni modo, quia dependens est vt in superioribus est tractatum : ergo duratio earum eiusdem ordinis est eiusdemque immutabilitatis. Rursus per illam differentiam distinguitur æuum ab æternitate, vt supra declaratum est, tanquam deficiens à perfectione eius, à cæteris autem permanentibus durationibus differt tanquam excedens illas, quoniam ipsæ ab intrinseco mutabiles sunt. Quam differentiam, essentialem esse manifestum est, nam dependens & independens plusquam genere differunt: corruptibile autem & incorruptibile saltem differunt genere, teste Aristotele.

X. Dices : Quamuis hæ differentię indicent satis diversitatem essentialem, non tamen videtur per eas explicari formaliter ac proprie : specifica & essentialis ratio æui, nam illæ differentiæ generales sunt, vel inter creaturam & Deum vel inter substantias creatas inter se. Respondetur primo, cum duratio in re non differat ab esse, mirum non est, quod per eas differentias distinguatur, quæ ipsum esse primo ac per se faciunt diuersum. In ipso autem esse primo absolute dicto prima ac præcipua differentia & diuersitas est quod sit pendens vel dependens : in esse autem creato vna ex differentiis essentialibus & genericis est, quod sit corruptibile vel incorruptibile. Deinde dicitur per illam differentiam optime declarari formalem rationem constitutiuam æui in esse talis durationis, nam cum duratio vt sic formaliter dicat permanentiam essendi, quæ per illam negationem existendi, sine destructione declaratur, optime ex intrinseco modo talis permanentiæ & inclusionis talis negationis, propria ratio durationis constituitur & specificari intelligitur. In re autem ab intrinseco immutabili est specialis modus permanetiæ in essendo nam est (vt ita dicam) essentialiter permanentior, & habet negationē desitionis magis intrinsece coniunctam, ideoq; optime per illam differentiam propria ratio æui constituitur. Habetq; hæc differentia fundamentum in partibus, qui per stabilitatem rationem æui describunt. Vide Basil. lib. 2. cont. Eunom. Augustinum lib. 83. quæstio. quęstio. 19. & 72. Anselm. in prosolog. ca. 50. Boët. libr. de consolat. merro. 9.

Corrolarium ex superiori resolutione de multiplicatione & varietate æuorum.

XI. Atque ex his intelligitur primo huiusmodi ęuum multiplicari in rebus æuiternis iuxta earum

rum numerum : sicut enim multitiplicantur existẽtiæ, ita & durationes, quia in re non distinguuntur, vt sæpe dictum est. Item, quia duratio est intrinseca rei duranti: ergo in vnaquaque re durante est sua intrinseca duratio : ergo in vnaquaq; re incorruptibili est suum intrinsecum æuum. Sed quæres, an, sicut multiplicatur æuum ad multiplicationem rerum, ita etiam æque distinguatur ac ipsa res: id est, an in angelis specie differentibus sit etiam æuum specie diuersum, vel tantum numero, multis enim videtur non oportere esse tantam distinctionem in æuo, quanta est inter res vel existentias quarum est duratio, quia licet in gradu perfectionis essentialis differant quoad esse, tamen in modo permanendi inesse habent eandem vniformitatem & specificam cõuenientiam. Imo sunt qui existiment, tantam esse hanc similitudinem in modo perseuerandi inesse, vt etiã in cælis & angelis dicant, æuum esse eiusdem speciei, quanquam illorum duratio materialis sit, horũ vero spiritualis, quod videtur indicare D. Thom. 1. p. q. 10. art. 6. ad 2. Sicut successio motus, vel duratio tẽporis eiusdem speciei esse videtur in omnibus motibus, etiamsi alias in suo esse motus ipsi specie differant vel etiam genere, vt materialis vel spiritualis intẽlio. In contrarium vero est, quia si duratio in re ipsa non distinguitur ab existentia, non apparet, quomodo existentiæ possint esse specie diuersæ, & nihilominus durationes esse eiusdem speciei. Deinde, comperando spirituales substantias ad materiales incorruptibiles, modum habent incorruptibilitatis nobiliorem & longe diuersum, nam illæ sunt incorruptibiles propter simplicitatem & actualitatem substãtiæ suæ: hæ vero propter nexum indissolubilem inter partes ex quibus componuntur: vnde altiorem modum immutabilitatis & permanentiæ habẽt substantiæ spirituales quam corporales, quantumuis incorruptibiles. Cuius etiam argumentum est, quia dependentiam habent à paucioribus causis : carent enim materiali, & consequenter etiam formali causa: vnde etiam carent partibus mutuo inter se dependentibus.

XII. Quare non dubito, quin saltem in his sit essentialis differentia in ipso æuo, Nec D. Tho. dixit hæc esse eiusdem speciei sub hac ratione, sed solum mensurari eadem mensura, ad quod satis est, quod sint eiusdem generis : si tamen ille modus mensuræ inter æuiterna reperiri potest. Proportionali autem modo videtur, quod sicut angeli differũt specie in suis simplicibus entiatibus & existentiis, ita etiam differunt in modo immutabilitatis quem habent, coniunctũ cum aliqua mutabiltate : ex qua coniunctione D. Tho. venatur naturam æui: est autem vnus angelus mutabilior alio secundum specificam diuersitatem: nam quo angelus est superior, eo habet simpliciores motus, magisq; vniformes: habebit ergo simplicius & permanentius æuum. Multoq; maiori ratione distinguetur æuum animæ rationalis ab æuo angelorum, & æuum materiæ primæ à cæteris omnibus tãquam omnium substantialium. Quantum ergo ad id, quod duratio æui positiue dicit in re æuiterna, seu quantum ad fundamentum illius negationis, quæ iudicatur in vniformitate æui, non dubito quin intercedat specifica diuersitas: negatio autem ipsa substantialis variationis dici potest esse eiusdem rationis in omnibus : quid vero de tempore sentiendum sit, infra dicam.

XIII. Ex quo vlterius addo non solum in diuersis substantiis incorruptibilibus multiplicari & diuersificari æuum, sed etiã in substantia & accidentibus eiꝰ incorruptibilibus: nam de corruptibilibus secus est, vt inferius dicemus. Probatur quia non est dubium quin in huiusmodi substantijs aliqua sint accidentia incorruptibilia, nimirum illa quæ ex natura rei manant & coniuncta sunt cum essentia rei, vel naturali necessitate illi insunt, & non habent contrarium, neque est vlla naturalis via per quam possint illis peruari. Huiusmodi est lux v. g. in sole & intellectus in anima vel angelo, & alia huiusmodi. Deinde certum est, sicut hæc accidentia habent proprias existentias, ita etiam habere intrinsecas durationes sibi proportionatas: & à suis existentiis minime in re distinctas: ergo in vnoquoque ex his accidentibus est duratio distincta à duratione substantiæ: Denique, quod illa duratio sit æuum, patet ex ratione æui superius declarata, quia illa duratio est permanens, & natura sua immutabilis in esse talis entitatis, quamuis & ab alio pendeat, & alioqui habere possit admunctam variationem, vel in propria operatione, vel saltem in aliis accidentibus eiusdem subiecti : ergo talis duratio vere compræhenditur sub æuo. Erit autem hoc æuum accidentale quoad suam positiuam essentiam, magis diuersum à substantiali, quam vnum substantiale ab alio, vt à fortiori constat ex dictis.

Difficultas de duratione visionis Beatificæ,

SEd hinc oritur Theologa difficultas, nam sequi- XIV.
tur vel traditam definitionem æui non esse completam, vel visionem beatificam durare etiam per æuum. Sequela patet, nam in illa visione est etiam duratio intrinseca, quæ licet accidentalis sit, tamen est ita Permanens, vt in, se nullam variationem ab intrinseco admittat, etiamsi ab intrinseca causa pendeat: conuenit ergo ei tota definitio æui: ergo vel non est sufficienter tradita, vel illa etiam duratio æuum est. Hoc autem posterius membrum consequentis repugnat receptæ sententiæ Theologorum, dicentium visionem beatam mensurari non æuo, sed æternitate participata, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. & opusc. 36. cap. 1. Caiet. & Capreolo, & aliis Thomistis supra citatis. Sed nihilominus Scot. in 1. dist. 2. q. 4. & in 4. dist. 49. quæ. 6. admittit secundam partem illius consequentis, ob rationem factam: qua sententia supposita, cessat difficultas: conceditur enim omnem durationem cui data definitio conuenit, esse æuum.

Et addere possumus, has sententias in re non esse contrarias, etsi in omnibus esse videantur, vel quia XV.
ipsum æuum, æternitas participata merito dici potest sic enim August. libr 83. quæst. quæ. 23. dicit animam rationalem sua immortalitate participare diuinam æternitatem: solumq; Deum esse per se æternum, alia vero participatione quadam. Vel certe, magisq; ad mentem Diui Thomę quia licet illa duratio in communi ratione æui conueniat, tamen, quia supernaturalis est, & suo modo diuini ordinis, per antonomasiam nomen æternitatis participatæ meretur.

Exponitur D. Thom. sententia de vnitate æui.

ALia obiectio posset fieri contra doctrinam tra- XVI.
ditam, ex alia D. Thom. quæ videtur omnino contraria in 1. p. quæst. 10. artic. 6. vbi definit, tantum esse vnum æuum, quod est in supremo angelo, quem D. Thom. supponit esse vnum tantum indiuiduum in specie sua, sicut est vnum tempus in primo motu vniuersi, qui est motus cœli. Respondeo, D. Thom. ibi considerasse æuum sub ratione primæ mensuræ, quæ in vnoquoq; genere vna est, qua cætera sub illo genere contenta mensurantur. Nos autem inprimis non intelligimus in æuo aliam rationem mensuræ præter eam quæ esse potest in ratione perfectionis de qua etiam concedimus simpliciter esse vnam, quam uis respectiue in qualibet hierarchia vel ordine angelorum supremus possit dici mensura aliorum, & inter cælos, empyreum, vel primum mobile respectu inferiorum. Imo sub ea consideratione etiam æterni-

terminas De est mensura omnium æuorum, vt Ægidius posuit: quod est verum de mensura perfectionis, & suprema in toto ordine durationum: loquendo autem de mensura suprema & homogenea intra latitudinem æui, optime dicitur huiusmodi æuum esse vnum tantum, & esse in supremo angelo.

XVII. Verum tamen nos non ita loquimur de eo, sed sub absoluta ratione durationis, nam illa ratio mẽsuræ perfection s, vt dixi, nõ habet peculia em rationem in durationibus aut æuo, magis quam in aliis rerum generib. aut perfectionibus. De mensura autem durationis quantum ad permanentiam, & modum latitudinis quæ concipitur, iam diximus, nullum æuũ, vt sic posse proprie habere rationem mensuræ, & ideo, neq; sub ea ratione potest æuum habere vnitatem. Statim vero occurrebat inquirendum, si æuum non potest æuo metiri quoad durationẽ, qua mensura metiendum sit. Sed hoc explicabitur commodius infra cum de tempore agemus.

SECTIO VII.

Vtrum res permanentes, & natura sua corruptibiles, propriam & intrinsecam habeant durationem, & quanam, vel qualis illa sit.

Opinio D. Thomæ refertur,

I. AVthores, qui non discernunt has durationes nisi per rationem mensuræ, negant in his rebus corruptibilibus esse propriam aliquam durationem à tempore distinctam, quoniam hæ omnes res tempore mensurantur. In qua sententia videtur esse D. Tho. 1.p.q 10.ar. 4. vbi ait in solutione ad 3. esse rerum corruptibilium mensurari tempore. Distinguendum vero est iuxta hanc sententiã inter res corruptibiles corporales, quæ possunt esse tam substantiæ, quam accidẽtia, & res corruptibiles spirituales, quæ solum esse possunt aliqua accidentia vel motus aut operationes substantiarum immaterialium. Nam licet hæ omnes res dicantur tempore mensurari, non tamen eodem, quia cum hæ res sint diuersorum ordinum, debent in suis ordinibus habere mesuras proportionatas, neq; res superiores debent inferiori subdi mensuræ. Et ideo præter hoc nostrum tempus, quo nos corporalia mensuramus, constituitur aliud spirituale tempus in superioribus motibus angelorum, seu in actibus supremi angeli, in quibus propria est successio aut duratio, qua possunt motus inferiorum angelorum mẽsurari. Quia vero illi motus & cõtinua successione fieri possunt, & discreta, ideo duplex etiam tempus in eis distinguitur, continuum videlicet, & discretum, quibus suæ partes, suave instantia propria tribuuntur.

Eadem opinio exponitur: & has res permanentes habere proprium durationem ostenditur.

II. SEd licet concedamus hæc omnia suam habere veritatem, præcise considerando rationem communis aut extrinsecæ mensuræ, vt in sequentib. explicabimus, non tamen negandum est, quin in rebus permanentibus & corruptibilibus, de quibus nunc agimus, sit propria & intrinseca duratio, à qua formaliter durare denominantur. Hoc enim probatum satis relinquitur ex dictis de duratione in communi, & de cæteris durationibus, de quibus hactenus agimus, nam ea generaliter ostendunt, in omni re, hoc ipsum, quod est durare esse aliquid rei intrinsecum & absolutum. Imo necesse est, vt hoc supponat illa sententia de intrinseca mensura, nam si tempus mensura esse rerum corruptibilũ, quid in illo mensurat non quidem perfectionem, quia ex temporis duratione cognosci non potest, an esse vnius rei sit perfectius quam esse alterius, nec maior duratio in tempore addit rei permanenti maiorem perfectionem per se loquendo: ergo mensurat tempus huiusmodi esse quantũ ad durationem eius, seu (quod idem est) quantum ad permanentiam in actuali exercitio existendi: ergo illa mensura, si est, supponit in his rebus intrinsecam durationem: habent ergo res omnes permanentes etiam corruptibiles suam propriam & intrinsecam durationem: & hoc est veluti primum fundamentum seu principium præsentis quæstionis. Ex quo facile erit definire omnia, quę de huiusmodi duratione inquiri possunt, seruata proportione ad ea, quæ de cæteris dicta sunt.

Qualis sit dicta duratio.

PRimo ita q; sequitur ex illo principio, hanc durationem intrinsecam harum rerum esse permanentem, per se ac proprie loquendo. Probatur primo, quia quale est esse, talis esse duratio. Secundo, quia non potest est successio in duratione, nisi sit in ipso esse. Dices, esse harum rerum corruptibilium nõ esse simpliciter permanens, sed variabile, non solũ, quia ex se esse facile trãsit in non esse, sed etiam, quia ipsummet esse videtur consistere in quadam continua acquisitione & deperditione suarum partium, vt patet in viuentibus corruptibilibus, & inqualitatibus, quæ fere semper in quadam mutatione persistunt. Respondetur primum, ex eo quod illud esse est transmutabile in non esse vel generabile post nõ esse, solum sequi in hac duratione reperire successionem quasi discretam respectu oppositi termini, eo modo quo illam explicuimus in æuo: quod non est inconueniens, sed eadem vel maiori ratione necessarium quam in æuo. III.

IV. *Esse rerum corruptibiliũ non semper influxum consistit.* Falsum autem est, quod esse harum rerum corruptibiliũ in continua successione aut variatione consistat. Nam in primis multæ sunt res corruptibiles, quæ diu permanent sine acquisitione vel amissione, alicuius partis substantiæ suæ vel entitatis, vt videre licet in auro & in lapidibus, & fere in aliis rebus inanimatis, quæ non facile patiuntur, vel alterantur à suis contrariis agentibus. Et in accidentibus etiam permanentibus id est manifestum, & specialiter in operationibus angelorum id inferius declarabimus. Deinde, licet in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere continua fit amissio & acquisitio alicuius substantialis partis, quod suo etiam modo in igne experimur, tamen substantiale esse harum rerum non consistit in hac successione, sed illa indigent in aliqua actione sua, vt per eam se in esse conseruent. Tamen nihilominus tota ipsa substãtia simpliciter permanens est, & partes illæ, quæ successiue acquiruntur, in facto esse permanenter durant, & quæ successiue corrumpuntur, habuerunt etiam esse permanens, quamuis corruptibile. Habent ergo hæ res durationem permanentem, & ex se totam simul, quamuis quia corruptibiles sunt, & partes etiam extensionis habent, ex accidenti cõtingat quasdam partes corrumpi aliis manentibus, vel etiam nouas aggenerari, & addi præexistentibus, quod nõ mutat naturam & rationem durationis permanentis, nam id est accidentarium, per se autem est vt permaneant, & possint esse simul.

V. *Duratio rerũ permanentium corruptibilium vt differat ab æuo.* Secundo ex eodem principio colligimus hanc durationem esse diuersæ rationis ab æuo, prout de illo dictum est Sectione præcedenti, nam licet conueniant in ratione communi indiuisibilis, permanentis, ac dependentis durationis, differunt essentialiter in modo permanendi. Probatur, quia hæc duratio ita est permanens, vt sit ab intrinseco defectibilis: ergo differt essentialiter ab æuo, quod ab intrinseco deficere non potest: nam hi duo modi permanendi in esse non minorem habent differentiam in ratione durationis, quam habeant esse corruptibile

ruptibile & incorruptile in ratione essendi. Sed quæres quænam duratio hæc sit, cum non sit æternitas, neq; æuum, neq; etiam possit esse tempus, cum non sit duratio successiua, sicut est tempus. Respondetur, Si de re ipsa inquiritur, quid sit iam explicatū est per definitionē eius, est enim creata duratio permanens, ac defectibilis ab intrinseco. Si vero quæratur quomodo nominanda sit, non est quæstio magni momenti. Quidam eam æuum appellant, non in proprietate superioris Sectione explicata, sed quatenus ea vox ad quamlibet longiorem durationem significandā extenditur. Quod non adeo placet, quia nomen æui iam est appropriatum ad perfectiorem significationem, & quia hæc duratio indifferens est ad longæuam & breuem. Alii putant posse vocari tempus, non quia vere ac intrinsece tempus sit, quia tempore mensuratur: quod etiam est satis improprium. Durandus vero in secundo, distin. 2. quæst. 6. vocat eam instans permanens. Potest etiam vocari duratio rerum corruptibilium. Denique, si non habet simplex nomen impositum, sua definitione vel alio termino complexo nominari potest: neque in hoc amplius insistendum est.

V. Tertio sequitur ex dictis, hanc durationem non esse realem mensuram durationis quoad permanentiam & quasi continuationem eius. Hoc admittunt omnes in hac duratione, etiamsi de æuo aliter loquantur. Est tamen eadem ratione probādum, quia hæc duratio nec potest esse mensura intrinseca eius rei cuius est duratio, quia neque ab ea distinguitur in re, neque etiā notificat per modum mensuræ, esse, aut durationem eius. Rursus nulla duratio huius ordinis est mensura extrinseca aliarum in prædicta ratione & proprietate: tum, quia, cum per se sit indiuisibilis quoad permanentiam, non potest per se deseruire ad cognitionem vt mensura latitudinis, seu per modum extensionis: tum etiam, quia hæc duratio est ex se indifferens, vt plus vel minus duret secundum coexistentiam ad reale tempus: neq; inde per se ac præcise loquendo, augetur aut minuitur: ergo per se non est apta mensura, vt certam cognitionem efficiat de quantitate, vel permanentia alterius durationis. Denique, quæ in hoc puncto de æuo diximus, communia sunt huic durationi, quia ratio ob quam hæ durationes non sunt per se aptæ ad mensurandum dicto modo, prouenit ex indiuisibilitate, & permanentia in qua conueniunt, non ex immutabilitate intrinseca in qua differunt. Neque in hoc supereſt difficultas alicuius momenti, quia iam diximus nos non loqui de mensura perfectionis, quæ ita potest attribui alicui durationi perfectissimæ in hoc ordine respectu aliarum, sicut potest attribui in quolibet genere perfectissimæ speciei.

Quomodo hæc duratio multiplicetur.

VII. Quarto colligitur ex dictis, hanc durationem nullo modo esse vnam respectu omnium rerum corruptibilium, quia si non est vna in ratione extrinsecæ mensuræ & durationis, vt sic, non supereſt modus quo sit vna, Multiplicatur ergo hæc duratio in singulis rebus durantibus iuxta earum multitudinem: quod etiam facile concluditur ex primo principio posito, quod hæc etiam duratio est intrinseca rei duranti, adeo vt in re ab illa non distinguatur. Vnde etiam fit, vt iuxta varietatem rerum sic durantium, ipsæ etiam durationes variæ sint, eadem proportione qua idem diximus in æuo. Est ergo hæc duratio tum substantiarum, tum etiam accidentiū: sed in substātiis semper est materialis, in quo differt ab æuo, quod & immateriale & materiale esse potest. Et ratio, est quia substantia corruptibilis nō potest esse nisi materialis: incorruptibiles vero & materialis & immaterialis esse potest. At vero duratio æui prout est in accidentibus, & materialis, & immaterialis esse potest, nam non solum materialia accidentia, sed etiam immateriales operationes alioqui permanentes, & indiuisibiles quoad extensionē derādi possunt esse ab intrinseco corruptibiles, & trāsmutabiles quoad suum esse. Si enim operationes libere angelorum, siue elicitiue, vt opera voluntatis, siue imperatiue, vt opera intellectus, sunt defectibiles & transmutabiles in esse, per intrinsecam potentiam & capacitatem suę causæ, quæ pro sua libertate potest magis vel minus in huiusmodi operatione durare, vel ab vno in aliam transire. Loquor autem de operationib. liberis, nam si quæ est in angelo operatio omnino necessaria ex intrinseca natura, illa incorruptibilis cēsenda erit, & consequenter per æuum durare: sicut de cognitione naturali qua angelus se intuetur, probabiliter opinatur D. Thomas quodlib. 5. art. 7. Secus vero est de aliis operationib. exse transmutabilibus.

De instantibus angelicis, & tempore exeis compositio, digressio.

VIII. Avque hinc etiam intelligitur, quæ sint instantia angelica, quæ Theologi operationibus angelorum tribuunt, vno excepto Scoto, qui illis tribuit durationem æui in secundo, distinct. 2. quæst. 4. quia non satis considerauit differentiam illam durationis, ab intrinseco mutabilis, vel immutabilis, esse essentialem. Non potest ergo duratio illarum operationum liberarum & transmutabilium esse æuum, & ideo, vt intelligeretur esse distincta, instans angelicum vocata est. Instans quidem, propter indiuisibilitatem, & quia non semper permanet, sed trāsit: angelicum vero, quia non indiuisibiliter transit, sicut instās nostri temporis, sed diu permanere potest. Et hinc accepit Durandus, vt omnes durationes similes in prædicta communi ratione, instantia vocaret. Et hæc doctrina de instantiis angelicis est Diui Thom. & Aliorum, quos statim referam.

IX. Quid sit et unde dicatur. Quia vero in his angelorum operationibus quædam successio reperitur, quatenus angelus ab vna intellectione in aliam, vel ab vna volitione in aliam transit, ideo vlterius progrediuntur Theologi, & inter durationes harum operationum successionē etiam considerant, non quidem continuam, cum sit inter res indiuisibiles, sed discretam, & durationem illam, quæ ex illa successione consurgit, tempus discretum vocant quod aiunt cōponi ex dictis instantibus indiuisibilibus sibi succedentibus. Quæ doctrina sumitur ex D. Thoma 1. par. quæst. 10. art. 5. ad primum. & qu. 56, art. 3. quam amplectuntur omnes Thomistæ, & Henric. quodlib. 12. q. 8. De quo tempore putant locutum fuisse Augustinum 8. Genes. ad liter. c. 20. cum dixit mouere Deum angelicam creaturam per tempus.

X. Tempus discretum aliquā ſpecie compoſitum. Estq; vera hæc doctrina quoad rem quam continet. Solum aduerto huiusmodi tempus discretum considerandum non esse per modum alicuius entis, quod sit per vnum, aut tanquam pertinens ad aliquam speciem quantitatis, vt Henricus supra sentit: in quo merito ab Scoto impugnatur, quia neque illa instantia sunt quantitates continuæ, vt ea ratione numerus eorum dicendus sit proprie species quantitatis discretæ: neque etiam illa successio est secundum aliquem ordinem per se, quem talia instantia inter se habeant, sed solum est ex mutabilitate & voluntate operantis. Item non magis est in hoc tempore aliqua propria ratio mensuræ, quam in instantibus eius, quia numerus vel multitudo non participant rationem mensuræ, nisi ratione vnitatis, vel per reductionem ad illam. Et præterea, quia ex hoc tempore angelico non potest fumi vlla certitudo de operationibus alterius angeli, neque quoad numerum earum, nam dum vnus angelus

angelus siue superior siue inferior, permanet in vna indiuisibili operatione, potest alius plurium successionem habere, & è conuerso: neque etiam quoad permanentiam singularum operationum, propter eandem causam, scilicet, quia vna operatio indiuisibilis potest durare in vno angelo per tempus discretum plurium operationum alterius angeli, & è conuerso: & ipsa instantia, quæ in se sunt indiuisibilia, sunt indifferentia ad diuturnam vel breuem durationem: & ideo nihil fixum & certum potest in eis sumi, vt induant rationem mensuræ. Quapropter omnes hę durationes solum in absoluta ratione durationum considerandæ sunt, & secundum eam proportionem seruant ad res durantes, & in eis multiplicantur, vt satis explicatū est. An vero aliquo modo mensurari possint, & per quam mensuram, inferius dicemus.

SECTIO VIII.

An detur aliqua duratio propria rerum successiuarum, quæ successiua etiam sit, & tempus appellatur.

I. SVpponimus ex dictis in fine Sectionis præcedentis, hiciam non esse sermonem de successione discreta, nā & ibi satis est obiter explicata, & in re non habet peculiarem rationem durationis, & in ratione durationis nihil peculiare addit vltra instantia, ex quibus constat, præter multiplicationem & successionem vnius durationis indiuisibilis post aliam, quæ est per accidens, nam per se non ordinatur ad compositionem vnius durationis, neque singulæ ex illis durationibus indiuisibilibus natura sua sunt partes alicuius integræ aut totalis durationis. Agimus ergo de duratione habente continuam successionem, de qua Philosophi disputant cum Arist. in. 4. Phys. eo quod tempus Physicū motum consequi videatur: tamen sicut ratio motus & successionis continuæ abstractior est quam corporalis motus, vt in superioribus tactum est, ita hæc successiua duratio ex se abstractior est, nam in rebus etiam materia carentibus inueniri potest, vt patebit: & ideo exacta eius consideratio ad Metaphysicam etiam considerationem spectat.

II. Possumus ergo de hac duratione dupliciter tractare. Primo secundum realem eius essentiam, aut species, vel secundū quod in ea consideratur aliqua ratio mensuræ quæ licet illis essentialis non sit, vt supra in communi probatum est, tamen non est dubium, quin sit aliquo modo proprietas eius, siue in re ipsa, siue in ordine ad rationē, & aut actiue aut passiue sumpta, vt postea declarabitur, prius enim de priori consideratione dicemus, quæ magis propria est præsentis instituti.

Tempus esse ostenditur.

III. PRimo igitur certum est, dari in rebus huiusmodi realem durationem successiuam, quam nūc sub hac generali ratione tempus continuum appellemus, quamuis hæc vox iuxta communem vsum etiam specialem significationem habere videatur, vt dicemus. Hanc igitur assertionem omnes Philosophi tanquam per se notam supponunt, nam communis vox & sensus hominū est dari tempus in rebus: cui consensioni fauent illa Scripturæ verba Genes. 1. *Vt sint in tempora, & dies, & annos.* Quanquam enim ex his non probetur, in tempore, de quo ibi est sermo, & de quo homines cōmuniter loquuntur, quoue ad mensurandas suas actiones vtuntur, nihil rationis includi; probatur tamen esse in rebus durationem realem successiuā, quæ ad illud munus mensurandi potest assumi, quæq; fundamentum est illius institutionis, quam humana ratio potest efficere

Ratio vero conclusionis est, quia omne ens realiter existens, & in sua existentia permanens, habet aliquā realem durationem sibi proportionatam, vt patet ex dictis in prima Sect. sed inter entia dantur quædā successiua. quæ ita existunt, vt necessario per aliquā moram in suo esse permaneant, nam hoc intrinsece annexum est successioni: ergo est in huiusmodi rebus duratio realis illis proportionata. Sicut ergo esse rei successiuæ non ita durat, vt idem omnino permaneat in tota mora suę durationis, sed ita vt pars eius post partem adueniat: ita duratio talis esse non habet permanentiam stabilem, sed fluentem, si tamen nomen permanentiæ meretur, late tamen loquendo permanet, seu durat, quamdiu fluxus eius non cessat, aut finitur. Patet consequentia, ex generali etiam principio supra posito, quod duratio comitatur esse, vel in re potius est idem cum illo. Vnde constat quantum discriminis sit inter hanc durationem & alias, de quibus iam egimus: nam aliæ habent propriam permanentiam in eodem esse, in quo vel ex se sunt vel ab alio conseruātur, hæc vero potius nunquam permanet in eodem esse secundum idem, sed continue variatus secundum nouas partes, ratione quarum permanere dicitur quamdiu aliqua pars eius existit, seu fit.

Tempus in solo motu reperiri.

IV. ATque ex hoc principio sequitur, huiusmodi durationem esse non posse nisi in motu successiuo & continuo, prout aperte sumitur ex Aristotele 5. Metaphys. cap. 13. vbi hac ratione dicit, tempus habere extensionem suam à motu: nō est autem aliud extensio temporis, quam continua eius successio. Et ideo etiam in 4. Physic. tempus per motum definit, dicens esse numerum motus secundum prius & posterius: ita & in hoc omnes etiam conueniunt. Et ratio est, quia duratio vt sic supponit, saltem ordine rationis, esse cuius est duratio, & extra illud non reperitur, sed in rerum natura nullum est ens successiuum, quod supponi possit ad durationem successiuam nisi motus: ergo hæc duratio non potest esse nisi motus. Maior constat ex prima Sectione, & minor est nota Philosophica inductione. Et ratio est, quia nihil est per se in continua successione, nisi quatenus est in fieri, per quod non simul, seu paulatim acquirit suum esse: ergo continua successio primo ac per se est tātum in motu. Oportet tamen sub motu comprehendere actionem & passionem: nam hæ possunt etiam consistere in successione continua: quia vero hæ in re non distinguuntur à motu, sed præcisione mentis, ideo sub motu merito comprehenduntur, & in tantum successionem habent, in quantum vel actiue vel passiue pertinent ad actualem emanationem effectus à sua causa: duratio ergo successiua solum in motu continuo successiuo reperitur.

V. Dices, præter motum videtur esse aliquæ res, quæ suum esse habent in continua successione, vt sonus, v.g. vox, impetus, & alia huiusmodi: imo quoties res fit per motum, nō solum est successio in ipso motu, sed etiam in termino, qui fit per motum, quatenus partem post partem acquirit. Respondetur qualitates non esse proprie ac per se loquendo transeuntes, sed dependentes à suis causis: tamen quia interdum pendent à motu vt à causa, vel saltem vt à conditione necessaria vt sint ideo parum durant, & transeunt cum motu. Vnde sonus, quamuis ea ratione dici possit facile transiens aut fluens, non tamen habet proprie suum esse in successione consistens, nam re vera plures partes eius simul manent, & aliquandiu permanent in esse. Et idem clarius constat de impetu. Terminus autē motus, licet paulatim fiat, tamen secundum suum esse, totus simul permanet: vnde per se ac simpliciter loquendo neq; habet, neque re-

quirit intrinsecam successionem: ideoque continua successio in esse soli motui per se primo tribuitur.

VI. *Quomodo tempus sit in omni motu.*

ATque hinc vlterius sequitur in omni motu continuo esse intrinsecam & realem durationem successiuam: & consequenter, si nomine temporis sola huiusmodi duratio significetur, sequitur, non esse vnum & idem tempus omnium motuum, sed multiplicari iuxta numerum & multitudinem motuum, & variari etiam iuxta motuum diuersitatem. Quo sensu dixerunt multi Philosophi, tempus non esse vnum tantum, sed plura. Cui sententiæ cõsonat D. Augustin. lib. 11. Confess. c. 23. dicens, *Audiui à quodam homine docto, quod Solis & Lunæ, ac siderum motus, ipsa sint tempora, & anni. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? An vero si cessarent cœli lumina & moueretur rota figuli, non esset tempus*, & infra: *Nemo ergo mihi dicat cœlestium corporum motus esse tempora, quia & cuiusdam voto cum sol stetisset, vt victor Iosue prælium perageret, sol stabat, sed tempus ibat: per suum quippe spatium temporis quod ei sufficeret, illa pugna gesta atque finita est.* Probatur autem assertio eadem ratione, & ex eisdem principiis, quibus similem probauimus de æuo & de duratione rerum permanẽtium corruptibilium, nam omnis res quæ in suo esse reali habet aliquam permanentiam, durat proprie in tali esse, quia durare nihil aliud est, quam permanere in esse, sed motus successiue permanent in suo esse reali, qualecunque illud sit: ergo durant. Rursus, omnis res, quæ in esse reali durat, per durationem realem & intrinsecam durat: ergo quælibet ex his reb. durat per durationem realem sibi intrinsecam: ergo multiplicantur hæ durationes iuxta multitudinem earum rerum, quæ sic durant. Atque hinc vlterius constat iuxta varietatem motuum continuorum esse varietatem in his durationibus, nam est eadem ratio & proportio.

Variæ temporis diuisiones.

VII *Tempus diuiditur in corporeum, & spirituale.*

EThinc ortum habuit primaria diuisio temporis continui, qua etiam Theologi vtuntur, diuidunt enim tempus in materiale & spirituale: materiale est hoc Physicum, quod in corporalibus motibus consumitur. Spirituale vero est, quod inuenitur in motibus spiritualibus angelorum. Quod non est intelligendum de motibus, qui ab angelis effectiue proueniunt, nam etiam motus corporum effectiuè fieri possunt ab angelis, & in eis est vera actio transiens angeli mouentis: tamẽ duratio eius ad materiale tẽpus pertinet, quia in se ac formaliter actio & motus materiales sunt, etiamsi extrinsecam causam immaterialem respiciant. Sed intelligendum est de motibus, qui in ipsismet angelis existunt: possunt enim etiam illi moueri continue, si velint, localiter proprio motu in eis recepto, vt in seq. disput. attingemus, & dum sic mouentur, tempus necessario cõsumunt, quia successio continua non potest intelligi sine tempore. Vnde sicut per illud tempus durat talis motus, ita in se habet intrinsecam durationem spiritualem & successiuam quæ tempus immateriale appellatur. Quod etiam tempus cerni potest in quadam mutatione successiua spiritualis intensionis seu augmenti, quod inueniri potest in actibus intellectus, vel voluntatis angelicæ, quæ pro sua libertate potest intensius vel remissius operari cognoscendo vel amando: & ita etiam potest eundem actum magis ac magis continue intendere, continue etiam adhibendo maiorem conatum suarum virium per voluntatem suam. Quanquam enim hic modus operandi non sit angelo necessarius, nec fortasse multum accommodatus naturæ illius, nam facilime potest toto conatu sibi connaturali operari: tamen simpliciter non repugnat, subestq; angelicæ voluntati, quia nõ plus conatur in his actibus quã vult.

Et quoad hoc, eadem est ratio de anima separata. Imo etiam in coniuncta locũ habet: Nam licet multi contendant operationes intellectus & voluntatis animæ coniunctæ mensurari ma etiali tempore, propter concomitantiam & dependentiam aliquam à Phantasmatibus, de quo postea videbimus, tamen nemo probabiliter sentire potest, durationem intrinsecam horum actuum esse materiale tempus, cũ ipsimet actus in se & in suo esse immateriales sint, & intrinseca duratio ab eorum esse non distinguatur: est ergo illa duratio immaterialis. Vnde si actus subito & indiuisibiliter fiat & ita permaneat, duratio eius erit indiuisibile instans quasi angelicum seu permanens: si vero contingat intensionem talis actus successione continua fieri & augeri, duratio eius sine dubio erit immateriale tempus. Et eadem ratione, si habitus mentis seu animæ successiue ac continue intẽdatur, illa spiritualis alteratio (vt sic dicam) intrinsecam durationem spiritualem successiuam & continuam includit, quæ ad hoc tempus spirituale pertinet. Atque proportionali modo in motibus materialibus siue argumentationis, siue alterationis siue localibus proprium materiale tempus includitur. Quanta vero sit diuersitas inter has durationes, ex diuersitate motuum, quibus insunt intelligi potest, cum proportione ab ea, quæ de cæteris durationibus diximus: quandam vero peculiarem differentiam inter successiones harum durationum infra tractabimus. VIII.

SECTIO IX.

An tempus in re distinguatur à motu.

I. *Ratio fundamenti.* *Tempus non distinguitur à motu.*

HÆc quæstio facile etiam ex dictis definitur. Dicendum est enim tempus non distingui à motu secundum rem, sed tantum secundum rationem, cũ fundamento in re. Prior pars probatur ex generali principio quod duratio in re non distinguatur ab illo esse cuius est duratio, sed tempus est duratio motus: ergo in re non distinguitur ab ipso motu, sed tantum ratione. Neque potest in hoc reddi aliqua specialis ratio, ob quam maior distinctio sit inter motum & durationem eius, quam inter res alias & durationes earum: quin potius clarius quodammodo apparet, non posse hæc in motu distingui ex natura rei. Quia omnino inseparabilis est à motu successiuo aliqua mora, & permanentia in esse: vnde ex hoc præcise, quod motus sit in rerũ natura, etiamsi omnem rem vel modum ex natura rei distinctum ab illo separemus, necessario permanet in esse, & consumit aliquam moram: ergo, cum tempus nihil aliud sit quam mora ipsius motus, fieri non potest, vt ex natura rei distinguantur. Neque ab hoc discordat definitio temporis ab Aristot. data, quod sit numerus motus secundum prius & posterius, idest, quod sit numerus partium motus sibi succedentium secundum prius & posterius: ergo ipsæmet partes motus sunt, quę tempus componunt secundum illum existentiæ modum, quem habent in rerum natura, qui solum est secundum successionem prioris & posterioris: nam hoc ipso efficiunt moram & permanentiam in esse ipsius motus: ergo & tempus ipsum non distinguitur in re ab hoc motu.

II. Secunda vero pars de distinctione rationis abomnib. admittitur, habetq; fundamentum non solũ in Arist. sed etiam in cõmuni modo loquendi. Omnes n. de motu & tempore vt de diuersis loquuntur, & non putant illas voces esse synonimas. Vnde Aug. 1. Confess. c. 24. *Iubes, inquit, vt approbem, si quis dicat, tempus esse motum corporis? non iubes, nam corpus nullum nisi in tempore moueri audio*: & in fine cõcludit. *Non est ergo tempus corporis motus.* Ratione item probari potest

test, quia motus formaliter & præcisè solum dicit viam ad terminum, tempus autem dicit moram seu permanentiã in esse, quam necessario habet talis motus: ergo distinguuntur hęc saltem secundum rationem.

Difficultas præcipua circa distinctionem motus & temporis.

III. SEd contra hoc est communis, & nonfacilis obiectio in superioribus tacta, quia in eodem motu potest esse maius & minus tempus, & è conuerso, in duplo maiori motu potest esse æquale tempus: ergo distinguuntur plusquam ratione. Probatur consequentia, quia omnis separatio in re est certum indicium, alicuius distinctionis in re ipsa, vt patet ex dictis supra, Disp. 7. hæc autem est aliqua separatio in re, nam licet à motu non possit absolute separari tẽpus, potest tamen separari quodlibet tempus signatum, quod sufficit ad signum distinctionis, sicut etiam non potest corpus conseruari sine omni vbi, quia tamen separari potest à quolibet vbi signato sufficiens argumentum est distinctionis ex natura rei. Quod vero ita sit præsenti, declaratur probando antecedens. Nam si primum mobile duplo maiori velocitate moueretur, circulatio integra solis æqualis motus esset ac nunc est, nam esset inter tranitus æqualis mobilis per æquale spatium, tempus autem eius non esset idem quod nunc est: nunc enim est tempus integri diei: tũc autem solum esset semidiei, & ità posset tempus in eodem motu in infinitũ diminui, sicut potest idem motus in infinitum velocior fieri. Et è conuerso, si Sol tardius moueretur, posset duos v. g. integros dies in vna circulatione consumere, & tunc motus esset æqualis ei, qui tunc est in vno die, tempus autem esset duplo maius: ergo est in re aliquid distinctum à motu, quando quidem eidem motui fit additio vel diminutio tẽporis.

Prima responsio.

IV. REspondetur primo aliud esse in aliquo motu esse plus vel minus durationis realis, aliud vero quod motus ipse plus vel minus duret, secundum coexistentiam ad aliud tempus extrinsecum, aut verum, aut conceptum seu imaginarium. Sicut enim eadem duratio permanens quæ in se non crescit aut minuitur realiter, denominatur magis vel minus durare per coexistentiam aut comparationem ad tempus reale, vel imaginarium, & inde non colligitur distinctio in re inter durationem illam vel secundum se consideratam, vel vt maiorem aut minorẽ & illud esse cuius est duratio, quia totum ipsum esse permanet cum illã duratione: ita proportionali modo censendum est contingere in duratione successiua. Nam in eodem motu v. g. vnius circulationis cęli eadem est realis duratio, quia idem est reale esse talis motus, & consequenter eadem est realis permanentia eius, quamquam tota illa duratio per comparationem ad extrinsecum tempus, vel ad successionẽ imaginariam, magis vel minus durare posset iuxta velocitatem vel tardiorem transitum illius motus.

V. Atque ita ad argumentum, negatur in eodem seu æquali motu esse maiorem aut minorem durationem quoad realem entitatem eius neque id probat argumentum ibi factum ex velocitate vel tarditate motus, sed probat tantum æqualem motum posse magis vel minus durare, quod tamen non prouenit ex eo quod habet plures, vel maiores partes durationis, sed ex eo quod illas partes habet magis aut minus transeuntes (vt ita dicam) vel magis & minus quasi compressas & coniunctas quod prouenit ex velocitate motus. Quod ita declaro, quia motus ille dicitur æqualis, qui habet æquales partes correspondentes partibus spatii, sed nulla est ibi pars motus, quæ non habeat partem durationis æque distinctam à partiali duratione alterius partis, ac est distincta vna pars motus ab alia ergo sunt in eo motu tot partes durationis, quot sunt partes motus, & æquales quoad entitatem: ergo sicut ille motus dicitur semper æqualis propter eam causam, ita duratio erit semper æqualis quoad entitatem seu realitatem durationis. Ac deinde, sicut ille motus quamuis sit æqualis, dicitur tardior vel velocior propter diuersum modum transitus aut extensionis quam habet per spatium, ita illa duratio, licet in re sit eadem vel æqualis, dicitur magis vel minus durare propter maiorem motus velocitatem, & minorem partium extensionem in comparatione ad successionem imaginariam.

Secunda responsio.

VI. SEcundo, vt hoc amplius declaretur, respondetur, motum tardum & velocem per idem spatium, licet dicantur æquales, tamen in re ipsa habere modum aliquem essendi distinctum ex natura rei: nam motum esse velocem, aliquis modus realis est, quia quod motus sit velox, nec per rationem fingitur, nec est extrinseca denominatio, sed intrinsece conuenit ipsi motui: est ergo realis modus eius: vnde non est dubium, quin motus tardus & velox saltem quoad hos diuersos modos in re ipsa distinguãtur. Quamquam incertum est, an in motu veloci motus ipse quoad suam substantam distinguatur in re à sua velocitate tanquam à modo ex natura rei distincto, & similiter motus tardus à suã tarditate: an vero illi duo motus inter se sint distincti, absquè distinctione, quæ in singulis inueniatur inter substantiam motus, & modum velocitatis vel tarditatis. Ita vt motus velox non sit in re quid compositum ex motu & modo motus, sed sit simplex quidam motus per se ipsum sic factus, & consequenter motus tardus & velox distinguantur semper, vt duo motus distincti saltem numero, non vt vnus & idem habens diuersos modos. Et est quidem probabile se habere hoc posteriori modo, quia motus ipse cum solum sit quædam via aut dependentia, est tantum modus quidam ipsius termini, vt in superiorib. visum est, & ideo non videtur hoc vel illo modo fieri per alium modum distinctum, sed quia ipsemet se ipso aliter fit. Nam sicut actio fit se ipsa, ita modus modificatur se ipso: & ideo, sicut variata habitudine actionis necessario variatur actio, ita variato modo ipsius motus, necessario variatur motus saltem secundum numerum.

VII. Si hoc ergo supponamus, dicendum consequenter est durationem seu tempus non consequi motũ absolute, sed motum prout in se factum, scilicet, ad motum sic velocem in tanto spatio consequi tãtum durationis seu temporis: neque in ea duratione esse posse varietatem, nisi in ipso motu. Vnde fit non recte inferri maiorem distinctionem inter motum & tempus, quam sit inter motum absolute, & motũ velocem vel tardum, solum enim distinguitur tanquam quid indifferens & abstractum per rationem. Tamen in re in motu veloci vel tardo non distinguitur ratio motus à tali motu, & consequenter nec duratio inclusa in quolibet eorum ab eo distinguitur. Sicut autem motus velox & tardus inter se in re distinguuntur, ita mirum non est, quod habeant etiam tempora seu durationes distinctas, quarum vna possit dici maior alia, non propter maiorem realitatem, sed propter diuersum modum essendi, sicut vnus motus dicitur velocior alio, non propter maiorem realitatem, sed propter diuersum essendi modũ. Atq; ità fit, vt vnusquisq; motus ad suã durationem comparatus, vel è conuerso vnumquodq; tempus ad suum modum non habeant in re distinctionem.

VIII. Quod si quis velit defendere in motu veloci (& idem est proportionaliter de tardo) motum & velocitatem

citatem esse duo ex natura rei distincta, quæ inter se comparantur tanquam substantia & modus, quod etiam est probabile earum proportione loqui potuerit de tempore. Vnde etiam hoc modo, si formaliter comparantur tempus, & motus, non inuenienturin re ipsa distincta. Sicut enim in quantitate permanente distinguuntur quantitas ipsa, & denlitas eius, tanquam res & motus, ita proportionali modo intelligi potest velocitas se habere ad motū: est enim veluti quædam compressio, & condensatio partiū eius. Iuxta hanc vero dicendi rationem, eodem modo distingui potest duratio motus & partium eius à duratione modali ipsius velocitatis. Diximus n. supra in vnaquaq; re esse propriam durationem illi proportionatam & in modis rerum, eo modo quo existentiam habent, esse etiam durationes propria: si ergo velocitas est modus ex natura rei distinctus à motu, habebit suam durationem propriam, eodem modo distinctam à duratione motus. Imo sicut velocitas est modus ipsius motus, ita duratio velocitatis est, modus durationis motus, nam per eam formaliter fit, vt partes durationis, quæ sunt in motu, sint inter se eodem modo affectæ, & veluti magis coniunctæ & compressæ, sicut sunt partes velocis motus.

IX. Quocirca, si nomine temporis significetur tantū duratio motus, præscindendo à modo, clarum est, non magis distingui in re tempus à motu, quam in aliis rebus distinguatur duratio ab existentia. Clarū item est, huiusmodi durationē in æquali motu semper esse æqualem, vt probat illud argumentum, quia tot sunt partes durationis, quot sunt partes motus, quia nulla est pars motus, quæ intrinsecam durationem non habeat. Si autem nomine temporis non significetur duratio motus absolute, seu duratio tali modo affecta, scilicet, illo modo, qui vel in velocitate consistit vel secundum rationem ex illa consequitur, sic non est comparandum tempus cum motu præcise sumpto, sed cum motu, vt affecto etiāmodo suo, id est, vt veloci vel tardo, quandoquidē ipsa duratio non habet talem modum, nisi ex tali modo ipsius motus. Atque hoc modo facta comparatione manifestum etiam est, tempus & motum in re non distingui, neq; esse inæqualia. Quod si quis contendat nomine temporis solum significari aut velocitatem ipsam vel tarditatem motus aut durationem tali modo affectam, & ideo distingui ex natura rei à motu secundum se sumpto, faciet solum quæstionē de nomine: & præterea non loquetur iuxta vsitatū morem loquendi, tum quia nemo vnquam velocitatem motus appellauit durationem motus, aut tēpus, tum etiam, quia, sicut motus dicitur velox vel tardus, ita tempus eiusdem motus dicitur longum aut breue. Est ergo quoad hæc eadem ratio & proportio inter motum & tempus, si conuenienti proportione fiat comparatio.

Secunda difficultas de productione eiusdem temporis.

X. Sed occurrit statim secunda obiectio. Nam Deus non potest idem numero tempus reproducere, potest tamen reproducere eundem numero motū, ergo distinguuntur motus & tempus plusquam ratione: consequentia est clara ex principio supra posito, minor vero à nobis supra concessa est, quia non est maior implicatio contradictionis in re iteranda eadem numero actione, quam in reproducendo eodem numero termino: neque etiam est maior repugnantia in reiteranda eadem numero actione successiua quam instantanea. Maior autem probatur etiam ex communi axiomate, quod ad præteritum non est potentia: tempus ergo quod iam semel fuit, non potest non fuisse: ergo non potest iterum iam esse præsens, quia hæc duo simul repugnant. Et confirmatur, quia impossibile est vt Deus faciat, quin dies præteritus & præsens, sint duo dies: ergo non potest facere vt dies heri præteritus, hodie iterum sit: aliàs iam dies hesternus & hodiernus vt vnus tantum esset.

Prima responsio reiicitur.

PRopter hanc difficultatem dicunt aliqui, implicare contradictionem, vt idem numero motus XI. qui præterierit, iterum per diuinam potentiam fiat, sicut implicat iterum fieri idem numero tempus: nā vnum ex altero sequitur, non solum propter identitatem, sed etiam quia teste Arist. in 5. Physicorum, vnitas numerica motus sumitur inter alia ex vnitate temporis.

Veruntamen, vt alibi tetigi, nullam sufficientem XII. rationem hactenus vidi, ob quam negandū sit posse Deum eundem numero motum, qui præcesserit, reproducere. Nam potest eandem indiuisibilem actionem bis ponere in rerum natura: nam sicut potest eam per horam continuā conseruare, ita etiam potest eam interrumpere, & iterum in rerum natura ponere: ergo & eandem successiuam actionem potest bis ponere in rerum natura, si alioqui circa eundem terminum, & per idem spatium fiat: nulla enim sufficiens ratio differentiæ assignari potest. Et declaratur præterea, nam si Deus annihilet corpus existēs in hoc loco, potest illud producere cum eodem numero vbi: quæ est enim in hoc maior repugnantia, quam in reproducendo illo corpore cum eadem numero albedine, vel aliis accidentibus? Suppono enim reproducere illud replendo idem spatium imaginarium, in quo antea erat. Si ergo Deus potest in eodem corpore reproducere idem numero vbi, poterit etiam reproducere eundem numero motum ad idem vbi tendentem per idem spatium. Adde in motu alterationis naturaliter fieri posse, vt actio intensionis, quæ successiue fit, simul tota perseueret conseruando terminum factum, vt in illuminatione patet & in superioribus declaratū est: ergo multo magis posset Deus supernaturali virtute illam actionem, etiamsi iam transisset, reproducere, vel cū simili successione, vel simul totam pro sua voluntate.

Deniq; ratio illa sumpta ex vnitate temporis, vel XIII. nihil probat, vel petit principium. Nam cum dicitur, motum habere vnitatem numericam ex vnitate temporis, vel intelligitur de tempore extrinseco, in quo tanquam in extrinseca mensura fit motus: de quo potissimum locutus est Arist. vel intelligitur de tempore intrinseco, de quo nunc agimus. In priori sensu esto admittamus vnitatem illius temporis esse necessariam conditionem ad vnitatē motus prout fit ab agente naturali, tamen respectu diuinæ potentiæ nulla est talis dependentia, quia ab illo extrinseco tempore non sumitur indiuiduatio intrinseca motus, sed ad summum esse potest conditio extrinseca, à qua non pendet infinita virtus Dei, quæ est supra omne tempus. Si vero sit sermo de tempore intrinseco, sic petitur principium: nam eadem est controuersia de tali tempore, quæ de ipso motu, & in re falsum est, motum indiuiduari ex hoc tempore, quia vt sunt idem, vnum non indiuiduatur ex alio, vt vero ratione distinguuntur, potius tempus indiuiduatur ex motu, in quo esse censetur suo modo, vt in proxime subiecto.

Vera responsio.

COncedo igitur posse Deum reproducere eun- XIV. dem numero motum successiue, & consequenter etiam concedo, posse reproducere idem numero tempus quod præterijt, tum propter identitatem, tum etiam propter paritatem rationis. Neq; contra hoc obstat illud principium, *ad præteritum non est potentia,* *Idem numero tempus potest reproduci.* *in Deo.*

tentia. nam licet Deus reproducat tempus præteritũ non faciet, vt quod fuit, non fuerit: in quo sensu illud axioma profertur, sed faceret vt quod semel fuit, iterum sit, quod non est contra illud axioma imo hoc ipsum fit in reproductione rei permanentis: Neque etiam repugnat, quod tempus iam præteritum, nunc sit præsens, eo scilicet modo, quo tempus potest esse præsens ratione instantis: idem enim instans quod præteriit, potest nunc esse præsens, & eadem partes continuare. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, & sophistica deceptio, nam tẽpus præteritum dicit duo, scilicet tempus ipsum, & præteritionem, quæ constituitur per negationem existentiæ rei, quæ aliquando fuit. Cum ergo dicitur tempus præteritum iterum fieri præsens, non est excogitandum quod illud tempus quasi retrocedat, & desinat esse sub priori negatione præteriti, & fiat præsens: nam illud inuoluit repugnantiam, vt dictum est, sed idem tempus quod semel fuit, & sic semper manet præteritum, iterum in rerum natura constituitur, & sic fit præsens Quod vero dicitur, hesternum, & hodiernum diem necessario esse duos dies, naturaliter quidem verum est, supernaturaliter autem dico, esse posse vnum & eundem diem bis repetitum: nam, sicut quantitas pedalis naturaliter non potest loco adæquari quantitati bipedali; supernaturaliter autem potest, si bis in loco ponatur, vt alibi latius tractaui: ita idem numero motus naturaliter non potest duplam durationem explere: si autem bis repetatur in rerum natura, id fieri poterit sine repugnantia.

Ad præteritum non ipsi potentiam realiter intelligendum

XV. Vt autem hoc melius comprehendatur, distinguendum est inter illud interuallum, seu spatium imaginarium successiuum, quod mente concipimus tanquam necessario fluens ex æternitate, & realem durationem motus, quæ verum ac reale tempus appellatur. Hæc rursus realis duratio dupliciter potest considerari: vno modo absolute: secundum solam suam realitatem: alio mõ vt coexistens, & quasi replens (vt ita dicam) quandam partem illius imaginariæ successionis, cui coexistere concipitur. Nam sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanens, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existens, ita in successione temporum cõcipimus quoddam spatium fluens & successiuum cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens: quod si fuisset motus ab æterno intelligeretur vt replens totum illud spatium, eiq; coexistens. Igitur, si realis duratio motus apprehendatur, vt coexistens tali parti illius successionis imaginariæ quæ præteriit, & vt sic appellatur tempus præteritum, impossibile est vt sub ea connotatione, & rationis apprehensione iterum producatur, non quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginarium fluens, concipitur vt omnino necessarium & immutabile in suo fluxu: & ideo pars eius, quæ concipitur vt semel præterita, non potest concipi vt iterabilis: Nam illud spatium, cum concipiatur vt omnino necessarium non causatum, etiam concipi debet, vt habemus intrinsecam necessitatem in fluxu & ordine suarum partium, ac proinde, quæ semel præteriit, non potest concipi, vt iterum rediẽs. Ex quo fit, vt pars realis temporis quę semel coexistit parti præteritæ illius successionis imaginariæ non possit iterum ei coexistere. Et ideo tempus præteritum sub hoc conceptu coexistentis, seu replentis talem partem spatii successiue imaginarii, non potest redire.

XVI. At vero ipsa duratio realis præteriti motus, quæ etiam fuit præteritum tempus, potest iterum fieri, vt coexistens alteri parti illius imaginarię successionis. Et quia duratio vt coexistens maiori vel minori parti illius successionis imaginariæ, concipitur à nobis vt maior vel minor, etiamsi in se realiter non sit maior vel minor, vt clare patet, in indiuisibilibus durationibus, ideo etiam eadem duratio eiusdem motus si bis extendatur, seu extendi concipiatur per duas partes illius successionis imaginariæ, etiam concipitur vt maior duratio, seu vt æquiualens duobus, verbi gratia aut tribus debus, etiam in se non sit realiter maior, aut distincta secundum partes, sed eadẽ iterum. Neq; quoad hoc inuenio maiorem repugnantiam in successiuis durationibus, quam in permanentibus. Et sane, quandocunque loquimur de tempore præterito vt irrecuperabili, seu quod iterum redire non potest, vel apprehendimus illam continuam imaginariam successionem omnino necessariam & immutabilem, vel, si simul concipimus aliquam realem durationem aut circulationem cæli apprehendimus illam, vt existentem in tali parte, illius successiui interualli: quæ neq; antea fuisse, nec postea esse iterum potest. Atque ita videtur locutus Augustinus dicto capite 23. 11. Confess. Nam cum dixisset, cessante motu cæli, pugnam Iosuæ actam esse per suum spatium temporis quod ei sufficeret, concludit dicens, *Video igitur tempus quandam esse distensionem*, & Damascenus libro secundo cap. primo, mentionem facit illius successionis imaginariæ, quã vocat, *velut temporalem motum, ac spatium*: *quod* (ait) *vna protenditur cum rebus æternis.* Vnde fit etiam protendi cum reali tempore. Et eiusdem spatii meminit Nazianz. orat. 35. circa principium, & 38. circa medium; quod æuum appellat, quia vt perpetuum concipitur.

Sed dicet tandem aliquis. Non potest corpus per idem numero vbique esse præsens, seu replens duas diuersas partes spatii localis imaginarii, sed hoc ipso quod intelligimus corpus mutare habitudinem ad loca'e spatiũ, intelligimus mutari ipsum vbi, & si poneretur idem corpus in duobus locis, & consequenter in duabus partibus spatii imaginarii, necessario haberet duo distincta vbi, quæ omnia suppono ex dicendis Disp. seq. ergo simili modo non potest idem motus per eandem numero durationem esse præsens diuersis partibus interualli imaginarii successiui: ergo hoc ipso, quod intelligitur motus fieri vt coexistens diuersis partibus illius successionis, intelligitur vt habens durationes distinctas. XVII. *Obiectioni satisfit.*

Respondetur negando cõsequentiam, & huius ratio iam constat ex dictis supra de permanente duratione. Nam spatium locale concipitur vt permanens & immutabile, & ideo corpus non intelligitur fieri præsens diuersis partibus eius nisi per sui mutationem, & consequenter per acquisitionem alicuius loci seu modi essendi. At vero spatium temporale apprehenditur & concipitur vt transiens & successiuum, & ideo, vt intelligatur idem motus coexistens diuersis partibus illius successionis imaginariæ, nõ est necesse vt distinctos modos reales aut durationes in se habeat, sed solum vt iterum atque iterum fiat, acciditque illi, quod coexistat huic vel illi parti imaginariæ successionis. Nulla ergo ex parte repugnat eundem motum successiuum reproduci, neq; magis id repugnat tempori: si secundum se ac realiter consideretur. Quod vero illi repugnet vt concepto in coexistentia ad talem partem imaginariæ successionis, solum addit quandam denominationem rationis nostræ. Vnde non licet inde colligere distinctionem in re inter tempus & motum, cum totum illud sit rationis opus: idemque poterit dici de motu si vt eodem modo coexistens concipiatur ac nominetur. XVIII.

Tertia difficultas de natura entis successiui.

TErtia obiectio seu difficultas obscura supereſt circa hanc durationem successiuam, quia impossibile videtur esse in rerum natura talem modũ durationis, quia partes eius, ex quibus componi dicitur, nunquam habent reale esse, quia solum sunt XIX.

vel præteritæ vel futuræ: quæ autem sunt præteritæ, iam non sunt, & quæ sunt futuræ, nondum sunt: ergo partes temporis nunquam sunt. Nam partes præsentes nullæ sunt, quia nullæ simul existūt, sed quod est præsens, solum est indiuisibile instans, omnibus carens partibus, omnique extensione: alioqui, vel quantum ad illas partes nō esset illa duratio successiua vel iam in illa extensione quædam partes essent præteritæ, quædam futuræ. Ergo partes temporis nūquam sunt partes existentes: ergo neque sunt partes reales: ergo neque huiusmodi duratio realis est. Atque hinc nascitur alia difficultas, quia intelligi non potest, quomodo possint partes temporis esse præteritæ, quæ nunquam fuerunt præsentes: qua enim via (vt sic dicam) transierunt? Et eadem ratione nullæ partes erunt futuræ: dicit enim futurum habitudinem ad præsens, futurum enim dicitur quod aliquando erit præsens.

Responsio.

XX. HÆc difficultas eadem est in motu successiuo, quatenus talis est, quia in illo etiam nulla pars est tota simul præsens, alioqui iam non esset successiuū secundum se totam: vnde licet hæc difficultas per se obscura sit, tamen quod ad præsens attinet, potius confirmat identitatem temporis cum motu, nam inde est quod eundem motum existentiæ vel compositionis partium habeat tempus, quem habet successiuus motus. Respondetur ergo durationem esse proportionatam rei quæ durat: quia ergo tempus est duratio motus, ideo successiuam & transeuntem existentiam habet, sicut ipse motus. Ad difficultatem autem tactam responsio communis motui & tempori esse solet, res successiuas nunquam existere actu nisi ratione vnius momenti, idque satis esse, vt partes earum dicātur existere, & esse præsentes, quia ad vnum instans præsens copulantur, vel præteritæ, quia ratione alicuius præteriti instantis aliquando præsentes fuerunt, vel futuræ propter proportionalem rationem. Sic Seneca libro 6. Natural. quæstio. fere in vltimis verbis: *Fluit* [inquit] *tempus & auidissimos sui deserit, nec quod futurum est, meum est, nec quod fuit. In puncto fugientis temporis pendeo.* Et Diuus Augustinus 11. Confess. capite 15 *Si quid intelligitur temporis quod in nullas iam vel in minutissimas momentorum partes diuidi possit, id solum est, quod præsens dicatur, quod tamen ita rapina a futuro in præteritum transuolat, vt nulla morula extendatur, nam si extenditur, diuiditur in præteritum & futurum: præsens autem nullum habet spatium.*

Res successiuæ an solū ratione vnius momenti existant.

XXI. Atque hinc aliqui affirmant tempus nihil aliud esse, nisi vnum instans fluens: quod non est ita intelligendum, ac si vere & realiter in tempore esset huiusmodi instans fluens: tum quia cum vera ratione instantis repugnat realis fluxus & successio, tum etiam quia hoc ipso, quod instans intelligitur fluere, intelligitur transire & perire, & alia instantia aduenire. Sed sicut Mathematici declarant lineam per fluxum puncti, quamuis nullus sit punctus vere fluens, sed imaginatione cogitatur ad declarandam dimensionem lineæ, ita successio temporis declaratur ad instans instantis fluentis, vt intelligatur in tempore nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans, per cuius fluxum successio temporis declaratur.

Vide Capre. in 2. d. 2. q. 2. 3. & Dur. eti quæst. 4.

XXII. Quamuis autem in fluxu temporis nihil vnquam totum simul existat, nisi instans, non propterea existimandum est consistere tempus in sola instantiali successione, ita vt vno ttanseunte succedat aliud immediate, & post illud aliud, & sic de cæteris: quāquam si hoc verum esset, clarius expediretur difficultas tacta: nam si partes temporis solum essent instantia, vel ex instantibus compositæ, facile intelligeretur partes illas transire mediis instantibus præsentibus, sibique succedentibus. Sed illud nulla ratione verum esse potest, quia non magis potest tempus ex indiuisibilibus cōstare quam motus, nec motus magis quā magnitudo, vel latitudo spatii, à qua habet extensionem: vnde hæc inter se proportionem seruant. Constat autem, ex solis indiuisibilibus non posse excrescere magnitudinem, vt in superioribus tactum est, & latius in Physicis probatur. Ita ergo existit tempus mediis instantibus, vt vere ac realiter fluant partes eius diuisibiles, & post quodlibet instans pars sequatur, & in qualibet parte sint instantia, & inter quælibet instantia sit pars fluens. Quo circa vt recte notauit Durand. 2. distinct. 2. quæstion. 4. num. 14. non est intelligendum tempus ita dici existere per instans, vt partes eius non habeant realem existentiam nisi existentiam instantis: alioqui nihil esset reale in tempore nisi instans. Dicitur ergo tempus existere ratione instantis, quantum ad id quod in eo concipitur tanquam simul totum existens: sic enim verum est denominari tempus existens ab instanti præsenti, tamen adæquate & intrinsece tempus est existens per suas partes existentes, non quidem simul, sed successiue vel in transitu, qui est modus existendi talium rerum: Vnde tales partes non dicuntur reales præcise quatenus præteritæ quæ iam non sunt, nec solum quatenus futuræ, quæ nondum sunt, sed quatenus transeuntes sunt: Quomodo dixit Augustin. 11. de Ciuit. ca. 26. *Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est: non metior præsens* [scilicet instans] *quia nullo spatio tenditur: non metior præteritum, quia iam non est. Quid ergo metior? an prætereuntia tempora, non præterita?* Nec refert quod partes temporis, dum transeunt, non sint factæ, satis enim est quod actu fiant, quia esse successiuorum est fieri, vt recte dixit Auerroes 3. Physic. comm. 57. & D. Thom. in 2. distinct. 1. quæstione prima, articulo secundo. Atque hæc responsio & doctrina communis est & vera, sed eam latius exponere pertinet ad Philosophos in lib. 3. & 4. Physic. qui etiam in 6. magis ex professo disputant de natura entium successiuorum, & modo compositionis eorum.

Iuxta hanc vero doctrinam formaliter respondendum est ad difficultatem tactam. Primo, ens successiuum vt sic, quatenus ens positiuum est, non tōponi ex partibus quę non sunt, quatenus non sunt, sed quatenus realiter sunt, & transeunt, vel è conuerso quatenus illæ partes considerantur aut iam non existentes, aut nondum factæ, vt sic ens successiuum, quod ex eis componitur, non esse omnino positiuū ens, sed aliquam negationem in suo conceptu includere, nimirum, vt non sit totum simul, & præsertim, quod aliquid eius agendum supersit. XXIII.

Secundo dicitur, hanc negationem per se ac formaliter magis requiri ex parte futuri, quam ex parte præteriti. Ita q̄ in ente successiuo per se est vt quælibet pars eius fiat post aliam, ita vt nullam posimus assignare, quæ tota simul facta sit, sed qualibet signata, alia prior sit facta: & ita Aristotel. definiuit tempus esse numerum motus secundum prius & posterius. Ex quo ordine partium intrinsece sequitur, vt quamdiu res successiue durat, aliquid eius supersit agēdum: nam si nihil superesset, iam tota successio esset finita: illud autem quod agendum superest, intrinsece includit non esse factum, & consequenter vt nondum sit: est ergo hæc negatio intrinsece necessaria ex parte futuri. At vero ex parte præteriti solum est per se necessarium, quod ante quamlibet partem signatam aliqua prior pars antecesserit, seu facta sit: quod vero illa pars quæ antecessit, iam non sit, hoc nō ita intrinsece includitur in ratione successionis, quia, licet fingamus totam illam actionem quæ paulatim fit, permanere in esse secundum omnes partes paulatim factas, nihilominus fuisset vera successio in ipsa actione. Et ratio est, quia vt quælibet pars sit prior, satis est quod prius fuerit effecta, etiamsi nō sta tim transierit, ac esse desierit, & ideo hæc negatio existendi non ita intrinsece includitur aut requiri- XXIV.

tur

tũr in parte iam facta, quæ præterita dicitur, sicut in futura. Vnde etiam in superiori disputatione dicebamus, in intensione qualitatum dari successiuam mutationem in ipsa prima effectione intensionis (vt sic dicam) quæ per modum conseruationis potest poſtea tota simul manere, quia partes illius actionis, q̃ successiue fiunt, non semper transeunt secundum suum esse reale, sed permanere interdum possunt per modum conseruationis. Quod si hoc verum est optime ex eo declaratur, partes realis successionis etiamsi successiue fiant, veram & realem existẽtiam habere quandoquidem, secundum illam possunt aliquando simul manere, si necesse sit, vel si aliunde non sit repugnantia.

XXV. Dices, hinc sequi, etiam partes temporis licet successiue fiant, posse prout fiunt, non statim transire, sed permanere, quod inauditum est: perinde enim est, ac si diceretur totum tempus præteritum nunc simul posse esse. Respondetur negando consequentiam, formaliter loquendo de tempore vt tempus est: nam formaliter consistit in priori & posteriori vt sic, quæ numerãtur vel numerari possunt in motu, vt ex definitione Aristot. patet, vnde hoc ipso quod cessat vel transit ratio prioris vel posterioris, cessat ratio temporis. Nihilominus tamen si verũ est partes eiusdem actionis, quæ successiue fiunt posse simul conseruari, etiam est verum realem durationem illarum partium, quæ successiue facta est, totam simul permanere posse: sed dum sic permanet, iam non habet rationem temporis, sed vnius instantis, sicut illa actio vel mutatio iam non habet rationem motus successiui, sed actionis vel conseruationis instantaneæ. Atq; ita semper seruatur proportio inter motum & tempus, magisq; declaratur identitas eorum secundum rem.

XXVI. Tertio tandem dicendum est ad vltimam partem propositæ difficultatis, fluxum temporis & cuiuscũque rei successiuæ fieri per præsens, & præteritum: quod autem dicitur præsens, si intelligatur totum simul, solum est instans. Tamen quia post quodlibet instans immediate fit pars, illa etiam dici potest esse præsens, non quia fit tota simul, sed quia est quæ actu & immediate fit: tamen sicut nulla pars determinata est immediata instanti secundum se totam, ita nulla est, quę post instans fit tota præsens, si definite sumatur, sed ante quamlibet signatam est alia, quia illa præsentia non simultanea est, sed successiua, cuius hæc est natura & compositio, quæ à nobis nõ potest amplius declarari.

SECTIO X.

Vtrum ratio mensuræ durationis alicui tempori proprie conueniat, & respectu quarum rerum.

I. HActenus de duratione in cõmuni, & in particulari diſſeruimus, secũdum absolutam rationem & essentiam durationis, quam simul ostendimus nõ consistere in ratione mensuræ. Quia vero hæc ratio mensuræ adiungi potest durationi, & secundum eam rationem frequẽter nominari, & explicari solet durationis ratio, ideo illam etiam declarare necesse est. Oportet autem distinguere rationẽ mensuræ passiuæ, vel actiuæ, prout declarauimus tractando de quantitate. Item distinguenda est mensura perfectionis à mensura quantitatiua, seu per modum quantitatis: hic enim non agimus de priori, quia vt sæpe diximus, ille modus mensuræ nihil habet peculiare in durationibus, sed cõmunis est omnibus generibus, quatenus primum in vnoquoq; genere esse potest hoc modo aliorum mensura vt circa lib. 10. c. 2. tactum est. Agimus ergo de mensura durationis, quatenus modo quãtitatiuo seu ad modum quantitatis mensurare potest.

Prima assertio.

QVod ergo attinet ad mensuram passiuam certũ est temporalem durationem ex se mensurabilẽ esse, nam omne id, quod est aliquo modo quantum vel extensum, mensurabile est: duratio autem successiua est suo modo quanta & extensa, saltem per accidens, quod satis est, vt secundum eam rationem mẽsurabilis sit, quod satis constat ex superius dictis de quantitate. Et ex ipso vsu hoc est etiam manifestum, nihil enim est frequentius, quam actiones nostras tempore mensurari: maxime autem mensuramus in illis durationes earum: sunt ergo omnes huiusmodi durationes ex se mensurabiles, eadem enim est ratio de omnibus similibus. An vero eadem ratio sit de permanentibus seu indiuisibilibus durationibus dicemus inferius. Prius enim inquirendum est, qua mensura fiat mensurabiles huiusmodi durationes. II.

Secunda assertio.

IN qua re illud etiam certum nobis est nullam durationem successiuam esse mensuram illius motus, cuius est duratio, sed eo modo quo duratio successiua mensurabilis est per aliam durationem distinctã esse mensurandam. Hoc sæpe probatum est in superioribus, quia nulla res est mensura sui ipsius, præsertim loquendo de mensura reali. Item quia mensura sumitur vt medium ad cognoscendum id quod mẽsuratur: nos autem non cognoscimus quantum duret actio per propriam & intrinsecam durationem eius, sed comparãdo illam cum alia distincta duratione cuius qnãtitas nobis notior est. Quod si actionem aliquam per suammet durationẽ cognosceremus ita vt statim sine alio medio de illa iudicare possemus, non vteremur illa tanquam mensura, sed immediate, & per se ipsam illam cognosceremus. III. *Tempus nõ est mensura motus cuius est duratio.*

Neq; obstat instantia, quã aliqui obiiciunt de tempore quod est in motu primi mobilis, quod est mensura intrinseca eiusdem motus, quia non habet superiorem mensuram extrinsecam, qua mensurari possit. Respondetur enim negãdo assumptum, loquendo proprie & adæquate de mẽsura intrinseca, sed ad summum possumus per vnam partem illius motus repetitam mensurare totum, vt per horam, diem, & per diẽ, annum, &c. In quo mensurandi modo iam est mensura in re aliquo modo distincta à mensurato: ipsum tamen totum per se ipsum mensurare non possumus neq; designatã partem etiam minimam, per se ipsam notam sine mensura, aut alia extrinseca duratione vti ad sumẽdam certam de illa notitiam, etiamsi mensura illa perfectione inferior sit, id enim parum refert, dummodo sit notior, & ad vsum mensurandi accomodata seu proportionata, vt inferius etiam ostendemus. IV.

Tertia assertio.

PRæterea est certum, durationem successiuam non esse natura sua mensurabilem per permanentem. Hoc etiam satis constat ex vsu. Et ratione probari potest ex illo axiomate, *mensura debet esse homogenea mensurato*: mensura enim permanens & successiua, non sunt homogeneæ. Sed responderi potest, nõ oportere, mensuram & mensuratum esse ejusdem generis proximi: satis est enim si in remoto genere conueniant: imo & Analoga conuenientia interdum sufficit, nam primum ens dicitur esse mensura omnium aliorum. Quod si dicas, hoc esse verum in mensura perfectionis, quia in illa minus proprius mensu- V. *Duratio successiua non est cõmensuratio naturalis mensura permanentis.*

mensurandi modus inuenitur: in mensuratis autem quantitatiuis semper requiri maiorem conuenientiam, & genericam proximam: pondus enim pondere mensuramus, & longitudinem longitudine, & sic de alijs. Cõtra hoc est aperta instantia in ipsismet motibus: non enim omnes conueniunt in eodem genere proximo, & tamen omnes possunt per durationem eiusdem motus localis mensurari: non ergo est necessariũ vt mensura & mensuratum in eodem genere proximo conueniant. At vero in genere remoto etiam conueniunt duratio permanens & successiua ergo ex eo capite nõ repugnat, durationem successiuam permanenter mensurari.

VI. Sed nihilominus probabiliter sustineri possit in mensuris quãtitatiuis requiri conuenientiã genericam proximam inter mensuram & mensuratum, vt in permanentibus quantitatibus inductione videtur ostendi. Et ad instantiam de successiuis dici posset quod, licet motus in ratione motuum differant, durationes tamen eorũ eiusdem sunt rationis, aut saltem eiusdem generis. Sed licet hoc probabiliter sustineri possit, non est tamen necesse ad hoc principium coarctare vim rationis factæ. Cum enim dicitur mensuram debere esse homogeneam mensurato, nec de genere proximo, nec de remoto, imo nec de proprio genere necesse est intelligi, sed de tali conuenientia, quæ sufficiat ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum necessarium. Hæc autem conuenientia neq; in omnibus mensuris, neque in omnibus rebus æqualis esse potest, aut debet: nec de hoc potest vna & eadem regula pro omnibus assignari, sed iuxta rerum & mensurarum diuersitatem id iudicandum est. Nam in aliqua mensura perfectionis sufficit conuenientia analoga, in aliqua vero mẽsura quantitatiua requiritur non tantum cõuenientia generica, sed etiam specifica: linea enim seu longitudo non potest nisi linea vel longitudine mensurari.

VII. In præsenti ergo illa diuersitas quæ est inter durationem permanentem & successiuam, tanta est, vt nõ relinquat proportionem necessariã vt duratio permanens possit esse mensura successiua. Quod ita declaro, quia mensura quantitatiua non habet proportionem ad mensurandum nisi per quãdam adæquationem vel coextensionem mensuræ & mensurabilis, sed duratio permanens non coextenditur durationi successiuæ: vnde secundum se nec potest esse illi adæquata, nec inadæquata: ergo nullam habet proportionem cum illa vt sit eius mensura. Et confirmatur, quia indiuisibile vt sic non est aptum ad mensurandam quantitatem rei diuisibilis, sed duratio permanens sub ea ratione indiuisibilis est: successiua vero est diuisibilis: ergo non potest illa esse huius proportionata mensura. Dices, Imo vna ex conditionibus mensuræ assignari solet, quod sit indiuisibilis. Respondetur, respectu quantitatis discretæ: posse mensuram assumi sub ea ratione, qua indiuisibilis est: sic enim vnitate mensuramus numerum, nã numerus ex vnitatibus componitur quatenus in ea ratione indiuisibiles sunt. Respectu vero quantitatis continuæ quamuis mensura debeat esse indiuisibilis id est, in indiuisibili consistens, tamen non potest esse mensura vt indiuisibilis in eo ordine, sed vt magnitudinem vel extensionem habet: alioqui non potest esse proportionata vt vel per se ipsam, vel per repetitionem adæquet extensionem rei mensuratæ. sic igitur duratio permanens improportionata est vt sit mensura durationis successiuæ: ergo duratio successiua solum est mensurabilis per aliam durationem successiuam, quæ in mensuram extrinsecam eius assumatur.

Quarta assertio.

VIII. EX quo vlterius dicendum est, ex natura rei nullum esse motum seu durationem successiuam, quæ sit aliorum motuum mensura, sed ex arbitrio & capacitate hominum pendere: nihilominus tamen aliquem esse motum in rerum natura de se aptiorem vt ad hoc munus mensurandi actiones & durationes successiuas destinetur, nimirum cæli motum, in quo fundamentum ipsum seu capacitas vt assumatur in mensuram, proprietas eius, realis est: institutio vero & accommodatio vt proxime habeat rationem mẽsuræ, rationis tantum denominatio est. Hoc totum erit ad declarandum & suadendum facile, si præoculis habeãtur ea quæ de ratione mensuræ in disput. 43. sectione tertia dicta sunt, vbi etiam conditiones ad hanc extrinsecam mensuram necessarias posuimus, nimirum, quod sit nota, certa & inuariabilis, & proportionata mensurabili. Quæ conditiones in ipsa re supponuntur, vt ad munus mensurandi apta sit quasi remote, ac fundamentaliter. Vt vero iam habeat quasi proximam aptitudinem ad mensurandum necessaria est institutio humana, per quam posita sit incerta ac præfixa quantitate, & redacta etiam ad minimum aliquem terminum, & ita sit apta ad mensurandum humano modo, quia in magna quantitate facilius contingit deceptio, & non tam commode potest ad omnia mensurabilia etiam minima applicari.

IX. Sic igitur, loquendo de mensura proxima apta, constat, nullum motum esse ex natura sua mensurã aliorum, quia in nullo reperitur ea paritio, & designatio, quæ ad mensurandum necessaria est, sed hoc semper ex ratione & humano arbitrio pendet. At vero loquendo de fundamento quod in re esse potest ad hoc genus mensuræ, etiam constat, hoc maxime reperiri in motu cæli, nam ille motus est notissimus ratione astrorum præsertim solis & lunæ: est etiam certissimus ac regularissimus, & quatenus velocissimus est, etiam est quodam mõ breuissimus: ergo est de se aptissimus vt ad mensurandos alios motus, seu durationes eorum assumatur. Cui veritati consonat quod diuina Scriptura refert dixisse Deum in conditione vniuersi. *Fiant luminaria in firmamento cæli, & sint in signa & tempora, & dies, & annos.* Ad quod videtur alludisse Plato in Timæo, cum dixit, *Tempus esse conuersionẽ cœlestis mundi.* Idemque senserunt multi alij antiqui Philosophi, vt Simplicius quarto Physicorum refert & ibidem Albert. tract. 3. Et in idem redit definitio Aristotelis dicentis, *tempus esse numerum motus secundum prius & posterius*, loquitur enim de tempore, quod est extrinseca mensura durationum, & prout humana ratione & institutione ad munus mensurandi destinatum est, illumque constituit in motu cœli, & quasi per antonomasiam hunc intelligit nomine motus in prædicta definitione, vt ex discursu illorum capitum constat.

X. Hunc autem motum non habere rationem temporis & mensuræ, nisi quatenus in eo numerantur partes prioris & posterioris in successione, & durationem, etiam constat. Illæ enim partes, numerus dicuntur, non secundum propriam rationem quantitatis discretæ, sed quatenus in partibus continui reperiri potest, qui numerus vt numerus est, non est actu in re, sed potentia tãtum: per opus autem animæ quodammodo completur seu numeratur. Vnde in ea particula significatum est ab Arist. tempus hoc in ratione mensuræ aliquo modo compleri per opus animæ, vt in vltima parte assertionis diximus: nam per eam numerationem, & quasi diuisionem mentis redigitur ad definitam quantitatem per quã possit mensuræ rationem exercere, vel per applicationem, vel per repetitionem. Et hoc est quod expressius docuit ibidem Philosophus c. 14. text. 131. tempus pendere ab anima. Quod etiam docuit Diuus Augustin. 11. Confess. capit. 28. estque communis sententia.

Quo-

Quomodo sit vnicum tempus, & directa quæstionis resolutio.

XI. ATque hinc tandem, vt quæstioni propositæ in forma respondeamus, concluditur vnicum esse tempus in vniuerso, quod propriam rationem extrinsecæ mensuræ habeat, illudque esse in motu cœli. Hæc est sententia Aristotelis in 4. Physic. quem & Philosophi, & Theologi interpretantur, & sequuntur. Apud quos frequens est illa distinctio, tempus dupliciter accipi solere, vno modo absolute pro duratione intrinseca motus, & sic multiplicari tempora æque ac motus vt supra dictum est. Alio vero modo sumi pro mensura extrinseca & communi cæterorum motuum, partim à natura existente fundamentaliter, seu inchoatiue (vt ità dicam) partim per rationem diuisa, & ad mensurandum accommodata, & hoc modo esse vnum tantum tempus illudque esse in motu cæli. Ita sumitur ex D. Tho. in 2. d. 12. q. 1. art. 5 ad 2. & 3. q. 48. ca. de Quando, quamuis aliis locis absolute & sine distinctione vlla vnum tantum tempus esse dicat, vt patet ex opusc. 36. c. 2. & 1. par. q. 20 art. 6. & q. 66. a. 4. ad 3. licet ex hoc postremo loco etiam possit prædicta distinctio & doctrina colligi. Quam etiam habet Caiet. 1. part. qu. 10. a. 6. vbi ita D. Thom. exponit, & Capre. in 2. d. 2. quæst. 2. a 3. & Iauell. 4. Physicor. q. 23. vbi idem tenet Iandun. q. 28. Et eam distinctionem tradiderunt Alens. 2. part. quæst. 9. memb. 9. & Bona. in 1. d. 3. in. 2. p. circa literam magistri num. 33. & Thom. de Argent. in 4. d. 48. artic. 4. quę. vnic. Ratio vero huius partis nota est ex dictis, quia in solo illo motu reperiuntur conditiones omnes ad huiusmodi mensuram requisitæ. Ex ipso etiam vsu id satis constat, nam quotiescunque de duratione alicuius actionis vel inferioris motus iudicare volumus eam conferimus cum motu cœli, vt id cognoscere possumus.

XII. Nec refert, quod interdum vtimur etiam aliis motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliarum actionum, vt motu horologii: nam & hos etiam motus assumimus vt mensuratos per motũ cœli, & ita non mensurant nisi veluti in virtute eius, & quatenus notificant durationem eius, & præterea ex se sunt imperfecte, & (vt ita dicam) incõstantes mensuræ propter illorum motuum facilem variabilitatem & irregularitatem. Et eadem ratione nõ refert, quod aliquãdo etiam vti videmur inferioribus motibus ad mensurandam durationem ipsius motus cœli, nam re vera non vtimur illis vt mensuris, sed vt signis nobis propinquioribus, quibus vtimur ad cognoscendum quanta pars motus cœli defluxerit, vt possimus illa vti tanquam mensura nostrarum actionum.

SECTIO II.

Quæ res, & quid in iisdem rebus hoc tempus mensuret.

I. PRimum omnium certum est, omnes motus physicos & corporales hoc tempore mensurari, seu esse mensurabiles, ita enim semper accipiendum est, vt careat omni difficultate:

II. Secundo addendum est, tempus mensurare in his motibus primo ac per se moram & durationem eorum. Hoc per se notum est experientia, & ratione patet, quia mensura debet esse homogenea: vnde metitur ipsum mensurabile, quatenus habet conditionem eiusdem generis. Deinde consequenter fit, vt mensuret velocitatem vel tarditatem motus, adiuncta tamen quantitate spatii: nam per comparationem ad vtramque quantitatem velocitas cognoscitur, eo quod velocior motus sit, qui æquale spatium in minori tempore, aut maius spatium inæquali tempore pertransit. Denique consequenter etiam metitur vniformitatem aut difformitatem motus, nam hæc consurgit ex æquali vel inæquali velocitate partium motus. Aliqui etiam addunt mensurare perfectionem motus, sed hæc ratio mensuræ, vt iam dixi, non spectat ad præsens. Eo vel maxime quod sub hac ratione tempus vt tempus non mensurat motum, sed vnus motus vt motus perfectior est mensura alterius. Et in eo genere non constat motum cœli quoad essentialem perfectionem quam habet in ratione motus esse perfectiorem omnibus aliis, licet in eis conditionibus quæ ad mensuram durationis requiruntur, eos excedat, de quare, in superioribus dictum est.

III. Dices, quomodo potest tempus mensurare motus, cum sit notius illis? Respondetur duplicem hic posse fieri comparationem. Vna est motus cælestis ad cæteros motus, alia est temporis vt sic, ad motum in ratione notioris, vel minoris noti. Priori modo dicunt aliqui motum cælestem esse quidem minus notum nobis, esse tamen notiorem natura sua, idq; satis esse, vt duratio eius in mẽsuram assumatur. Sed hoc non recte dicitur, tũ quia illa mensura non est vt Deus vel angeli ea vtantur, sed homines, mensura autẽ illis debet esse notior, ad quorum vsum instituitur. Aliàs quomodo deseruiet illis, vt per eam cognoscãt alia, quæ mensuranda sunt. Tum etiã quia si ille motus non est notior nobis, cui dicitur natura sua notior? nec enim est simpliciter nobilior in genere entis, nec etiam ab illo essentialiter & per se penderẽt cæteri motus: vnde tam notus est angelis vel nostri localis motus, vel motus augmentationis aut alterationis. Dicendum ergo est, illum motum esse notiorem nobis, quantum necesse est ad rationem mensuræ, nam, licet fortasse quantum ad efficientem causam eius, & alia similia minus notus nobis sit, & licet in se ipso non ita sensibiliter videatur sicut inferiores motus, tamen quantum ad an est, & quantum ad vniformitatẽ suam, & perpetuitatem est simpliciter & generatim respectu omnium hominum notissimus, saltem per astra quæ posita sunt in signa illius motus.

IV. De altera item comparatione dubitãt aliqui, quia obscurius esse videtur tempus quam motus, & ideo nõ videtur esse apta mẽsura motus. Antecedẽs patet, quia motus per se ipsum sensibus patet, tempus vero difficillimum cognitu est. Respondetur tamẽ, si hæc duo in genere comparẽtur, & cũ proportione, neutrũ esse notius alio, nam quãtum ad an est, æque notũ est dari tempus, ac dari motũ quia æque euidens est durare motum dum fit, seu aliquẽ motu consumere, ac est euidens esse vel fieri motũ: tempus aũt in cõmuni loquendo idẽ est quod duratio motus. Si verò cõparentur quantũ ad quid est, æque obscure in vtroq; explicatur. Si deniq; cõparentur sub ratione mensuræ & mensurati, sicut tempus mensurat vt est duratio quędã, ita quod in motu per illud mensuratur, est duratio eius: ergo quantum ad hoc etiam æqualis ratio. Comparatio ergo nõ debet fieri inter tempus & motum, sed inter vnum motum, & alios, & inter durationem vnius, & durationes aliorũ, & hoc modo constituitur optimè ratio tẽporis, & differẽtia vel excessus est, quia illa duratio assumitur in mẽsuram & accipit cõpletam rationẽ & denominationẽ tẽporis, quæ est in motu, qui comparatione aliorum motuum notior est, & alias habet conditiones ad mensurandum requisitas, vt explicuimus.

V. Sed quæret aliquis, esto hoc verum sit comparando motum cœli ad inferiores motus, quid dicẽdum sit comparando ipsos motus cælestes inter se. Respõdetur absolutè loquendo, etiam motus inferiorum orbium cœlestium mensurari motu primi mobilis, atq; ita in illo esse, simpliciter loquẽdo, tẽpus, vt habet rationem primæ & vniuersalissimæ mẽsuræ, quã-

Quis inter cælestes motus sit eorũ mensura.

quam

quam ex motibus propriis Solis, & Lunæ recipiat, modo nostro concipiendi, & loquendi, diuisionem ac denominationem annorum & mensium. Sicut enim integra circulatio primi mobilis, dies appellatur, ita integra circulatio propria orbis solis vocatur annus, & duodecima pars eius vocatur mensis, sicut etiam integra conuersio orbis Lunæ secundum motum proprium vocatur mensis lunaris: vtraque autem conuersio tam solis quam lunæ numero dierum mensuratur, atque ita, simpliciter loquendo, motus primi mobilis est mensura omnium motuum corporalium, qui sub illo decurrunt.

Quo tempore mensurentur spirituales motus.

VI. *Prima sententia.* SEd quæret rursus aliquis, an etiam hoc tempus sit mensura aliarum actionum successiuarum, quæ motus physici non sunt. Vbi sermo est tantum de successione continua, vt est spiritualis motus angelicus vel localis, vel intensionis, supponendo quod possit dari in actibus spiritualibus. Atque in hoc sensu in schola D. Th. communis sententia est hos spirituales motus non mensurari hoc tempore, sed esse constituendum aliud tempus in supremo angelo, v. g quod sit mensura talium motuum Ita D. Th. 1. p. q. 10 ar. 5. & q. 58. ar. 3. quibus locis Caiet. & alii recentiores idem tenent, & Capr. Henric. & alii supra citati. Obstat tamen huic sententiæ, quia nullus motus spiritualis est in angelis, in cuius durationem possit cadere prædicta ratio temporis, quia ad hanc rationem mensuræ non sufficit quod duratio vel motus sint in nobilissimo mobili, sed multo magis necessarium est vt motus sit regularis, vniformis, atque etiam quod sit semper in actu, perpetuus, vt semper possit deseruire ad mensurandum, nullus autem motus angelorum est huiusmodi: nam cum vt voluntarius ac omnino liber nec semper durat, nec sit modo regulari & vniformi. Scio responderi posse, etsi non detur talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiam concipi, idque satis esse ad rationem mensuræ, quia mensura non exercet munus suum: nisi prout est in mente. Sed hæc responsio non probatur, tum quia ratio facta probat talem motum regularem & perennem non solum non dari de facto, sed etiam non esse connaturalem spiritualibus substantiis: tum etiam quia talis conceptio illius motus possibilis, est impertinens ad cognitionem angelicam, & de se difficilior quam cognitio cuiuslibet motus existentis. Tum denique, quia alias eodem modo dici posset, non tempus, aut æuum existens in angelico creato, sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

VII. Quocirca, si respectu nostri loquamur, clarum est omnem illum spiritualem motū esse in nobis improportionatum vt sit tempus, quo possimus vti ad mēsurandum spirituales actiones, quia est nobis ignotus. Verum est ipsas etiam spirituales actiones quatenus tales sunt, esse in nobis ignotas, & ideo non esse à nobis mensurabiles ac proinde non indigere nos aliquo tempore, quod sit mensura illarum. Tamen quatenus illæ actiones aliquo modo à nobis cognosci possunt, nimirum, si coniunctionem aliquam habeant cum actionibus materialibus, sic non possunt mensurari nisi hoc tempore cœlesti, atque ita mensuramus nostras actiones intellectus & voluntatis hoc tempore. Si vero respectu ipsorum angelorum loquamur, certe illi nulla indigent mensura ad cognoscendam durationem suarum actionum, quia tā nota est ipsis quæcunque duratio per se ipsam, quam esse poterit per comparationem ad aliam, vt paulo infra magis declarabimus. Si tamen velint, possunt pro suo arbitrio vti huiusmodi comparatione & cognoscere tantum durasse motum inferioris angeli, quam superioris: veruntamen id non tam erit cognoscere vnum per aliud tanquam per mensuram, quā cognoscere eorum æqualitatem vel inæqualitatem in duratione: quomodo etiam potest angelus cognoscere quantum duret suus motus per comparationem ad motum cæli. Imo non solum angelus, sed etiam Deus, licet non indigeat, neque vti possit mensura extrinseca ad cognoscendam durationem cuiuslibet motus, non tamen potest cognoscere existentiam vnius cum alio & eorum æqualitatem, aut non æqualitatem in durando, nisi vtrumque simul cognoscendo. & illa inter se comparando, quia correlatiua sunt simul cognitione.

An successio discreta possit tempore mensurari.

VIII. RVrsus quæri potest an tempus cœleste sit mensura motus seu successionis discretæ. In qua re omnes conueniunt in assertione negatiua. Thomistæ vero qui de hac successione discreta in angelis potissime loquuntur, aliud etiam tempus discretum assignant, quod sit mensura extrinseca omnium similium motuum inferiorum. Veruntamen hac successione discreta duo possunt considerari: vnum est mora vniuscuiusq; instantis, & consequenter mora etiam omnium instantium simul sumptorum sibiq; immediate succedentium. Aliud est numerus seu multitudo talium instantium. Prior cōsideratio per accidens est ad rationem discretæ successionis vt sic; nam per se solum spectat ad rationem quātitatis discretæ seu multitudinis pluralitas vnitatum sub ea ratione indiuisibilium: quod vero illæ vnitates habeant maiorem vel minorem durationem accidentarium est. Sicut in ternario lapidum v. g. per accidens est ad rationem ternarii, quod illi lapides sint magnæ vel paruę quantitatis, & quod iuxta se positi magnam vel paruam molem efficiant. Igitur idem proportionaliter est in discreta instantium successione aut compositione. Quapropter illa duratio & permanentia singulorum instantium, & consequenter etiam totius temporis vt aggregati ex illis, vel mensurabilis, non est propter indiuisibilitatem singulorum instantium, vel mensuranda est tempore continuo, ad eum modum, quo statim de æuo dicemus.

IX. Quantum ad secundum autem, id est, quoad numerum instantium, clarum est, non posse motum discretum vt sic mensurari aliquo tempore cōtinuo, nec corporali, nec spirituali, quia neq; ex diuturnitate continui temporis, neq; ex coexistentia motus discreti in quolibet tempore continuo cognosci potest quis numerus instantium fuerit in tali motu discreto per diem vel per horam v. g. motus continui, quia in qualibet parte motus cōtinui potest esse motus discretus constans pluribus vel paucioribus instantibus absque vllo certo termino.

X. Et eadem ratione nō video, quomodo motus discretus possit mensurari per tempus discretum extrinsecū & existens, in superiori motu, quia nec potest mensurari quoad permanentiam instantiū, nam hæc & est per accidens, vt dixi, & non est fixa & certa in aliquo ex his temporibus aut instantibus. Neq; etiam potest mensurari quoad numerum instantium quia nullus certus numerus instantium correspondet in vno motu comparatione alterius, sed dum est in superiori angelo successio discreta constans ex tribus instantibus potest esse in inferiori alia, quæ constet decem aut pluribus instantibus & è conuerso: ergo non potest numerus instantium vnius motus per extrinsecum tempus alterius motus mensurari. Non est ergo necessaria hæc extrinseca mensura respectu successionis discretæ, quatenus talis est, sed mensuranda est vnitate repetita sicut omnis numerus per vnitatem mensurabilis est: nam si interdum vnus numerus mensuratur alio, solum est in-

quantum

quantum vnus materialiter est pars alterius, vt bina rius senarii, & tunc accipitur per modum vnitatis.

An substantiæ corruptibiles mensurentur tempore.

XI. PRæterea interrogari solet, an hoc tempus cœleste mensuret etiam res corruptibiles quoad earum substantiam, seu substantialem permanentiam: eademq; interrogatio locum habet in omnibus rebus Permanentibus corruptibilibus. De quibus communis sententia est hæc omnia mensurari hoc tempore, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 10. art. 4. & ex aliis autoribus supra citatis: sumiturq; etiam ex Arist. 4. Physicor. c. 14. tex 133. vbi ait: *Omnes res quæ generantur, & corrumpuntur, hoc tempore, mensurantur.* Addit vero Duran. in 2. d. 2. q. 6. n. 15. tempus non esse mensuram homogeneam harum rerum, sed alterius rationis, eo quod tempus sit duratio successiua, durationes vero harum rerum permanentes sint. Quod si obijcias mensuram debere esse homogeneam. Respondebit fortasse, id esse verum respectu proximi mensurabilis, non vero respectu eius, quod tantum ratione alterius, & quasi per concomitantiam quandam mensuratur. Quę doctrina mihi non displicet, nam tempus per se primo non mensurat permanentiam rerum corruptibilium, quę secundum se indiuisibilis & cõsequenter, etiam mensurabilis est, sed mensurat, per se primo mutationes harum rerum, vt generationes, incrementa, alterationes, & corruptiones earum, & consequenter mensurat etiam durationem esse illarum, quatenus his mutationibus subest, aut subesse potest. Quomodo dixit etiam Arist. 4. Physic. c. 12. te. 118. *tempus per se mensurare motum, per accidens vero quietem*, nam tempus per se mensurat prius, & posterius, quæ per se inueniuntur in motu, in quiete vero solum per rel. tionem vel comparationem ad motum, vt bene exposuit Albert. in Summa de quatuor coęquæuis 1. par. q. 3. art. 1. ad vlt. Atq; ita fit, vt tempus per se ac immediate sit mẽsura homogenea durationis motus: durationis autem permanentis solum quasi per accidens, & ratione alterius tanquã mensura aliquo modo alterius rationis, quod in sequenti puncto magis explicabimus.

Res corruptibiles, an tempore mensurentur.

XII. *Prima sententia.* VLtimo inquiri potest, an tempus mensuret etiã durationem rerum incorruptibilium, quam æuum esse diximus (nam æternitas Dei sub quæstionẽ non cadit, cum illa infinita sit, & immensurabilis) D. Thom. eiusque sectatores aliqui Theologi qui negant, spirituales actiones: aut motus etiam successiuos & continuos mensurari hoc tempore à fortiori id negant de esse rerum incorruptibilium, seu duratione earum, & ideo constituunt vnum primum æuum, quod in illo ordine habeat rationem extrinsecæ mensuræ talium rerum quoad esse earum. Cui *Secunda sententia.* sententia fauet Arist. in 4. Phys. cap. 12. tex. 117. vbi aperte sentit res incorruptibiles non mensurari tempore. Et hac ratione 1. de Cœlo c. 3. text. 20. & c. 9. text. 100. ait, cœlestia corpora, & substantias superiores non esse tempori subiecta. Quod etiam docent aliqui Philosophi his locis. Alii vero Theologi putant etiam esse angelicum mensurari hoc tempore quoad suam durationem. Ita Durand. in 2. qu. 5. à qua opinione non dissentiunt Gab. ibi & Ocham in 2. qu. 13. Et fundamẽtum esse potest, quia supra ostensum est, vnum æuum non posse esse mensuram alterius, quoad duratiõnem eius, quia per comparationem vnius ad aliud non potest cognosci quantum alterũ durauerit: at vero per comparationem ad nostrum tempus optime cognoscitur quantum angelus durauerit in suo esse: ergo non potest alia mensura etiã harum rerum, nisi nostrum tempus.

XIII. Ego vero inprimis existimo, tempus hoc non habere rationem mẽsuræ respectu ipsorum angelorum ad cognoscendam durationem sui proprii esse. Probatur ex dictis, primo, quia non est notior angelis duratio temporis, quam propria, imo, si fieri potest comparatio, magis nota est propria duratio, tanquã magis cognata magisq; immaterialis, & ideo ex se etiam magis intelligibilis. Secundo, quia magna esset imperfectio, indigere tali mensura intrinseca ad suas proprias durationes cognoscendas. *Authoris sententia.*

Dices: Non potest angelus, intuendo tantum seipsum aut alium angelum cognoscere quantum durauit, nisi durationem suam vel alterius ad nostrum tempus comparet: ergo indiget hac mensura. Antecedens patet, quia cum propria & intrinseca duratio indiuisibilis omnino sit ex se & in se absolute nõ habet, quod sit tanta vel quanta, ergo non nisi per comparationem aut durationem quantum potest sub ea ratione cognosci. Respondeo concedendo non posse illam durationem indiuisibilem cognosci ad modum quanti, nisi cum aliqua habitudine vel connotatione successionis aut existentis, aut possibilis, seu imaginariæ, nam hoc saltem conuincit argumentũ factum. Vnde vt angelus cognoscat quantum ipse durauerit ex quo creatus est vsq; modo, necesse est vt cognoscat quanto tempori successiuo extiterit, vel coexistere potuerit, quia alias non potuerit cõcipere suam durationem vt quantam, quia hæc denominatio non conuenit illi ab intrinseco, & secundũ se: ergo per comparationem ad aliquid quantũ aut realiter existens, aut conceptum. Hinc tamen non fit vt angelus vtatur tempore vt mensura ad eam cognitionem, sed solum sequitur illam cognitionem ex parte obiecti esse aliquo modo respectiuam, & ideo non posse cognosci vnum extremum, nisi vt terminatum & comparatum ad aliud. *Obiectio.* XIV.

Quapropter nõ solum angelicus intellectus, verum etiam diuinus, non cognoscit durationem angeli vt tantam vel quantam, nisi cum dicta cõcomitantia, tum quia necessitas cognoscendi simul correlatiua, respectu omnis intellectus locum habet eo quod intrinsece proueniat ex connexione obiectorum; tum etiam; quia cum illa denominatio quanti sit aliquo modo extrinseca, non potest cognosci vt in se est, nisi cognita forma ex qua desumatur. Quod si quis rursus obiiciat, quia hinc sequitur idem esse dicendum ex æternitate ipsa. Respondemus, quod æternitas non est tanta, vel quanta, sed infinita, quam infinitatem ex se & absolute habet sine comparatione ad aliud. Si quis tamen eam velit cõcipere vt extensam & quantam non poterit eam concipere nisi cum habitudine coexistentiæ ad durationem successiuam, saltem imaginariam, non tanquam per mensuram eius, sed vt per terminum coexistentiæ, ratione cuius per modum quanti concipitur. XV.

Atq; hinc fit, vt etiam respectu nostri intellectus æuum angelicum non sit proprie & per se mensurabile nostro tempore, sed solum peraccidens, & ex imperfectione nostra, primo quidẽ, quia ratio mensuræ & mensurabilis respectu alicuius intellectus supponit vtrumque esse in se cognoscibile à tali intellectu: æuum autem angelicum non est ita cognoscibile nobis. Vnde ex vi nostri temporis nunquam possumus cognoscere quantum angelus durauerit, nisi fortasse mensurando aliquem effectum eius, in quo fit successio, & deinde ex duratione effectus durationem causæ colligendo: vt, quia angelus mouet cœlum recte colligimus tantum durasse angelũ, quantum durauit cœli motus. Hæc autem mensuratio & est valde remota & per accidens, & adhuc non potest esse integra mensuratio illius esse: nam inde ad summum colligitur, non fuisse illum effectum sine sua causa, non tamen potest colligi an ante effectum talis causa extiterit, & quantum durauerit. XVI.

Ex quibus tandem concluditur absolute negandum esse tempus nostrum esse mẽsuram æuiternorum, *Nostrũ tem pus nõ mẽ sura* XVII.

rum. Et consequenter etiam concedendum est illa non esse mensurabilia secundum se quantum ad durationem, quia si respectu nullius intellectus ita possunt mensurari, absolute non sunt ita mensurabilia. Quocirca cum D. Tho. his rebus spiritualibus attribuit extrinsecas mensuras, existimo non esse intelligendum de mensura durationis quantum ad quantitatem eius extensiuam (vt sic dicam) sed quantum ad perfectionē, eo modo quo primum in vnoquoq; genere dicitur mensura cæterorum.

furat aniterna.

SECTIO XII.

Quænam duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quando huiusmodi prædicamentum constituendum sit.

Descriptio ipsius Quando tractatur.

I. SVpereſt, vt ex his omnibus, quæ de durationibus diximus, rationem & constitutionem prædicamenti Quando colligamus. Est enim valde incertum apud authores, in quo fortasis ratio huius prædicamenti consistat. Nam licet ex ipso nomine satis constet, Quando esse aliquid ad tēpus, & cōsequenter ad durationem pertinens, quid vero illud sit, obscurum est. Vox enim *quando* Latine sumpta, non est nomen significans rem aliquam, sed est aduerbium temporale, quo vtimur ad interrogandum quo tempore res sit aut operetur, &c Inde vero translata est ad significandum rem illā, vel denominationem seu formam denominātem quam rei tribuimus, cum ad interrogationem de Quando respondemus: dicimus enim hodie, aut heri, aut alio simili tempore esse vel fuisse. Vnde Aristot. vbi hoc prædicamentum attingit, nihil aliud dicit nisi Quando idem esse, quod esse in tempore, vt esse heri, vel anno præteri: o. Gilbertus vero definit, *Quando significare rationem ex temporis insidentia relictam, non tempus ipsum.* Et infra ait, *esse quandam (vt ita dicam) affectionem rebus additam, per quam dicitur esse, vel fuisse aut futuras esse, non vero esse tempus ipsum.* Ex quo loco videtur sumpta illa vulgaris descriptio, qua etiam vtitur D. Tho. opusc. 48. *Quando esse id, quod ex adiacentia temporis relinquitur.* Loquuntur autem omnes authores in his descriptionibus de tempore extrinseco, quod est in motu primi mobilis, quatenus res omnes temporales in eo, vel aliqua parte eius esse dicuntur.

Variæ opiniones de natura ipsius Quando.

II. QVid autem sit hoc quod relinquitur ex adiacentia temporis, variè exponitur. Quidā dicunt esse relationem, vel temporis ad rem, quæ est in tempore, vel è contrario rei temporalis ad tempus: quæ sit vel relatio contenti ad cōtinens, vel è conuerso continentis ad contentum. Veruntamen hæc opinio de relationibus sex vltimis prædicamentis attributis, supra in vniuersum reiecta est. Et in præsenti nō videtur verisimilis, quia relatio continentis & contenti, non nisi per metaphoram videtur attribui rebus temporalibus respectu temporis extrinseci: nā in re nihil esse videtur nisi coexistentia quædam, in qua tempus denominatur continens, quia semper excedit temporalia, præsertim corruptibilia, quæ cū tempore incipiunt & desinunt, eo semper fluente & durante, & ideo in eo contineri dicuntur. Quæ locutio metaphoram includit: nam proprietas solū consistit in coexistentia rerum cum tempore seu aliqua parte eius: relatio autem coexistentiæ non pertinet ad speciale prædicamentum. Relatio præterea mensuræ & mensurati, si attente considerentur, quæ de mensura dicta sunt disputat. 42. sect. 3 non est realis, sed rationis. Quia non habet aliud fundamentum, nisi quod vnum sit medium, & quasi instrumentum, ad cognoscendum aliud: hoc autem nō ponit in rebus ipsis realem & intrinsecam habitudinem, nam quacunq; ratione aliqua res sit nobis notior, & alioqui sit apta vt comparari vel conferri cum alia possit, & sic deseruire ad ostendendam quantitatem eius potest exercere munus mensuræ, quod solum est opus rationis: sicut etiam vnitas habet rationē mensuræ respectu multitudinis, & illa relatio nec realis est, nec, si esset, speciale prædicamentum constitueret. Idemque argumentum fieri potest de omnibus humanis mensuris, vt modium, libra. Quibus illud etiam cum tempore commune est, quod non ex solis conditionibus rerum, sed adiuncta aliqua institutione humana, & operatione rationis subeunt rationem mensuræ: ergo vel hac sola ratione manifestum est, relationem mensuræ & mensurati in eis fundatam non posse esse rei, sed rationis.

Dixerunt ergo alii, hoc quod ex adiacentia temporis relinquitur, esse formalem quādam rationem absolutam & intrinsecam, quæ in ipsis rebus temporalibus ineſt, quatenus in tempore sunt: ita vt ipsum Quando non dicat solam denominationem extrinsecam, sed intrinsecam, & non relatiuam, sed absolutam, relictam ex temporis adiacentia. Sed hęc sententia explicari potest, nec intelligi: vnde omnino est falsa, & gratis conficta. Quid est enim illud absolutum in re temporali, ex adiacentia temporis relictum? Aut enim illud supponitur in re temporali ex extrinseca natura eius, vt sit mensurabilis tēpore: & sic falsum est, illud esse relictum ex adiacentia temporis: nam per se ineſt, & conueniret rebus si existerent cum suis naturalibus proprietatib. & conditionibus, etiamsi nullum esset in rebus tempus extrinsecum. Vnde talis proprietas esse non potest, nisi vel quod res sint corruptibiles, aut quod habeant esse aliquo modo in motu cōsistens, aut certe quod durent tali modo: quæ proprietates non pertinent ad prædicamentum Quando excepta pro nunc dutatione, de quā inferius dicam: de cæteris autem id per se notum est. Aut vero illa ratio absoluta resultat in rebus ex adiacētia temporis extrinseci, & hoc etiam dici non potest, quia, vt dicebam, illa adiacentia in re non est nisi coexistentia: ex sola autem rerū coexistentia non resultat aliquid absolutum in eis, per se loquendo, sed tantum mediante efficientia, si vna possit in aliam efficere, quod de tempore dici non potest. Omnis vero alia adiacentia, quæ præter coexistentiam cogitatur, est sola mensuratio, quę per rationem fit, ex qua multo minus potest tale absolutum prouenire nullam ergo verisimilitudinē habet hæc assertio.

Reprobatur.

Secunda sententia.

III.

Alia ergo & cōmunior sententia est, Quando solum esse denominationem extrinsecam, prouenientem rebus ab extrinseco tempore mensurante. Hanc sequitur D. Tho. in dicto opusculo quamuis sub distinctione. & eam significat Gilber. Nā cum hanc denominationem affectionem appellasset statim correctionem adiunxit, *vt ita dicam.* Soto etiā in Logica, & alii hoc sequuntur. Sed in hac sententia nōnullæ occurrunt difficultates, quædam ad hominem, aliæ simpliciter. Nā si Quando est denominatio extrinseca à tempore: ergo sine causa dicti autores reiiciūt tempus ab hoc prædicamento, dicentes, Quando nō esse tempus, sed aliquid ex tempore relictū. Quòd si dicant Quādo & tempus distingui sicut albedinem, & esse album, vestem, & esse vestitū, & in vniuersū sicut formam & esse proueniens à forma esto hoc verum sit, inde concluditur, Quando cōparari ad tempus, sicut formam ad effectum formalem, vel sicut concretum ad abstractum, & ideo nō magis hæc esse distinguenda aut separanda in hoc prædicamento quam in aliis. Eo vel maxime quod prædicti authores

IV. *Tertia sententia.*

res constituunt tempus in prædicamento quantitatis, tanquam ipsam motus extensionem.

V. Sed dicēt fortasse, idem tempus vt comparatum intrinsece ad motum in quo est, tanquam extensionem eius, pertinere ad prædicamentum quantitatis: vt vero comparatur ad res tempore mensurabiles, vt forma extrinseca earum, sic pertinere ad prædicamentum Quando, sicut dici solet de superficie vltima vt afficiente corpus in quo ineſt, vel vt continente corpus extrinsecum, quæ priori ratione pertinet ad prędicamētum quantitatis, posteriori ad prędicamentum Vbi.

VI. Veruntamen (vt omittam exemplum hoc æque dubium esse ac id de quo agimus, & quidquid etiam sit, an tempus sit vera species quantitatis) absolute loquendo difficile creditu est hāc extrinsecam denominationem ad constituendum reale prædicamentum sufficere. Nam forma, à qua talis denominatio sumitur, non est realis, sed rationis, & ipsa etiam denominatio non est in solis rebus, nisi interueniat opus rationis: ergo non est satis ad prædicamentum reale constituendum. Consequentia patet, quia prædicamenta accidentium realia sunt, & solum ex formis realibus constitui debent: alias quam plura alia prædicamenta essent multiplicanda, nam infinitæ aliæ sunt denominationes rationis, vt patet ex dictis supra de sufficientia huius diuisionis, & ex argumēto nuper facto de aliis mēsuris humanis, quod adrē præsentem maxime accommodatum, & familiare est. Antecedens vero quoad priorem partem cōstat ex dictis supra de tempore, prout est cōmunis mensura extrinseca: ostendimus enim etiam ex doctrina Aristotelis, tempus vt sic per rationem compleri. Quoad alteram vero partem probatur, quia inter extrinsecum tempus, & res quæ in illo esse dicūtur, nulla est realis coniunctio etiam extrinseca, sed sola mensuratio, quæ fit per comparationem rationis: ergo tota illa denominatio est mere rationis.

VII. Et confirmatur ac declaratur, nam rem esse in tēpore, nihil aliud est, quam mēsurari tempore: mensurari autem tempore, non est aliud quam cognosci per tempus vt per mensuram, id est, per quoddā extrinsecum medium cognitionis: ergo esse in tempore ad denominationem rationis tandem reuocatur, sicut esse cognitum. Quod si dicas, esse in tēpore non esse idem quod actu mensurari tempore, sed aptitudine, scilicet esse aptum mensurari per tempus, non soluitur difficultas. Nam vel id intelligitur formaliter de aptitudine seu mensurabilitate vt sic, & sic non magis potest pertinere ad prædicamentum reale quam esse mensuratum vt sic, quia etiam illa est vel relatio rationis, vel denominatio ab extrinseca facultate animæ, quæ potest vnum cum alio cōferre, & rei quantitatem per tale medium cognoscere, sicut esse numerabile vel cognoscibile, in eodem sensu sumpta, sunt denominationes extrinsecæ, prouenientes à facultate animæ ad numerandum, vel cognoscendum. Si vero esse mensurabile sumatur fundamentaliter, sic esse mensurabile tempore, nihil aliud est, quam habere durationem talis naturę, vt sit apta mensurari tempore: hæc vero non est denominatio extrinseca, sed intrinseca rei proprietas.

Vltima & verisimilior sententia.

VIII. PRopter hæc ergo potest esse alius modus explicandi hoc prædicamentum, nimirum esse huius prædicamenti constitui duntaxat per intrinsecam durationem vniuscuiusq; rei. Quod vt intelligatur clarius, distinguere oportet tria, quæ in omni prædicamento accidentis distinguere necesse est, nimirum formam afficientem vel denominantem, subiectum affectum seu denominatum, & denominationem ipsam, qua explicatur ille effectus formalis, quem talis forma confert tali subiecto, quæ solet non solum per verbum aliquod, sed etiam per nomen concrētum significari: vt in prædicamento qualitatis est albedo, quæ respicit subiectum, cui confert esse albū, ex quo ipsum album tanquam concretum consurgit. In hoc ergo prædicamento forma, vel quasi forma in abstracto sumpta, est duratio ipsa: de qua quid sit, satis dictum est: subiectum autem vel quasi subiectum, erit motus, vel alia res durans, nam illic confert hoc ipsum esse, quod est durare in esse, concretum autem est hoc ipsum, quod appellatur durans.

IX. Atq; hæc sententia sic exposita suaderi potest primo à sufficienti numeratione, quia nullus alius modus explicandi hoc prædicamentum, apparet satis probabilis. Secundo, quia hæc denominatio qua dicitur res durans, realis & extrinseca, & non est aliud prædicamentum ad quod possit reuocari. Tertio potest confirmari à simili ex Vbi, de quo infra ostendemus esse denominationem intrinsecam, sumptā ab interno modo rei: videtur autem esse eadem ratio quoad in Quando, & Vbi: si autem Quando dicit denominationem intrinsecam, non potest aliunde quam ab intrinseca duratione sumi.

Obiectiones contra positam sententiam.

X. NOn desunt tamen difficiles obiectiones contra hanc sententiam. Prima est, quia diximus durationem non distinguiàparte ab existentia rei durantis: ergo non potest speciale prædicamentum accidentis constituere. Patet cōsequentia, tum, quia existentiæ rerum non collocantur in prædicamento, tum etiam quia, licet collocarentur, non pertinerent ad speciale prædicamentum, sed vniuscuiusque rei existentia ad eius prædicamentum reduceretur. *Prima.*

XI. Secunda difficultas est, quia motus non pertinet ad speciale prædicamentum, sed propter sui imperfectionem extra seriem entium collocatur, & de eo fit mentio in postprædicamentis: ergo nec duratio motus potest, &c. Patet consequentia, quia vel maioris, vel saltem eiusdem imperfectionis est duratio motus, ac ipse motus: cum ergo tempus nihil aliud sit quam duratio motus, sub nulla consideratione esse potest forma constituens prædicamentum Quando. *Secunda.*

XII. Tertia, quia, si duratio motus ea tantum ratione qua est intrinseca illi motui, cuius est duratio, pertinet ad speciale prædicamentum: ergo eadem ratione omnis duratio intrinseca rei permanentis pertinebit ad hoc prædicamentum Quando: consequens autem est falsum: ergo. Sequela patet à paritate rationis, nam quoad perfectionem entis perfectior est quælibet duratio rei permanentis, quā duratio motus: quoad modum autem afficiendi & denominandi tam intrinseca est motui sua duratio, & tam idem cum illo, sicut est in qualibet re: ergo. Minor autem probatur, tum quia est alienum à mente Aristo. & omnium, qui hactenus de prædicamento Quando locuti sunt: omnes enim tempus constituunt tāquam vnicam formam, à qua hoc prædicamentū desumptum est: tum etiam, quia non potest dari vna ratio vnica durationis, quę sit supremum genus huius prædicamenti, quia duratio indiuisibilis, & successiua non videntur vniuoce conuenire. Et multo minus duratio substantiæ, & accidentis. *Tertia.*

Tractatur prima difficultas, eiq; satisfit.

XIII. SVstinendo vero prædictam sententiam, respondeti potest ad has difficultates. Qui ergo dicunt durationem esse modum ex natura rei distinctum à qualibet re, & ab existentia eius, facile expediūt primam difficultatem negando assumptum. Alii vero, quamuis censeant durationem non distingui ex natura rei ab existentia, probabile putant, existentiam rei creatæ esse peculiarem modum accidentium i-

pfius essentiæ creatæ, qui potest ad speciale prædicamentum pertinere, nam, licet communis sit reb. aliorum prædicamentorum, non tamen vt prædicatum essentiale eorum, sed vt modus concomitans necessario productionem, seu effectionem eorum. Sicut etiam relatio creaturæ communis est omnib. entib. creatis, & nihilominus in peculiari prædicamento collocatur. Sed hęc sententia supponit distinctionem modalem & ex natura rei inter existentiam & essentiam actualem creaturæ, supponit etiam existentiam creaturę esse verum accidens eius: vtrumq; autem falsum esse in superioribus ostensum est.

XIV. Quapropter dicendū est, aliud esse loqui de reali & Metaphysica distinctione rerum, aliud vero de distinctione logica & prædicamentali: & concedendum est, durationem Metaphysice & realiter nō esse verum accidens rei durantis, vt probat argumentum factum, quia in re non distinguitur ab illa: nihilominus tamen habere talem distinctionem, rationem rationis cum fundamēto in re, vt sufficiat ad modum prædicationis accidentalis, ratione cuius posit in prædicamento accidentis collocari. Iam enim supra diximus ad distinctionem prædicamentorum non semper esse necessariam distinctionem actualem in re, sed sufficere interdum distinctionem rationis ratiocinatæ: diximus etiā non omnia prædicamenta accidentium esse vera accidentia, ideoq; accidens non esse vniuocum. Quædam ergo sunt, quę solum propter modū accidentalis denominationis prædicamentum accidentis constituunt, vt de habitu infra dicemus. Ad hunc modum potest duratio peculiare prædicamentum accidentis cōstituere, quia de rebus creatis accidentali & contingenti prædicatione dicitur, atq; ita concipitur vt modus quidem eius rei de qua prædicatur, accidentaliter ei conueniens: hoc ergo satis est vt in proprio prædicamento collocetur, etiamsi in re non distinguatur.

XV. *Existentia cur non constituat speciale prædicamentum accidentis.* Dices: Ergo eadem ratione actualis existentia constituet speciale prædicamentum accidentis, quia etiam dicitur cōtingenter & accidentaliter de re creata, & concipitur vt modus essentiæ. Respondetur nō esse parem rationem. Primo, quia existentia nō supponit aliquid cui accidat, quia per se primo ac formaliter constituit ens reale in actu, quod necessario supponi debet, vt ei aliquid posit accidere: duratio vero concipitur vt aliquid additum rei iam existenti. Secundo, quia existentia vt existentia correspondet enti vt sic, estq; de intrinseca ratione eius, vel in potētia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens: & ideo sicut ens non constituit speciale genus, ita neque existentia: duratio vero vt sic non est de ratione entis, sed concipitur vt affectio eius extra rationem eius existens. Sed vrgebis, quia duratio prout distinguitur ab existentia, de formali dicit tantum negationem destructionis vel amissionis ipsius esse, sed prædicata negatiua vt sic non pertinent ad prædicatum reale: ergo nec duratio. Respondetur, quanquā duratio per negationem recte explicetur, tamen per illam circumscribi rationem positiuam, quæ ad hoc prædicamentum pertinet, nimirum, ipsam permanentiam essendi, quatenus concipitur, vt modus quidam rei existentis.

Responsio ad secundam difficultatem.

XVI. AD secundam difficultatem sunt qui respondeant durationem motus censeri ens completū, quāuis motus ens in completum sit. Sed hoc nō satis intelligo, quia non potest duratio perfectiorem rationem entis habere quam res durans. Respondeo igitur ex dictis supra de actione & passione, tēpus proprie esse durationem motus vt est actus mobilis, & vt sic comparari motum inter accidentia completa. & generatim sumptum constituere prædicamentū passionis, ideoq; durationem eius etiā posse ad proprium prædicamentum accidētis pertinere. Nec refert, quod modus præcise consideratus sub ratione viæ aut inchoationis termini censeatur quid incompletum, & reducatur ad prædicamentum sui termini: nam dici poterit, vel illam considerationem, quæ habet locum in motu vt motus est propter varios respectus eius non habere locum in duratione, quæ vt sic præscindi ab illis respectibus: vel certe dicendum erit, durationem motus sub eadem imperfectione consideratam, non esse completum ens, aut accidens.

Quæ durationes collocentur in hoc prædicamento, & satisfit tertiæ difficultati.

INtertia difficultate petitur vt explicemus quęnam durationes ad hoc prædicamentum pertineant. Si enim vim nominis *Quando* attendamus, videtur sola duratio temporis hoc ptędicamentum constituere: & ita etiam videtur semper Aristoteles hoc prædicamentum declarare, vt patet ex 1. Ethic. c. 6. & ex lib. Prædicam. c. 4. vbi per solas differentias temporis assignat varias prædicationes huius prædicamenti; & hic videtur esse communis modus illud interpretandi. Et hæc ipsa sententia potest duplici modo intelligi. Primo, vt intelligatur de tempore sub ratione mensuræ extrinsecæ: & hunc etiam sensum insinuare videtur Arist. citatis locis, cum dicit: Quando nihil aliud esse quam heri aut superiori anno, & in Ethic. ait, *bonum in tempore esse occasionem eius, ideoque aliud esse tempus belli, aliud curationis, &c.* quæ omnia dicuntur per ordinem ad tempus quod est extrinseca mensura. Et fortasse ob hanc causam dixit Arist. in c. 9. Prædic. Quando, esse vnū ex manifestis prædicamentis, quæ interpretatione non indigent, quia nimirum denominationes extrinsecæ, quę ex tempore sumūtur clarę sunt, nam intrinseca duratio quid sit qualis sit, nō est manifestū, nec facile ad interpretandum. Et iuxta hanc sententiam dicunt aliqui in hoc prædicamento non esse coordinationē generū aut specierū, sed vnā tantum speciem infimā, sub qua diuiduntur præteritū, futurum, & præsens, vt indiuidua eius. Sed verius dicerent esse tantum de facto vnum indiuiduum, nā illæ differentiæ temporis reipsa non sunt distincta indiuidua, sed partes eiusdem indiuidui, quæ ratione discernuntur ac numerātur. XVII. *Primus sensus.*

Dicendum denique erit in hac sententia, tempus illud vt afficit ipsum motum cæli, non pertinere ad hoc prædicamentum, nam affectio intrinseca & denominatio extrinseca, plusquam genere differunt. quare non possunt per se ad idem prædicamentum pertinere. Eo vel maxime quod supra est ostensum, durationem intrinsecam respectu proprii subiecti non habere veram rationem mensuræ: ergo, si ratio mensuræ est, quæ constituit hoc prædicamentum, non potest tempus, vt est duratio intrinseca motus cæli illi conferre denominationem propriam huius prædicamenti. Quod si non sub ratione mensuræ, sed subaliqua alia ita illum afficit, vt ad hoc prædicamentum pertineat eadem ratione quælibet duratio intrinseca cuiuslibet motus ad hoc prædicamentum pertinebit, quod est contra hanc sententiā quam explicamus. Igitur iuxta illā dicto modo philosophandum est. Quæ vero difficultates circa illā occurrant, supra propositum est. Hæc etiam, quæ intulimus, videntur creditu difficilia, quanquam non negem esse doctrinæ Arist. seu modo loquendi eius satis consentanea. XVIII.

Alius modus explicandi illam sententiam est, solam quidem temporis durationem constituere hoc prædicamentum non tamen sub ratione extrinsecæ mensuræ, sed vt est intrinseca duratio motus: & cōsequenter non solum tempus quod est in motu cæli, sed omne illud quod intrinsece includitur in omni motu ad hoc prædicamentum pertinere. Atque hac ratione posse in hoc prædicamento distingui non XIX. *Secunda sententia.*

solum

solum varia indiuidua sub eadem specie, sed etiam varias species sub genere temporis, iuxta varios modos durationum motuum vel spiritualium, vel materialium, &c. Sed vt hæc sententia omni ex parte probabilis sit, oportet vt sufficientem aliquam rationem reddat, ob quam potius motuum durationes quam aliarum rerum ad peculiare prædicamẽtum pertineant. Et quidem si verum esset plus in re ipsa distingui durationem motus à motu, quam in rebus permanentibus durationem quamlibet ab ipsa re, satis probabilis ratio illius diuersitatis inde redderetur, nam in motu in re ipsa esset duratio vel tempus accidens eius, distinctum ab illo: secus vero est in aliis rebus. Verumtamen fundamentum huius rationis nobis supra non placuit, quia nec intelligi potest illa maior distinctio, neq; vlla sufficiens ratio redditur illius discriminis inter motum & res alias.

XX. Alii conantur rationem reddere ex alio discrimine inter durationem motus, & aliarum rerum permanentium, quod nimirum duratio motus re ipsa extensa sit & quandam latitudinem realem in durando habeat, in rebus autem permanentib. indiuisibilis sit. Nam ex hac differentia sequi videtur durationem successiuam re ipsa habere rationem durationis: durationem autem permanentem non ita, sed tantum secundum quandam coexistentiã, vel coaptationem ad successionem temporis, aut veram aut imaginariam: quę consideratio est valde extrinseca. Sed hæc ratio: quamuis videatur apparens, non tamen satisfacit, tum quia supra est ostẽsum omnem durationem esse rem intrinsecam, illamq; connotationem seu coaptationem durationis indiuisibilis ad successionem imaginariam pertinere ad nostrum modum concipiendi non ad formalem rationẽ rei conceptæ: tum etiam quia sicut in aliis rebus duratio est ipsa existentia permanens, ita etiam in motu: solumque est differentia, quia in aliis rebus tota existẽtia est quæ permanet in se ipsa: in motu vero permanet solum per partes vel mutata esse, quatenus pars parti succedit: quę differentia videtur valde accidentaria, vt vna duratio sit in prędicamento, & non alia,

XXI. *Tertia sententia.* Vnde alii contrario prorsus modo opinati sunt dicentes omnem quidem durationem in aliquo prędicamento accidentis, collocari & quoad hoc conuincere discursum factum ex paritate rationis. Nihilominus tamen aiunt, in hoc prædicamento non collocari tempus, vel durationes successiuas, sed has pertinere ad prędicamentum quantitatis: in hoc vero constitui durationes permanentes creatas, quia non est aliud ad quod pertineant. Verumtamen hæc sententia repugnat inprimis omnibus Philosophis, qui primum omnium in hoc prædicamento collocant tempus, vel aliquam affectionem, vel quid simile ex tempore, seu ex adiacentia temporis prouenies. Deinde supponit falsum, nimirum, tempus proprie & per se in prædicamento quantitatis collocari, cum supra ostensum sit non esse quantum per se, sed per accidens: nam illa successio prioris & posterioris quæ est in motu, per accidens prouenit ex quantitate, & in se sumpta, non est quantitas, sed intrinseca & entitatiua compositio ipsiusmet motus, & ad summum addit modum velocitatis, vel tarditatis, qui non est quantitatis, vt per se notum est Et quamuis daremus in motu ipso includi aliquã quantitatem successiuam, quæ esset vera & per se quantitas, non potest vlla ratio reddi, ob quam quantitas permanens sit vnius prædicamenti, & eius duratio sit alterius, & tamen quantitas successiua motus nõ habeat propriam durationem quæ posit ad prædicamentum durationum pertinere. Quod si quis dicat extensionem motus esse, in ipsamet duratione eius, & per ipsam, hinc potius concluditur illammet extensionem duratiuam magis pertinere ad genus durationis, quam ad prædicamentum quantitatis, quia maiorem magisq; essentialem conuenientiam habet cum aliis durationibus ratione durationis quàm cum quantitate in ratione extensionis. Item, quia illa duo genera extensionis secundum tempus, vel secundum locum, seu in ordine ad locum, sunt omnino diuersarum rationum. Et præterea quia adhuc incertum est, an illamet extensio sit aliquid positiuum in motu præter negationem simultaneæ existenti æ partium eius.

Vera resolutio tertiæ difficultatis.

QVocirca supereſt vt dicamus pertinere ad hoc prędicamentum omnes durationes creatas: nã increata certum est non posse ad illud pertinere, tum quia est simpliciter infinita in genere entis, tum etiam quia non est duratio quasi accidentalis, sed est ipsa duratio per essentiam. Inter durationes vero creatas nulla est quæ excipi possit si rationes factæ efficaces sunt ex quibus à sufficienti partium enumeratione probata relinquitur hæc sententia. Quod vero nomen ipsum *Quando* à tempore sumptum sit, non est argumentum solam durationem temporis ad hoc prædicamentum spectare, nam sumptũ fuit nomen ab eo, quod nobis est notius non vero adæquate ex tota re. Atque ex eadem occasione, & ex modo nostro concipiendi prouenire potuit vt fere semper declaretur hoc prædicamentum à Doctoribus per ordinem ad tempus, nam de aliis durationibus loqui nõ possumus nisi per verba nostri temporis. XXII. *Omnes creatæ durationes ad prædicamentum Quando spectant.*

Quod autem reipsa hic non solum comprehendatur tempus, sed etiam aliæ durationes, docuit Albertus Magnus libro de sex princ. tract. 4. statim in principio. Imo ille non solum ad æuum, sed etiam ad æternitatem hoc prædicamentum extendit: quod falsum est, vt dixi. Ait præterea æuum pertinere ad hoc prędicamentum in ratione mensuræ extrinsecæ aliorum æuiternorum: & sic de cæteris durationibus: quod nos etiam probare non possumus, tum propter dicta de tempore, vt est mẽsura extrinseca, tum etiam quia æuum non est mẽsura nisi perfectionis, vt supra dictum est: quæ ratio mensuræ est respectus quidam communis ad omnia genera. In hoc ergo solum placet opinio Alberti, quòd ait eadem proportione pertinere ad hoc prędicamentum tempus, & alias durationes creatas, & nomẽ *Quando* posse ad hæc omnia extendi. XXIII.

Ad difficultatem vero de vniuocatione, quod attinet ad diuisibilem & indiuisiblem durationem nulla est difficultas. Cur enim non possunt habere vniuocam conuenientiam sicut habent actio momentanea & successiua, & substantia diuisibilis & indiuisibilis? Quoad alteram vero partem de substantiali & accidentali duratione maior est difficultas: dici vero potest, quod licet in re non habeant vniuocam conuenientiam, si materialiter considerentur, secũdum suas entitates, tamen formaliter consideratæ ad modum accidentium, habent eundem modum accidendi & denominandi eas res quarum sunt durationes: idque satis esse ad vniuocam & prędicamentalem conuenientiam, ad eum modum quo supra de actione substantiali, & accidentali probabiliter responderi posse dicebamus. Quod si alicui hoc non satisfacit, dicat necesse est, durationem esse quid analogum, & secundum primum suum significatũ esse vniuocum ad sua inferiora, id est, ad substantiales durationes, vt sic constituere vnum supremum genus, & ad illud reuocari cæteras durationes accidentales propter proportionalem conuenientiam. Vel certe contrario durationem accidentalem magis directe constituere hoc prędicamentum, vtpote accidentale: substantialem vero durationẽ, eo quod sit substantialis modus: ad substantiam reuocari. Sed prima responsio magis consequenter procedit supXXIV. *Duratio diuisibilis & indiuisibilis, & vniuoce conueniunt.*

positis aliis quæ de numero & distinctione prædicamentorum, & de constitutione huius prædicamenti dicta sunt.

XXV. *Quot genera & species habeat prædicamentum Quando.*

Atque ex his facile expediuntur cætera, quæ de prædicamento desiderari possunt. Nimirum quæ genera, vel species habeat hoc. n. patet ex iis, quæ de distinctione durationum dicta sunt. Item in quo sit subiecto, & quam denominationem vel effectum ei tribuat, & alia similia, quæ inter disputãdum de durationibus tacta sunt. De proprietatibus vero huius prædicamenti nihil addendum occurrit. Solẽt quidem prædicamento Quando attribui illæ duæ proprietates negatiuę, quæ sunt non habere contrarium & non suscipere magis & minus, quæ sunt veræ intellectus de propria cõtrarietate, & immediata ac per se, & de magis & minus secundum intensionẽ, nam secundum extensionem clarum est, tempus, & consequenter etiam Quando, recipere magis & minus: sic enim vere dicitur vna res magis durare, quam alia, & inter præteritum & futurum est quædam repugnantia, sed non propria contrarietas, sed magis potest ad contradictionem accedere. Hæ igitur proprietates etiam possunt durationi in communi attribui: neq; occurrunt aliæ, quæ illi vt sic conueniant. Diuersis autem durationibus varię proprietates attribui possunt, vt esse indiuisibilem, vel diuisibilẽ, simplicem vel compositam, iuxta ea, quæ de distinctione durationum tradita sunt.

DISPVTATIO LI.

De Vbi.

POst accidentia omnino intrinseca censetur Vbi aut locus proxime conuenire substantiis vel quibuscunque rebus existentibus: vndeetiam à Philosophis moralibus numerantur circumstantia Vbi inter eas quæ humanis actibus accidere solent, sicut numeratur etiam quãdo & alia similia. Post aliorum ergo prædicamentorum considerationem, conuenienti ordine sequitur hæc disputatio de Vbi, in qua non erit necessarium inquirere an sit, quia nihil est notius, sed tria sunt quæ difficultatem præcipuam habent, quid nimirum Vbi sit, & quomodo ad locum comparetur, & quibus rebus proprie conueniat hoc Vbi prædicamentale, de quo agimus: ex quo etiam constabit quotuplex sit, & consequenter quomodo prædicamentum hoc sit coordinandum, ac tandem, quæ proprietates illi attribui possint.

SECTIO I.

An Vbi sit aliquid extrinsecum, vel intrinsecum corpori, quod alicubi esse dicitur, & quidnam illud sit.

I. QVãuis Vbi non limitetur ad solas res quantas & corporeas, vt infra dicam, tamen quia res corporales notiores nobis sunt, in eis rationem eius explicabimus, quam postea facile erit per proportionem seu abstractionem ad res alias applicare. Quia vero in omni prædicamento accidentis tria possunt considerari, scilicet abstractum, quod se habet vt forma & subiectum quod tali forma afficitur, & concretum seu compositum inde resultãs. vt essentia huius prædicamenti exacte cognoscatur, hæc omnia explicanda erunt. Et quod ad subiectum spectat, quoniam iam supposuimus locuturos nos de rebus corporeis, constat subiectum ipsius Vbi, esse ipsum corpus quantum, quod alicubi esse dicitur: explicandum ergo est, quid sit illud abstractum, & forma seu quasi forma, à quo corpus dicitur hic vel illic esse, & quomodo ad subiectum ipsum comparetur, & ab illo distinguatur: & ideo facile constabit quale sit concretum, quod ex his coalescit.

Prima sententia refertur.

IN hac ergo re tres, vel potius quatuor inuenio sententias. Prima est, Vbi esse formam quandam extrinseeam, & extrinsece denominantem rem quæ alicubi esse dicitur, nimirum superficiem vltimã corporis continentis, quæ fundari potest primo, quia esse alicubi nihil aliud est quam esse in aliquo loco. ergo forma huius prædicamenti, quia res vbicatur (liceat sic loqui ad rem declarandam) non est nisi locus quo circumscribitur vel cõtinetur, sed locus est superficies vltimè corporis continentis immobilis, teste Philosopho lib. 4. Phys. à princip. ergo forma ipsius Vbi est locus: ergo huiusmodi Vbi est quod extrinsecum, & extrinsece denominans, nam locus seu superficies continens, extrinsecum quid est, & extrinsece denominans locatum. II.

Secundo, quia esse in loco continentẽ, aliquod prædicatum reale est & accidentale: ergo pertinet ad aliquod prędicamentum accidentis, sed non pertinet ad prędicamentum quantitatis, vt supra dictum est: ergo pertinet ad præsens prædicamentum, quia nõ est aliud ad quod spectet: ergo forma huius prædicamenti non est nisi locus extrinsecus, locari autem, & esse alicubi, idem erit: & consequenter effectus formalis huius prædicamenti solum in denominatione seu adiacentia extrinseca consistit. III.

Tertio, nam eadem attributa vel differẽtiæ attribuuntur loco, & Vbi, vt v.g. sursum aut deorsum: hę namq; sunt differentiæ loci teste Arist. 4. Phy. tex. 27. si autem quæratur vbi est res, recte respondetur esse sursum vel deorsum: ergo etiam sunt hæ differentiæ ipsius Vbi, ergo signum est esse idem Vbi, quantum ad formale & abstractum (sic enim loquimur) quod locus. Vnde fauet huic sententiæ D. Tho. quatenus in 2. Metaphys. generatim docet omnia vltima prædicamenta esse extrinseca denominãtia: quod nonnulli sequuntur. Et specialiter 1. par. quæst. 110. art. 3. ait, *Mobile secundum locum non est potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet, ad locum.* Idem fere habet q. 6. de Poten. art. 3. & 2. con. gent. c. 13. expresse dicit, *Aliquando denominatur aliquid ab eo quod est extra ipsum vt à loco dicitur esse aliquid alicubi*: ergo cum per motum localẽ acquiratur, & amittatur ipsum Vbi, aperte sentit D. Th. formam ipsius Vbi esse locum extrinsecum. IV.

Secunda sententia refertur, & difficultas eius ostenditur.

SEcunda sententia est, Vbi non esse ipsam formam extrinsecam, seu superficiem vltimam continentem, sed esse quippiam intrinsecum, passiue relictum in locato ex circumscriptione loci. Vnde iuxta hanc sententiã quamuis Vbi non constituatur formaliter per formam extrinsecam, requirit tamen illã, quasi radicem vel fundamentum eius, nimirum vt ex adiacentia eius vbicatio (non enim habemus aliud abstractum nomen) consurgat. Hæc est sententia Gilberti Porret. in suo opus. de sex principiis, vbi sic definit, Vbi est *Circumscriptio corporis ex circumscriptione loci proueniens*: vnde inferius colligit non esse idem locum quod vbi, *nam locus* (ait) *in corpore continetur ambienti, Vbi vero in corpore quod ambitur.* Et hanc sententiam sequuntur Soto, & alii moderni: imo & Sotus loco statim citando. Et omnes qui tenent locum esse de prædicamento quantitatis, consequenter negabunt esse formam huius prædicamenti, atq; ita non poterunt constituere hoc prædicamentum in aliqua denominatione extrinseca, quia præter locum extrinsecum, nihil fingi potest à quo sumatur. V.

Quod

VI. Quod si ab auctoribus huius sententiæ quæratur, quidnam sit illud intrinsecum, quod relinquitur ex circumscriptione extrinseci loci; quidam respondēt esse relationem quandam corporis, contenti ad locū continentem, quam explicamus per hanc denominationem, scilicet, esse contentum in loco, nam esse alicubi nihil aliud esse videtur, quam aliquo loco cōtineri. Et hæc opinio tribuitur Scoto, qui in vniuersum ait hæc sex vltima prædicamenta esse relationes extrinsecus aduenientis. Quodlib. 11 ait locum esse relationem continentis, vnde è conuerso rationem huius prædicamenti videtur constituere in passiua relatione contenti ad continens: quod etiam sentit Ant. And. in lib. de sex. princip. Sed de hac sententia in communi iam supra dictum est. Et quidem si in præsenti consurgit aliqua relatio realis locati ad locum, illa est prædicamentalis, sicut relatio propinquitatis & distantiæ, & aliæ relationes contactus, vel vnionis, nam æque habet totum suum esse ad aliud, & æque consurgit, positis proximo fundamento & termino, vt ex dicendis constabit. Item, alias relatio continentis, quæ est in loco, esset extrinsecus adueniens: ergo constitueret distinctum prædicamentū, sicut relatio actionis vel passionis, iuxta eorum sententiam.

VII. Alii, vt Soto, solum dicunt, Vbi non esse relationem nec locum, sed contineri in tali loco. Sed hoc nihil explicat, tum quia contineri in loco solū est denominatio extrinseca, vel si est aliud, explicetur quid sit: quia denominatio, qualiscunque sit, est à loco, vt à forma denominante: denominatio autem sumpta à forma, ad illud prædicamentum reducitur, ad quod ipsa forma, nam forma & effectus formalis eiusdem prædicamenti sunt. Addit vero Soto, Vbi præterea includere tale esse in loco, quod explicari non potest sine relatione distantiæ ad centrum, vel polos mundi. Tamen neq; ipse declarat quid illud sit nec declarasset, dicere posset, esse aliquid relictum ex circumscriptione extrinseci loci, vt ex sequentibus intelligetur.

VIII. Aliter ergo Albert. Mag. lib. de sex princip. tract. 3. c. 1. dicit in primis, circumscribi esse figurari quod continetur ad figuram, continentis. Deinde distinguit triplicē circumscriptionem: prima est corporis continentis, quam dicit esse actionem quandam: secunda est circumscriptio corporis contenti, quæ est passio: tertia est commensuratio locati ad locum, quam dicit procedere ex duabus primis: & hanc dicit esse Vbi, secundum quod est speciale prædicamē, tum, quia ad nullum aliud prædicamentum pertinet. Atq; ita concludit Vbi esse circumscriptionem non immediate prouenientem à loco, sed ex circumscriptione passiua loci. Verum hæc explicatio obscurior est quam res ipsa. Et primo quantum ad id quod supponit, vt res circumscribatur à loco extrinseco, non oportet, vt ab eo figuretur, nam interdum ita fit sæpius vero è contrario, quia res omnes solidæ, quæ sunt in aere, vel aqua, & vel in alio simili corpore fluido, aut facile diuisibili, potius conferunt figuram ipsi loco: aliquando vero neutrum figurat aliud, vt patet in cælis, & in quibuscunque rebus solidis. Ad circumscriptionem ergo necessarium est, vt corpus continens & contentum habeant proportionatam figuram: hæc vero interdum supponitur, interdum causatur in altero corpore, ex contractu alterius solidioris, siue sit locus, siue locatum. Deinde circumscriptio actiua & passiua nō sunt proprie actio & passio, sed potius se habent tanquam informatio extrinseca quasi actiua & passiua. Denique cōmensuratio illa nihil apparet quod esse possit, præter relationem æqualitatis, aut mensuræ: hæc autem non potest constituere speciale prædicamentum, vt ex dictis constat. Hæc ergo tota sententia difficilime potest explicari.

Tertia opinio quod Vbi sit spatium, tractatur & impugnatur.

IX. TErtia opinio est, Vbi nullo modo esse superficiem continentem, aut aliquid ex illa relictum, sed esse spatium illud, quod ipso corpore repletur, quod alicubi esse dicitur. Vt, verbi gratia, in vase intelligimus esse quoddam spatium interiectum inter latera vasis & comprehensum ac circundatum vltima superficie conuexa vasis, quod spatium vacuum esset, si aqua vel alio simili corpore non repleretur. Hoc ergo spatium dicit hæc sententia esse ipsum Vbi. Quæ fuit vetus sententia Philosophorum ante Aristotel. quam post ipsum etiam aliqui secuti sunt. Vt late refert Simplicius 4. Phys. ad c. 5. in Pigresione de loco & Auicen. 2. sufficien. c. 6. imo & philoponus 4. Phys. sic illam sequi videtur. Fundamentum sumi potest II. primo ex impugnatione aliarum opinionum, quia Vbi non requirit extrinsecum corpus circumstans, vt patet in vltima sphæra cælesti. Deinde, quia Vbi, vt ipsum nomen præ se fert, est id in quo primo recipitur corpus, quod alicubi esse dicitur: hoc autem nō est, nisi illud spatium. Quod patet primo, quia illud spatium est, quod proxime & immediate ipso corpore repletur: ergo etiam corpus in illo proxime recipitur. Secundo, quia in toto illo spatio recipitur totum corpus, & in parte spatii pars corporis, & intimę partes corporis recipiuntur in interioribus partibus spatii, & ita reliquæ omnes cum proportione. Tertio, quia ex hoc immediate habet corpus quod sit hic potius quam alibi, & non ex corpore circumstante, nam licet hoc varietur circa corpus alicubi existens ipsum corpus circumdatum in eodem Vbi semper manet.

X. Sed statim occurrit inquirendum in hac sententia quid sit hoc spatium: in quo explicando mire hallucinati sunt auctores eius. Quidam dixerunt, referente Simplicio, illud spatiū esse corpus indiuisibile, & immateriale: in quibus verbis apparet repugnantia, sed forte intelligebatur esse indiuisibile, non quia caret partibus, sed quia diuiungi non possunt: immateriale vero vocabant, quia est penetrabile cum quolibet corpore: & similiter dicebant esse immobile, quia de ratione huius spatii est, vt non sit in loco, nec moueatur loco, alias quærendum esset aliud spatium eius. Sed hæc sententia non solum repugnat rationi, sed etiam videtur esse contra fidem, nam oportet dicere hoc spatium esse æternum, imo & increatum, quia non potest esse infinitum spatium aptum repleri corporibus, & quia alias tale corpus si esset creatum posset annihilari, & tunc etiam intelligeretur ibi relinqui spatium vacuū. Præterea in tali corpore necessario essent tres dimensiones reales, ergo & quantitas esset: impenetrabile cum aliis corporibus: ergo non posset esse Vbi receptiuum aliorum, vt iam dicemus.

XI. Fuit ergo alia vetus opinio, hoc spatium esse quātitatem solam, habentem suas dimensiones vndique diffusas. Quam sententiam ex professo impugnat Arist. in 4. Phys. & est per se incredibilis: tum quia non possunt esse dimensiones quantitatiuæ natura sua per se separatæ ab omni substantia, tum etiam, quia cum corpora, quæ constituuntur in loco habeant suas proprias dimensiones, non possunt simul esse penetratiue cum tali spatio, vt constat ex superius dictis de quantitate. Hic etiam habet locum argumentum sumptum ex principiis fidei, quia vel illa quantitas est increata aut æterna, & hoc est contra fidem, aut est certa simul cum aliis rebus, & sic præintelligi potest spatium in quo illa creata est, quod q; vacuum manere posset, si Deus illam annihilaret, & ita est impertinens illa quantitas.

XII. Alii ergo probabilius dicunt illud spatium prout intelligitur distinctum à corporibus replentibus il-

lud non esse aliquid reale positiuum, sed esse vacuitatem quandam ex se includentem carentiam corporis cum aptitudine vt illo repleatur: & hoc spatium sic declaratum, dicunt esse id vbi corpus recipitur, & vt sic constituere prædicamentum Vbi, vel esse proprium locum corporum. Quam opinionem probabilem censet Toletus 4. Phys. q. 3. & non posse demonstratiue impugnari. Sed nihilominus sufficienter videtur posse conuinci illud spatium prout condistinctum à corpore continente & contento, reuera esse nihil, quia neque est substantia, neque accidens, neque aliquid creatum aut temporale, sed æternum. Et licet intelligatur per modum capacitatis, non tamen est capacitas realis & passiua, sed ex parte eius est sola non repugnantia, & potius ex parte corporum intelligitur aptitudo quædam ad occupandum tale spatium. Ergo non potest illud spatium esse forma huius prædicamenti, neq; omnino alicuius prædicamenti realis. Primo, quia non est forma realis. Secundo, quia secundum se ad summum concipitur per modum cuiusdam priuationis; hoc autem prædicamentum non constituitur priuatione, nam esse hic vel alibi non est priuatiuum quid. Tertio, quia si fingamus diuina virtute fieri vacuum spatium huius aulæ, illud inane interiectum inter parietes in nullo prædicamento esse quia nihil esset: ergo quando illud inane repletur corpore, non potest pertinere ad prædicamentum reale tanquam forma dans aliquod esse tali corpori.

Quarta sententia verisimilior.

XIII. EST ergo quarta sententia, quæ affirmat, id quod est formale in prædicamento Vbi, esse quendam modum realem & intrinsecum illi rei, quæ alicubi esse dicitur, à quo habet talis res, quod sit hic vel illic. Qui modus per se nō pendet à corpore circumscribente, neque ab aliquo alio extrinseco, sed solum materialiter à corpore quod alicubi est, effectiue autem ab ea causa, quæ tale corpus ibi constituit vel conseruat. Vnde fit, vt talis modus non ponatur esse mera relatio prædicamentalis, quia nullum habet realem terminum, quem respiciat, aut à quo pendeat, sed esse quid absolutum quamuis à nobis non possit explicari, nisi per modum fundamenti aliquarum relationum distantiæ, vel propinquitatis: & ideo dicatur esse relatiuum secūdum dici. Et probabile etiā est includere transcendentalem habitudinem ad tale spacium; nam transcendentalis habitudo non semper postulat positiuum terminum realem. Denique hic modus in re ipsa distinctus ponitur à subiecto, quia potest subiectum sine illo manere, & illum de nouo acquirere, & ideo necessaria est saltem distinctio modalis, non vero ponitur maior, quia, non est vlla ratio, quę maiorem distinctionem indicet: & alioqui intelligi non potest talis modus sine aliquo subiecto quod alicui sit. Atque hæc sententia videtur mihi proxime ad veritatem accedere: vt tamen res tota comprehendatur, paulatim explicanda est.

Prima assertio.

XIV. *In quolibet corpore est modus quidam ab ipso distinctus quo in loco constituitur.*

DIco ergo primo, esse in quolibet corpore proprium quendam modum intrinsecum ex natura rei distinctum à substantia, quantitate, & aliis accidentibus corporis, à quo modo essendi formaliter habet vnumquodq; corpus esse præsens localiter alicubi, seu ibi, vbi esse dicitur. Probatur, quia cum corpus dicitur esse hic vel illic, his vocibus significatur aliquid reale conueniens tali corpori, tum quia à parte rei id est verum sine vlla mentis fictione, tum etiam, quia illud potest acquiri & amitti per mutationem realem: motus enim localis, realis mutatio est, & tamen per illum non admittitur nec acquiritur, nisi esse hic vel illic: tum etiam, quia hoc ipsum esse hic vel illic, est conditio necessaria ad actiones reales, vel passiones, & censetur esse fundamentum relationum realium.

XV. Rursus hoc ipsum reale quod his vocibus subest, *esse hic, vel illic*, non est aliquid mere extrinsecum illi corpori, quod hic vel ibi esse dicitur, neque in sola denominatione extrinseca consistere potest. Quod patet, primo, quia per mutationem solius denominationis extrinsecæ non mutatur res realiter, nam etiam in Deo variatur denominatio intrinseca qua dicitur esse in hac vel illa creatura, & tamen nō propterea Deus mutatur, sed corpus si nunc sit hic, & postea alibi, intrinsece & realiter mutatur: ergo non variatur in illa sola denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsece in ipso existens: illud ergo significari dicimus illis vocibus, esse hic vel illic. Secundo, quia si esset aliquid extrinsecum maxime esset corpus circumdans, seu superficies eius vltima, sed hoc non: ergo. Probatur minor, quia licet varietur corpus circumdans, nihilominus corpus ibidem manet vbi antea erat, nec per illam variationem corporū, aut superficierum circundantium, mutatur realiter corpus circumdatum, vt patet de arbore aut saxo existente in flumine Et è conuerso res quæ erat hic, alibi constituitur, etiamsi eadem superficie eiusdē corporis circumstantis circumscribatur, vt patet in homine, qui in naui defertur: ergo illud in quo intrinsece consistit esse hic vel alibi, non est sola illa denominatio extrinsece proueniens à corpore circumscribente. Nam si mutatur circumscriptio, & manet idem esse hic: ergo aliquid aliud est hoc, *esse hic*, quā extrinseca circumscriptio, nam si essent idem, non posset vnum amitti, & aliud retineri vt ex principiis positis de distinctionibus rerum in disput. 7. cōstat. Relinquitur ergo hunc modum esse intrinsecum corpori alicubi existenti, id est, in ipso existentem, & efficientem illud per veram vnionem, vel identitatem cum illo.

XVI. Ex quo etiam facile probatur hunc modum esse distinctum ex natura rei à subiecto, quantitate & cæteris accidentibus eius, quia hic modus potest acquiri & perdi nulla alia mutatione facta in subiecto, neq; in quantitate, aut cæteris qualitatibus eius. Nā per mutationem localem acquiritur hic modus, & amittitur alius eiusdem ordinis, non facta mutatione in aliqua alia re per se loquendo: ergo ex eodem signo recte concluditur distinctio ex natura rei, saltem modalis: impossibile est enim intelligere, mutationem realem in aliquo fieri, quin per eā aliquid reale acquirat, si fit mutatio positiua, vel emittat, si fit priuatiua: mutatio autem localis, quia in corporibus semper est ex vno termino positiuo in alium, vtrumque necessario includit: id autem, quod de nouo & realiter acquiritur mobili, non potest non esse saltem modaliter distinctum ab iis, quæ antea habebat.

XVII. Quod vero formalis effectus huius præsentiæ seu modi sit cōstituere suum subiectum hic vel illic, facile etiam probatur ex dictis, quia quamdiu res conseruat in se hunc modum præsentiæ, semper ibidem manet, vbi prius erat, etiamsi vel aliæ mutentur circa ipsam, vt declaratum est exemplo arboris existētis in flumine, vel ipsummet in aliis accidētibus mutetur, vt in calore, aut colore & similibus. Et è conuerso mutato hoc modo præsentiæ definit res ibi esse, vbi antea erat, etiamsi nulla alia mutatio fiat, nec in inhærentibus, nec in adiacentibus rebus, vt etiam declaratum est, exemplo hominis, qui in naui defertur; ergo signum est proprium effectum formalem talis modi præsentiæ esse, alicubi constituere rem cuius est modus. Secundo, quia per motum localem per se primo acquiritur vel amittitur hic modus præsentiæ, vt declaratum est, & amplius constabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primo acquiritur, vel admittitur, est esse hic vel illic, vt per

vt per se satis constat, & ex doctrina Philosophi 5. Physico. ergo hic modus, est quo formaliter constituitur res alicubi.

Secunda assertio.

XVIII. *Quomodo se habeat vbi ad corpus ambiens.*

Dico secundo: Hic modus præsentiæ non solum non prouenit formaliter ab extrinseco corpore vel superficie ambiente verum etiam nullo modo ex circumscriptione illius resultat, nec per se illam requirit, quamuis ob naturalem ordinem corporum vniuersi nũquam sit sine illa, præterquam in vltima sphæra cælesti. Prima pars huius assertionis est euidẽs ex præcedente, quia hic modus præsentia est intrinsecus rei, cuius est modus: ergo nõ potest superficies extrinseca esse causa formalis eius. Patet consequentia, tum quia superficies continens solum extrinsece adiacet corpori contento, & ideo vt sic non potest habere effectum formalem intrinsecum: tum etiam, quia hic modus est quædam forma afficiens suum subiectum: ergo non indiget alia forma.

Quod vero in nullo etiam genere causæ resultet hic modus præsentiæ ex circumscriptione corporis ambientis, probatur discurrendo per singula genera causarum. Et quoniam de materiali & finali res est clara, de efficiente probatur, quia per se loquendo, & ex vi circumscriptionis corpus continens nullam efficiẽtiam habet in cõtento: aut enim efficeret per superficiem vt sic, & hæc non est actiua, aut per qualitates aliquas, & hæ sunt per accidens ad rationem continentis & contenti, nam hoc modo sæpe accidere potest, vt è conuerso contentum agat in continens: aliquando vero potest nulla esse talis actio ob æqualitatem resistentiæ, vel incapacitatem passi. Dices, argumentum recte probare de propria efficientia, non vero de aliqua resultantia. Sed hoc eadem ratione refellitur, tum quia propria resultantia non est sine aliquo modo efficientiæ: tum etiam, quia neque talis resultantia esse potest ex qualitatibus, nam vt dixi, sunt per accidens ad rationẽ contenti & continentis: & præterea ad agendum supponunt præsentiam vel propinquitatem, non causant illam, nisi fortasse quædam qualitates, quę specialiter sunt virtutes motiuæ, quæ tamen non habent efficientiam propter circumscriptionem, sed propter tractionem aliquam vel impulsum. Rursus nec resultantia illa potest esse ex sola superficie circumscribente vt sic, quia illa nullo modo est actiua, & præsertim in extrinsecum subiectum. Et declarari præterea potest, quia resultãtia naturalis modo extrinseci semper est ab aliqua forma dante subiecto vel composito aliquod esse intrinsecum, sed superficies cõtinens, nullum esse reale confert corpori contento: ergo non potest ab illa physice resultare hic modus intrinsecus. Et ita simul probatum manet non resultare hũc modum ex circumscriptione loci extrinseci in genere causæ formalis, quia nec resultat immediate vt proprius effectus formalis, vt in præcedenti parte probatum est, neq; secundario ac mediate, quia non intercedit aliquis alius effectus immediatus, quo mediante possit resultare.

XIX. Tandem hinc etiã probata manet tertia pars conclusionis nimirum, quod hic modus præsentiæ per se non pendet ex circumscriptione loci extrinseci, quia in nullo genere causæ inde resultat: ergo non est cur pendeat ab illa. Dices, pendere tanquam à necessario termino, ad quem ille modus dicit habitudinem: & eodem modo posset dici inde resultare sicut relatio dicitur resultare ex fundamento & termino. Sed cõtra hoc est primo, quia hic modus præsentiæ nec est relatio prædicamentalis, nec est realis & physica vnio corporis circumscripti ad continens ergo nulla ratione potest pendere ab illo vt à termino. Consequentia patet ex sufficienti partium enumeratione, nec enim excogitari potest alius modus termini qui ad præsens possit accommodari. Minor etiam per se est satis nota, quia solus contactus intercedit inter corpus continens & contentum: contactus autem non est vera vnio. Maior autem superius probata est contra Scotum, & declaratur amplius, nã licet inter corpus continens & contentum insurgat relatio realis prędicamẽtalis, vel propinquitatis, vel contactus, vel continentis & contenti, aut quocunque alio nomine vocetur, tamen modus præsentiæ non consistit in illa relatione: quin potius supponitur ad illam vt proximum fundamentum: Quod patet, nam fieri potest, vt præexistat corpus cum superficie apta ad circumscribẽdum aliud corpus, & quod illud aliud corpus etiam sit in rerum natura, & inter ea non insurgat relatio continentis & contenti, donec huiusmodi corpus moueatur, & acquirat talem præsentem, qua acquisita statim insurgit prædicta relatio: non est ergo talis præsentia prædicamentalis relatio, neq; ea de causa pendet ex corpore circumscribente.

XXI. *Sphæra vltima cælestis vt sit in loco.*

Præterea probatur hæc pars exẽplo vltimæ sphęræ cœlestis, quo confirmantur omnia quæ diximus, nam illud corpus habet veram & realem præsentiam ibi vbi est, & tamen non habet aliud corpus quo circumscribitur: agimus enim de cœlo Empyreo quo nullum est superius: ergo hic modus præsentiæ per se non requirit superficiem circumscribentem, neq; ab ea pendet. Maior videtur ex terminis per se nota: quomodo enim intelligi potest corpus propinquum alteri & contingens illud, nisi quatenus habens realem præsentiam iuxta illud? sic autem est illud cœlũ iuxta primum mobile. Quod vero etiam in illo primo cœlo, sit illa præsentia modus ex natura rei distinctus ab illo, probatur, qa est separabilis ab illo corpore, ipso manente in rerũ natura: posset enim Deus cœlum illud in alium locum transferre, vel secundũ partes mouendo illud circulariter, quod nobis satis est, vel etiam secundum se totũ, transferendo illud, v.g. infra primum mobile: quis enim audeat hæc negare diuinæ potentiæ. Simile argumentum est, quia posset Deus annihilare cœlũ supremum conseruato proximo cœlo vbi nunc est: retineret ergo tunc eundem modum præsentiæ sine corpore circumscribente: ergo per se & intrinsece non pendet ab illo. Denique posset Deus mouere localiter corpus per vacuũ, vt nunc suppono, quia nulla potest ostendi implicatio contradictionis: ergo tũc acquireret corpus modum præsentiæ sine superficie circumscribente: non est ergo inter hæc intrinseca & per se dependentia. Quod ergo naturaliter nunquam separentur in corporibus infra supremum cęlum contentis, prouenit est naturali ordine vniuersi, quod ita constitutũ est, vt naturaliter nõ possit in eo dari vacuum: vnde fit vt nunquam aliquod corpus acquirat intrinsecam præsentiam localem, quin simul terminetur extrinsece aliqua superficie vltima corporis ambientis. Nõ quia intrinseca ratio talis præsentiæ vel mutationis, quia illa acquiritur, hoc per se postulet, sed quia semper vnum corpus est contiguum alteri ex ordine vniuersi absque vllo spatio interiecto.

Tertia assertio.

XXII. *Quid sit concretũ & abstractũ prædicamenti vbi.*

Dico tertio: Hic modus præsentiæ, qui intrinsece conuenit corpori alicubi existenti, est formale, seu abstractum prædicamenti Vbi, cuius subiectum est ipsum corpus, quod tali modo afficitur: concretum autem erit totum compositum ex corpore, & tali modo, quod non habet proprium nomen impositum, sed per aduerbia significari solet, cum dicitur corpus hic vel illic existere. Prima pars cõclusionis, ex qua cæterę necessario consequuntur, probatur primo, quia hic modus aliquod accidens est in corporibus, & non pertinet ad alia prædicamenta: ergo constituit hoc prædicamentum Vbi. Maior proba-

tur,

tum, quia ille modus præsentiæ est distinctus ex natura rei à corpore cuius est modus, & in illo adest & abest per accidentalem mutationem : ergo est verum accidens corporis. Minor vero facile probari potest discurrendo per cætera prædicamenta accidentium. Secundo, quia teste Arist. 5. Phys. ad tria tantum prædicamenta est per se motus, & vnum illorum est Vbi ad quod tendit motus localis, sed motus localis per se primo tendit ad hunc modum præsentiæ corporis in spatio: ergo hic modus est, qui formaliter constituit prædicamentum Vbi. Tertio à sufficienti partium enumeratione hæc assertio satis probatur, nam refutatis aliis sententiis nihil aliud superesse videtur quod possit prædicamentum Vbi constituere.

Secunda & tertia sententia iterum refutantur.

XXIII. ET quidem de secunda & tertia opinione nihil fere superest addendum. Nam secunda satis improbata est: nihil enim reale & intrinsecum intelligi potest resultare in corpore circumscripto ex circumscriptione alterius, per se loquendo, & ex vi illius, quod possit habere rationem Vbi, vt satis fusè demonstratum est. Neque illa sententia aliquod habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Præterea contra tertiam sententiam satis etiam demonstratum est. Vbi non posse esse rem aliquam veram, & realiter distinctam à corporibus, quæ sit spatium, in quo ipsa corpora recipiuntur, nam reale spatium, & realem dimensionem habens non est res distincta à corpore, quod nostro modo intelligendi replet spatium, quod de se esset vacuum & nihil. Nec vero possunt nostræ sententiæ obstare ea, quæ contra illam tertiam adduximus: fatemur enim spatium hoc prout à corporibus condistinguitur, non esse aliquid creatum, quia non est aliquid reale, sed potius vacuitas quædam: hoc tamen non obstat, quo minus corpus possit habere realem modum existendi, & occupandi tale spatium, quia ille modus non consistit in aliqua relatione reali ad ipsum spatium, aut in vnione vel contactu, ratione cuius spatium dicatur recipere, aut continere corpus ibi existens, nam hæc omnia requirunt realitatem in altero extremo. Sed consistit ille modus solũ in reali præsentia quantitatiua ipsius corporis, ratione cuius sit, vt vbi est præsens tale corpus, ibi sit spatium reale, cum sine illo nihil esset : vnde ad hunc realem modum non solum non obstat, vt ad illud spatium de se non sit aliquid reale, verum potius est necessarium.

XXIV. Addunt vero aliqui auctores graues, hoc spatium licet reale non sit, non tamen esse quid fictum per operationem intellectus, sed aliquid verum æternum, & immutabile, quia in eo vera intelligitur capacitas ad recipienda corpora, & intensionem eorum. Sed difficile est explicare, cum verum & ens conuertantur, cur appelletur hoc spatium verum, potius quam reale quid. Item si ens reale non est, quale ens esse potest nisi rationis, cum inter hęc non sit medium. Italq; quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positiui distincti à corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen gratis fictum opere intellectus sicut entia impossibilia, sed sumpto fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia. non solum quæ nunc sunt sed in infinitũ extra cœlum, prout supra etiam in disput. 31. dictum est, tractando de Dei immensitate. Vbi etiam annotauimus, cum corpus dicitur esse in spatio imaginario, illud, *esse in*, sumendum esse intransitiue, quia non significat esse in alio, sed esse ibi, vbi secluso corpore nos concipimus spatium vacuum, & ideo hoc *esse ibi* reuera est modus realis corporis, etiamsi ipsum spatium vt vacuum vel imaginarium nihil sit.

Fonseca l. 5. Met. tap. c. 5. q. 1. sect. 1 Conimbr. l. 8. Phy. c. 10. q. 2. art. 4.

Censura primæ opinionis.

CIrca primam vero opinionem aliquid est, in quo nostræ sententiæ contradicit, & in eo illam non probamus: alia vero duo sunt, quæ nobis non sunt contraria, & per se habent dubitationem. Primum illud est, quod ratio prædicamenti Vbi consistat in sola extrinseca denominatione, cuius oppositum satis, vt existimo à nobis demonstratum est. Neq; contra hãc partem affertur ibi aliqua ratio. Nam illa generalis sententia, quod omnia sex prędicamenta vltima sunt extrinsecæ denominationes, non potest vniuersaliter sustineri, vt suprà visum est. Cum vero à S. Thom. vel alio auctore graui dicitur per motũ localem non acquiri aut perdi rem intrinsecam sed extrinsecam, interpretandum id est de re distincta realiter à mobili qualis in alteratione & augmentatione acquiri solet, nam illam differentiam intendunt cõstituere inter motum localem, & alios motus. Quam sumpserunt ex Arist. 8. Phys. vbi inquit : *Quod mouetur, minime omnium motionum latione ab essentia abscedit : hac enim sola nihil quod insit mutatur.* Quomodo autem hoc intelligendum sit, declarat, dicens : *Quomodo enim, quod alteratur, qualitas eius quod augescit & decrescit quantitas:* Itaque nulla propria & realis forma amittitur, vel acquiritur per motum localem: modus autem aliquis intrinsecus non potest non variari: alias non esset vera mutatio, vt ostensum est. Adde, quod motus localis corporis ex sententia omnium, est subiectiue in ipso mobili, quod fere adsensum etiam patet: motus autem localis, sicut & omnis alius, non est nisi via ad suum intrinsecum terminum : ergo etiam intrinsecus terminus talis motus est in ipsomet mobili, quia via & terminus non possunt esse res omnino distinctæ, & consequenter neq; in subiectis distinctis, sed terminus motus localis est ipsum Vbi: ergo.

Vera localem motum vbi dicatur grãmatice.

Non acquiri aut perdi.

SECTIO II.

An Vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum vere dici possit esse in eo loco.

I. DVo vero adhuc dubia oriuntur ex fundamentis illius primæ sententiæ. Primum est an Vbi, prout à nobis est explicatum, sit locus corporis, vel præter illud detur locus qui sit aliquid intrinsecum locato.

Prima sententia affirmans.

II. NAm ex dictis videtur sequi pars affirmans : primo, quia per motum localem per se primo comparatur locus, sed non comparatur nisi Vbi, seu locus ille extrinsecus, vt declaratum est: ergo. Secundo, quia aduerbia localia supponunt locum & ex eo sumpta sunt, sed sumuntur præcise ex Vbi, nam sicut ab ipso Vbi in communi habet res quod sit alicubi, ita ab hoc vel ab illo Vbi quod sit hic vel illic, quæ sunt aduerbia localia. Tertio, quia vltima sphæra est in loco, nam repugnat corpus esse, & non in aliquo loco, sed in illa nullum est extrinsecũ corpus quod possit esse locus eius: ergo est in loco tantum ratione sui Vbi: ergo Vbi est locus. Quarto quia alias præter Vbi daretur locus: ergo oporteret nouum prædicamentum propter illum constituere, quia non pertinet ad quantitatem, vt supra vidimus: ergo si à prædicamẽto Vbi etiam excluditur, oportet vt proprium prædicamentum constituat, quia negari non potest, quin locus sit vnum ex accidentibus rei. Et hanc partem docere voluerunt Philoponus & alii, cum dixerunt spatium esse locum, quamuis non satis neq; cõuenienter rem explicauerint. Argumenta vero quibus vtuntur, ad hoc præcipue tendunt, vt locus non consi-

consistat in aliquo extrinseco, vt in superficie vel corpore continente: secluso autem extrinseco nihil relinquitur, quod esse possit locus præter vbi.

Secunda opinio negans.

III. IN contrarium vero est primo ac præcipue Aristot. 4. Phy. vbi post longam disputationem per quinq; prima capita concludit, locum esse *extremum superficiem corporis continentis immobilem*. Secundo, proprietates, quæ communiter tribuuntur loco, nō possunt ad ipsum Vbi accommodari, vt continere locatum, & circumscribere illud, esse æqualem illi, si sit proprius locus, & non communis, item repleri locato: hæc enim, & similia non possunt dici de vbi ratione illius modi intrinseci quem explicuimus. Imo ex illis propreitatibus colligitur locum debere esse rēm discontinuam à locato, vt illum circumdet: ideo enim vna pars continui non est locus alterius, quia continua sunt. Similiter locus diuidi solet in naturalem & violentum, salubrem & infirmum, quæ non possunt vllo modo adaptari ad illum modū intrinsecum à nobis expositum. Propter hāc ergo causam & præcipue propter auctoritatem Aristo. hæc posterior sententia communior est, & fere expositorum omnium in 4. Phy. quanquam in modo exponendi quomodo superficies sit locus, & quomodo sit immobilis, sit varietas inter illos.

Resolutio & concordia quædam dictarum opinionum.

IV. EGo vero existimo multa in huiusmodi quæstione inuolui, quæ solum spectant ad modum loquendi, si in his, quæ de Vbi & de illo modo intrinseco diximus, conueniamus. Hoc enim posito duo sunt in re certa. Primum est dari in corporibus in loco existentibus modum intrinsecum, ratione cuius terminate possunt modum localem. Secundum est, præter hunc intrinsecum modum dari regulariter in corporib. extrinsecam circumscriptionem vnius corporis ab alio sibi propinquo & contiguo: id enim est euidens ad sensum. His ergo duobus existentib. certis, solum de nomine videtur superesse quæstio, quod istorum nomen loci mereatur: ideoque in illo communiori modo loquendi, & sentiendi sapientum adhærendum est. Sunt tamen qui ad vitandam vocum controuersiā distinctione vtantur non improbabili de loco intrinseco & extrinseco, dicentq; Vbi esse locum intrinsecum, superficiem vero continentem esse locum extrinsecum. Quam distinctionem late refert & declarat Toletus 4. Phys. quæstione 8. & valde probabilem reputat. Et argumenta, quæ fecimus in vtramq; partem, eam suadere videntur. Si tamen simpliciter loquendum est, magis videtur nomen loci impositum loco extrinseco & continenti, & ideo Aristoteles simpliciter de illo sub nomine loci locutus est. Nam reuera esse in aliquo tanquam in loco in proprietate significare videtur habitudinem ad alium distinctum & continentem rem locatam.

Loci nomen cui impositum.

V. Vnde secluso corpore circumscribente, non tam proprie videtur posse dici corpus esse in aliquo tanquam in loco, qui nec in spatio imaginario est, vt in loco, cum illud spatium nihil rei sit, & nomine loci omnes intelligant aliquid reale: neque etiam est in spatio reali intrinseco, vt in loco, nam potius ipsum corpus est tale spatium intrinsecum, saltem realiter: neque etiam dicetur proprie esse tanquam in loco in illo modo intrinseco, quem nos declarauimus, quia neque ille modus se habet vt receptaculum locati, quæ habitudo significatur illo verbo *esse in loco*, neque ita afficit subiectum ille modus, vt aliqua alia ratione se habeat, vt id in quo est subiectum, & non potius vt in illo existens. Si ergo esse in loco in proprietate locutionis dicit habitudinem ad rem continentem & distinctam, proprie locus non dicetur de ipso Vbi, sed de extrinseco loco, vel proprio, vel communi aut remoto, quomodo dicitur aqua esse in vase, vel in domo, vel in mundo.

VI. Qui etiam locus sic proprius diuidi solet in Mathematicum, & Physicum, & prior sit quælicet superficies vltima continens, posterior vero sit superficies immobilis: ita enim illum definiuit Arist. 4. Physic. quæ immobilitas intelligi non potest in vna & eadem numero superficie reali: nulla enim est, quæ mobilis non sit ad motum sui corporis. Sed necessario intelligenda est, per habitudinem vel immutabilem distantiam ad centrum, & polos mundi, quatenus de facto fixi termini sunt, & immobiles. De possibili vero) quia totus simul mundus posset à Deo localiter moueri) oportet nostro modo concipiendi recurrere ad spatium imaginariū: in quo sicut concipimus extensionem, ita & puncta, & lineas, & superficies fixas & immobiles, & secundum hanc considerationem explicanda est immobilitas illa per ordinem ad superficiem, vel fixos terminos spatii imaginarii, de quare latius in 4. Physic disseritur.

Locus in Mathematicum & Physicum qualiter diuidantur.

Respondetur ad argumenta priori loco posita.

VII. AD argumenta ergo priori loco posita consequenter dicendum est. Ad primum, per motum localem per se primo non acquiri locum, sed Vbi: naturaliter vero semper acquiri locum extrinsecum consequenter. Et ex hac naturali concomitantia ortum est, vt indifferenter in vulgari modo loquendi dicatur per motum localem acquiri locum vel vbi. Et ex eadem radice ortum est, vt aduerbia localia non solum ex loco extrinseco, sed etiam ex extrinseco Vbi sumantur: nam locus extrinsecus notior est, & ex illo frequentius sumuntur hæ denominationes, & sæpius ex communi loco, vt cum dicimus aliquem esse domi, aut in platea, &c. Interdum vero hæ denominations, quæ fiunt per aduerbia localia, sumuntur præcise ex Vbi intrinseco nimirum, quando nō connotat respectum ad aliud corpus circumstans, sed tantum indicāt præsentiam, vt esse hic, aut illic, quę vocantur aduerbia localia propter coniunctionem alicuius loci proprie vero dici possent aduerbia præsentialitatis vel absentiæ. Atq; ita satis responsum est ad primum & secundum argumentum.

VIII. In tertio vero insinuatur quæstio satis communis de loco vltimæ sphæræ, quę latè tractatur in 4. Phys. ab Arist. & interpretibus, & nunc nostra nihil refert, nam certum putamus habere suum Vbi intrinsecū, vt supra ostensum est. Constat item non habere locum extrinsecum, quo contineatur ex parte superficiei connexæ, quia nullus est superius corpus quo circumdetur. Vnde consequenter iuxta prædictum loquendi modum quem defendimus, dicendum erit illam non esse in loco saltem ex ea parte, sed solum in potentia, quia posset circumscribi superiori corpore.

Locus in quo prædicamento constituatur.

IX. IN quarto argumento petitur secunda dubitatio quam diximus, hic oriri ex superius dictis, & habet locum in vtraque sententia. Nam siue Vbi vocemus locum, & superficiem extrinsecus circumscribentem non vocemus locum, sed solum vas aut continens, siue è conuerso superficiem continentem vocemus locum, & non ipsum Vbi, siue vtrumque vocemus locum alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum, certum videtur hæc duo habere rationes afficiendi seu denominandi primo diuersas. Vnde mihi verum videtur, locum extrinsecum vt sic, non pertinere ad hoc prædicamentum vbi proprie & directe,

recte quia neq; intrinsece & essentialiter est Vbi, neq; est de ratione eius vt ostensum est. Neq; etiam habet cum illo essentialem conuenientiam, imo neq; vniuocam in ratione accidentis, nam Vbi est verum accidens intrinsece afficiens ac denominans: nam licet fortasse non sit proprium nomen impositum, in concreto significans hanc denominationem, sed per aduerbia frequentius significari soleat, tamen in re modus ille vere afficit subiectum, & suum concretum constituit, quod (si licet verba imponere) potest dici vbi'catum, & cum res dicitur præsens localiter etiam hæc denominatio sumpta est ex Vbi intrinseco vnde hoc habet propriam & veram naturam accidentis. At vero locus intrinsecus, licet in se sit accidens respectu subiecti in quo inest (quia est superficies eius, tamen respectu corporis, quod circumdat, non est verum accidens, quia nec vere afficit, nec immutat tale corpus, sed solum extrinsece adiacet ac denominat: vnde solum per quandam analogiam & proportionalitatem participat rationem & prædicationem accidentis. Propter hanc ergo causam existimo huiusmodi locum, & Vbi non posse pertinere ad idem prædicamentum. Et eadem ratione cũ proportione applicata ostendi potest non pertinere ad prædicamentũ quantitatis, tanquam propriam speciem eius, præter alias quas supra fecimus.

X. *Ad quod prædicamentum pertineat locus.*

Cum autem inquiritur ad quod prædicamentum pertineat locus extrinsecus, mihi certe videtur sub diuersis rationibus ad diuersa prædicamenta reduci: Nam si locus consideretur vt mensura extrinseca locati, reduci potest ad prædicamentum quantitatis, non vt species eius, sed vt proprietas. Si vero consideretur vt terminus extrinsecus, sic proprie nullius est prædicamenti, quia sub ea ratione non habet rationem formæ afficientis, sed tantum termini extrinseci vltra quem alterius corporis quantitas non diffunditur, quæ est ratio quædam negatiua: Vnde sub hac ratione non solum superficies corporis continentis, est terminus contenti corporis, sed et amè conuerso contentum est terminus continentis, vt supremum cælum quamuis ex superiori parte non habeat extrinsecum terminum, habet tamen illum ex parte inferiori, nimirum superficiem conuexam primi mobilis, quam præterea aliqui vocant locum illius vltimæ sphæræ. Si vero locus tantum consideretur quantum ad relationes, quæ inter ipsum & locatum resultant, illæ omnes pertinent ad prædicamentum relationis, etiam habitudo continentis contenti si formaliter sub ratione relationis, & non tantũ fundamentaliter sumatur. Rursus si locus consideretur vt protegens & defendens locatum, vel conseruans illud, sic non habet rationem accidentis, sed rationẽ causæ, vel per se, si per proprium aliquem influxum conseruet locatum, vel per accidẽs, si solum tueatur locatum impediendo documenta, vt domus protegit hominem Tandem, si locus consideretur, vt quædam intrinseca forma locati, quæ videtur esse propria ratio eius, si certe videtur habere eandem rationem denominandi, quam habet habitus respectu hominis vestiti, & ideo posse non immerito ad illud prædicamentum reuocari, quod ibi commodius explicabimus.

SECTIO III.

Vtrum Vbi verum ac reale in solis corporibus, vel etiam in spiritibus creatis locum habeat.

I. *Ratio quæ difficultatem infert.*

RAtio dubitandi est, quia licet Vbi & locus extrinsecus distincta sint, tamẽ nunquam separantur: ergo res, quæ non sunt, neq; esse possunt proprie in loco, non possunt etiam habere proprium Vbi: huiusmodi autem sunt substantiæ incorporeæ, nam illæ teste Arist. 1. de Cælo, c. 9. neq; loco, neq; tempori subiecta sunt: vnde etiam est Theologorum axioma incorporalia non esse in loco, nimirum proprie, sed tantum metaphorice: sumptumq; est ex Boetio lib. de hebdomatib c. 1. Et confirmatur. Nam alias etiam in Deo haberet locũ ipsum Vbi, quod est falsum, Cum Deus sit extra omne prædicamentum. In contrarium vero est, quia spiritus creati, non metaphorice tantum, sed vere ac proprie mouentur localiter ergo his etiam vere ac proprie conuenit terminus primarius motus localis, sed huiusmodi terminus est ipsum Vbi vt dictum est: ergo & vbi proprie illis conuenit.

Sensus quæstionis aperitur.

ADuertendum est duas quæstiones solere confundi in præsenti materia, quas oportet distinguere ne in æquiuoco laboremus. Nam quia de spiritibus nos philosophari non possumus, nisi per proportionem ad corpora, siue affirmando aliquid de illis, siue remouendo, ideo sicut in corporibus duo inuenimus, scilicet intrinsecum vbi, & extrinsecum locum, ita de spiritualibus substantiis duo quæri possunt: vnum, an sint in loco extrinseco: aliud, an habeant proprium & intrinsecum Vbi quæ quæstiones sunt sine dubio valde diuersæ, quamquam affines sint & coniunctæ. In præsenti ergo directe agemus de posteriori quæstione, attingemus vero ex priori, quod obiter fuerit necessarium. II.

Prior sententia negans esse Vbi in Angelis.

ES: ergo aliquorum sententia in substantiis spiritualibus non dari vbi intrinsecum. quod secundum se illis conueniat, id est, immediate & seclusa aliqua coniunctione ad corpus, sed per denominationem ab illo: quod proinde non poterit dici Vbi intrinsecũ, sed ad summum extrinsecus locus per quãdam analogiam & proportionem. Hanc sententiam necessario supponit Durand. in 1. d. 36. quæstio 1. & 2. vbi simpliciter negat angelum esse in loco, vel esse alicubi. Eandem videntur supponere auctores, qui dicunt angelum esse in loco per operationem, & illa seclusa. nullibi esse quorum primum docet D Tho. 1. p. q. 52. art. 1 vbi consequenter negat angelum habere situm, quod idem videtur esse ac habere Vbi. Vtrumq; autem expressius docent Thomistæ vnum ex altero inferentes, vt patet ex Caiet. ibi & quæstio 53. art 1. Heru. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & tract. de motu ang. Ferrar. 3. cont. Gent. c. 68. & Capreol. in 2. d. 2. q. 1. Et probatur primo ratione, quia Vbi vt sic supponit intrinsece quantitatem & extensionem ergo non habet locum in re spirituali. Antecedens patet primo, quia esse alicubi, vt nos explicuimus, intrinsece est occupare seu replere spatium, vel si quis malit ita loqui est constituere spatium reale quia seclusa re quæ alicubi esse dicitur spatium nihil est, sed spiritus seclusso corpore non potest replere aut constituere reale spatium: ergo neq; habere proprium Vbi. Probatur minor, quia replere vel occupare spatium, per hoc solum à nobis in corporibus intelligitur, quod corpus sic existens simul cum alio ibi esse nõ potest: qui modus occupandi spatium in spiritibus locum non habet. Rursus spatiũ reale neq; est, neq; intelligi potest nisi sum distantia partium alias non est spatium seu diuisibile quid. Sed spiritus per se ipsum non habet extensionem partium: ergo nec potest reale spatium per se constituere: ergo nec habere intrinsecum Vbi. III.

Vnde argumentor secundo, quia si res spiritualis haberet Vbi secundum se, etiam haberet situm & distantiam: consequens est falsum, nam hæc intelligi non possunt sine quantitate. Tertio, si concipiamus ange- IV.

angelos existentes ante omnia corpora, non possumus intelligere habere intrinsecum Vbi: ergo signũ est non esse capaces huius accidẽtis propter indiuisibilitatem substantiæ suæ. Antecedens patet, quia si haberent Vbi, intelligi posset vnus distare ab alio, & consequenter vnus sursum, alius deorsum, quod mens non capit sine extensione & quantitate. Item tunc angelus esse non posset totus in toto, & totus in qualibet parte, quia nec esset totũ, neq; pars, nec spatium reale, in quo hæc distingui possent: & eadẽ ratione neq; tunc esset angelus in puncto quasi quantitatiuo, quia hoc habet positionem in continuo, & ita etiam dicit habitudinem ad partes: ergo nullũ Vbi intrinsecum posset intelligi in tali angelo. Vltimo argumentor, quia alias Deus etiam haberet suũ Vbi intrinsecum, & consequenter esset Deus vbiq;, etiãsi nihil creatum & extra ipsum esset, quod tamen frequentius negant Scholastici in 1. distinct. 37. præsertim Albertus art. 4. Bonau. art. 2. q 2. & Alens. 1. p. q. 9. memb. 4. & fauent Sancti, qui sæpe dicunt Deum seclusis creaturis non esse alicubi, sed in se.

V. *Illatio primæ ex prioris enuntiatione.* Atque ex hac sententia sequitur primo, angelum non solum non esse per seipsum in loco extrinseco, verum etiam nec esse hic aut alibi, nisi ratione extrinseci corporis, quia cum vbi sit propriũ rei corporalis, aduerbia localia, quæ sunt veluti denominationes sumptæ ex loco aut Vbi, non possunt rei spirituali conuenire nisi medio corpore, vt anima mea dicitur esse hic, quia hic est meum corpus, cui ipsa est vnita. Quo fit, vt non possit spiritus hanc denominationem medio corpore recipere, nisi ratione alicuius peculiaris vnionis & coniunctionis, quã cum illo habeat, siue hæc sit per informationem, vt in anima hominis, siue per operationem, siue per quodcunque aliud vnionis genus.

VI. *Secunda illatio.* Secundo infertur angelum non posse moueri localiter, nisi ratione corporis, quo mediante dicitur alicubi esse, quia motus localis intrinsece terminatur ad Vbi, sed angelus non habet Vbi seclusõ corpore: ergo. Vnde, si intelligeremus angelos creatos ante corpora, moueri non possent, quia neq; essent hic, neq; illic: ergo nec transire possent hinc ad aliud Vbi. Item motus & transitus requirit distantiam. seclusis autem corporibus nulla est distantia, quia nulla est extensio: ergo seclusõ corpore non potest intelligi motus localis in sola re spirituali: seclusõ (inquam) corpore, quod vel simul moueatur, vel saltem constituat distantiam, per quam possit res spiritualis moueri.

Secunda sententia tribuens rei incorporeæ proprium Vbi approbatur.

VII. SEcunda sententia affirmat esse in substantia spirituali proprium & intrinsecum Vbi: quamuis n. sub his terminis raro loquantur auctores, tamen res ipsa frequens est. Hoc enim intendunt, qui dicunt esse angelum in loco per suam substantiam, seu per substantialẽ præsentiam, & necessario fore alicubi, etiamsi in nullo corpore operetur, neq; alicui realiter vniatur. Tenent autem hanc sententiam in .2 d. 2 Bonau. 2. p. distinctionis art. 4. q. 1. Scotus q. 9. Gabr. q. 2. Greg. & alij: Alens. 2. p. q 32 memb. 1. circa fin. & præsertim in solutionib. argumentorum. Marsil. in 2. q 2. a. 2. & Ocham in quodl. 1. q. 4. Et hanc sententiam veram esse existimo: tamen quia de reb. spiritualib. prout in se sunt, vix possumus quippiam ratiocinari nisi ex sensibilibus, vel per proportionem ad illas, ex his etiam in præsenti procedendum erit ad declarandam & persuadendam hanc sententiã.

Prima assertio in probationem superioris sententiæ.

VIII. *Spiritus posse esse præsens.* DIco ergo primo: Spiritualis substantia ita potest esse in re corporali, vt secundum suam substantiam sit illic intime præsens, & ab illa indistans. Non assertio nunc solam substantiam rei spiritualis esse sufficientem causam vel rationem huius præsentiæ: neque etiam disputo nunc, quid hæc præsentiã sit, an relatio, an modus, an ipsa res substantia, an denominatio extrinseca: solum assero spiritum re vera esse posse substantialiter præsentem corpori intime & quasi penetratiue. Quo sensu assertio est certa & euidens: & patet primo inductione, quia Deus, qui est supremus spiritus, est intime præsens huic vniuerso corporeo, non tantum per præscientiam, id est, per cognitionem, & per potentiam seu actionem, sed etiam essentiam vel per substantiam suam, vt omnes Theologi docent, tanquam de fide certum ob diuinam immensitatem. Et sic etiam de corporib. iustorum ait Paulus esse templa Dei, 1. ad Cor. 3. & singularissimo modo dicitur diuinitas habitare in Christo corpore ad Colos. 2. quia nimirum Verbum intime est vnitum etiam ipsi corpori Christi. Rursus etiam infimus spiritus, qui est anima rationalis, per substantiam suam est intime præsens humano corpori, quia realis vnio neq; esse, neque intelligi potest sine intima præsentia substantiali, seu (quod idẽ est) cum distantia locali: est autem inter animam & corpus realis, & intima vnio. Ex quib. extremis licet colligere quippiam simile de angelicis spiritibus, qui sunt quasi medij. Nam licet non habeant tam necessariam connexionem vel vnionem cum corpore, quantam habet anima humana in ratione formæ, vel Deus in ratione efficientis, tamen voluntarie, vel ex imperio superioris possunt adesse corporibus, & in eis corporari. Quomodo etiam Arist. intelligentias motrices cœlorum fecit præsentes suis orbibus. Et secundum fidei doctrinam est id certissimum: credimus n. quosdam spiritus esse in inferno, qui est locus corporeus, in quo illi sunt vere præsentes per suas substantias: alios vero esse in cœlo Empyreo, quod est sedes Beatorum, & quosdam interdum in hoc aere, & inter nos versari, & accedere ad nos, & recedere à nobis: omnis ergo spiritus quantum ex se est, potest esse per suam substantiam indistans à corpore. *Sens per suã substantiã res corporeas*

IX. Ratio vero est, quia quælibet duæ res vel substantiæ possunt esse inter se indistantes quantum est ex se, si aliunde non oriatur repugnantia inter eas, quæ repugnantia inter substantias corporeas oritur ex quantitate, vt supra in disp. 40. tractatum est: oritur (inquam) quantum ad hoc, vt se intime penetrare non possint: non vero quoad hoc, vt no possint esse simul, & indistantes in vltimis terminis sui: nam hæc etiam propinquitas nullis corporib. repugnat ex eo, quod corpora sunt, nisi aliunde ex peculiari natura habeant esse inter se disita. Sic igitur seclusa quantitate, vel ab vtroque, vel ab altero extremo, non repugnat quascunque duas substantias esse intime sibi præsentes & indistantes, quia natura habet vnde alteram excludat à se, vel, à loco suo: in hac ergo ratione potest substantia spiritalis esse præsens intime in corpore, siue in illo, aut intra illud per propriam efficientiam, siue per virtutem extrinsecæ causæ constituatur.

Secunda assertio.

X. DIco secundo: Nullus spiritus creatus potest secundum substantiam suam esse præsens corpori cuiuscunque magnitudinis, sed vnusquisq; habet in hoc limitatam sphæram. Etiam hæc apud Theologos est certa sententia, qui erroris damnant sentẽtiam Durand. eo quod dixerit angelos esse vbique, quamuis ille in obscuriori sensu locutus sit, de quo alias. Ratione etiam potest sufficienter demonstrari ex limitatione substantiæ angelicæ quoad essentialẽ perfectionẽ: ex qua sequitur, vt omnes suas proprietates vel virtutes habeat finitas & limitatas: vna autem harũ proprietatum est, posse per substantiam suam esse præsentẽ corpori extenso. Denicq; ex dictis *Quilibet angelus finito tantum spatio potest esse secundum substantiam præsens.*

supra de immensitate Dei satis constat hæc veritas, quoniam esse immensum est proprium Dei, & ideo in probanda re certa immorari non est necesse.

Tertia assertio.

XI. *Quinis an gelus potest mutare rem præsentiam ad spatium.*

EX his duobus principiis sequitur tertium, quod etiam est indubitatum, nempe, spiritum creatum posse vere ac proprie mutare realem præsentiam, & propinquitatem, ac realem distãtiam, quam habet ad corpora, non solum per mutationem alterius, sed etiam per sui mutationem, quæ interdum potest fieri simul cum corpore, interdum sine illo. Hæc omnia facillime videri possunt in spiritu humano, nam licet à principio vnaquæque anima cõiuncta sit suo corpori, & ab illo non recedat quamdiu corpus viuit, tamen & viuente corpore simul cum illo transfertur de loco ad locum, & re vera amittit propinquitatem, quam habet ad quædã corpora, & ad illa appropinquat, quia moto corpore, necesse est, vt cum illo moueatur, cum in illo sit adæquate. Et rursus in morte non solum amittit corporis informationem, sed etiam propinquitatem, seu indistantiam, quia iam non manet intra corpus: amittit autem illam, non ad motum alterius corporis, vt per se constat: ergo per propriam mutationem ipsius spiritus. Idem ergo cum proportione intelligendum est in angelis, nam licet non vniantur corporibus vt formæ, tamen possunt esse ipsis præsentes, siue vt motores siue alio modo, & ideo possunt vel cum illis simul ferri, vt cũ angelus assumit corpus, vel suam substantialem præsentiam transferre ab vno corpore in aliud vt cum angelus descendit à cœlo in terram. Quæ omnia etiam ex modo loquendi Scripturæ nobis certa sunt, nam simpliciter & in omni proprietate ita de angelis loquitur, historiam referens, & eorum facta narrãs: sed de hoc aliàs.

XII. Ratio autem est, quia spiritus angelicus solũ, potest exhibere præsentiam suam substantialem finito corpori, non est ex natura sua definitus ad certum tempus, neque ad eundem immutabilem situm alicuius corporis: ergo potest illam suam præsentiam exhibere nunc huic corpori, postea alteri, vel nunc huic corpori in hoc situ eius, & postea in alio situ. Minor quoad spiritus angelicos clara est, quia cum non sint formæ corporum, nullis certis corporibus sunt alligati: & eadem ratione non habent ex natura sua definitum certũ situm vniuersi, in quo vnusquisque eorum necessario debeat adesse corpori ibi existenti, quia nulla est in angelo proprietas naturalis, ratione cuius determinet sibi illum, quasi locum, sibi naturalem: Consequentia vero probatur ex perfectione angelicæ substantiæ, quæ est viuens perfecto modo, de quo supra disput. 36. dictum est. Quemquam ad rem præsentem parum refert, siue angelus ponit se mouere, siue ab alio moueri, sufficit enim, quod mutari possit secundum propinquitatem, vel distantiam à corpore.

Quarta assertio.

XIII. *Mutatio realis præsentiæ intrinsece ac vere in ipso est.*

EX his infero, & dico quarto, hanc mutationem non solum tribui angelo per aliquam denominationem extrinsecã, sed vere ac realiter & intrinsece, seu inhærenter in eo fieri. Huic assertioni contradicunt Caietanus, & multi Thomistæ in prima parte, quæst. 53. art. 1. vbi Caietanus ait, angelum non moueri tanquam subiectum motus: quod etiam tenuit Heruæus in 1. dist. 17. quæst. 1. artic. 2. insinuat ibidem Ægidius quæstione 10. & à fortiori Durandus, qui cum censeat angelum eo modo, quo est in loco, esse vbique, consequenter negat posse proprie moueri. Et idem sentit Ferrarien. 3. contra Gentes capite 102. & Soto 4. Physicorum, quæstione 2. & libi 6. quæstione 4. Contrarium vero censeo omnino verum & certum, non solum in principiis fidei, sed etiam in naturali ratione. Probatur ergo assertio, primo ex communi ratione veræ mutationis, de cuius ratione est, vt fit in subiecto, quod mutari dicitur, vt constat ex dictis supra de passione, quia per solam denominationem extrinsecam nemo vere mutatur. Sed cum angelus dicitur moueri, seu mutare locum, vere mutatur: aliàs illæ locutiones non essent veræ per proprietatem, sed per Metaphoram, quomodo etiam Deus dicitur descendere aut venire, quod est plane falsum: ergo cum angelus mutatur localiter, veram & realem mutationem in se ipso recipit. Minor à Theologo probari potest ex frequenti modo loquendi sacræ Scripturæ, quê esse proprium, & non Metaphoricum, omnes Sancti intelligunt, quia vbi non est necessaria Metaphora, fingenda non est, maxime vbi tam frequens est locutio, & historica narratio, & nihil alibi in eadem Scriptura dicitur, quod proprietati illius locutionis repugnet.

Vnde sancti Patres in hoc magnam constituunt differentiam inter Deum & alios spiritus creatos, nã cum Deus sit immutabilis, & hoc ipsum Scriptura sæpe doceat, cum alibi dicit Deum descendere, vel quid simile, constat metaphorice loqui. De cæteris vero angelis nunquam dixit esse immutabiles, quin potius sæpe significat hoc esse proprium Dei, vt cum per Antonomasiam dicit *Ego Deus & non mutor.* Neque aliud docet aut patitur ipsa ratio naturalis, etiã loquendo in speciali immutabilitate locali. Vnde etiam Arist. non omnes intelligentias, sed solum primum motorem posuit omnino immobilem: & Diuus Thom. supra quæstione 9. articulo secundo, docens proprium esse Dei esse immutabilem, ait, *spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, & secundum locum per veram potentiam passiuam in eis existentem:* & ideo in quæstione 53. artic. 1. docet angelum moueri dimittendo vnum locum, & acquirendo alium. Quæ est etiam communis sententia Scholasticorum cum Magist. in 2. dist. 9. Alens. in 2. part, quæst: 33. Alber. de quatuor coæquæu. quæst. 9. Marsil. in 2. quæstio. 7. art. 3. Et eundem esse sanctorum Patrum sensum, constat ex Augustin. epist. 57. ad Dardanium, & Ambrosio lib. 1, de Spiritu sancto. ca. 10. vbi optime & disertissime loquitur, & Gregorio 2. Moral. c. 3. & Bernard. serm. 5. in Cantic. *Angelos* (inquit) *de loco ad locum mutari, tam indubitata, quam manifesta probat auctoritas.* Idem sumitur ex Nazianzeno orat. 2. de Theologia, & Damasc. lib. 2. de fide, c. 3. & lib. 1. c. 17. XIV. XV.

Deinde probatur ratione, quia spiritus creatus vere ac proprie est per suam substantiam præsens alicui loco seu corpori, vt in prima assertione probatum est, & in ea præsentia est limitatus, alioqui nõ haberet illam ex natura sua definitam ad vnum corpus, vel ad vnum situm corporum, vt in aliis assertionibus ostensum est: ergo est capax veræ ac propriæ mutationis, quæ in ipso fiat, per quam ex vno loco corporeo ad alium transeat: ergo talis mutatio non solum debet fieri in rebus extrinsecus, quæ circumstant angelum, sed etiam in ipsomet angelo, quia ipsemet vere transfertur *secundum naturam suam*, vt Ambrosius supra loquitur, id est, secundum suam substantiam & realem præsentiam ab vno loco in alium. XVI.

Secundo declaratur & probatur, quia tribus modis intelligi potest mutare angelus præsentiam, vel propinquitatem ad aliquod corpus: vno modo per transitum, vel recessum ipsius corporis tantum: secundo, sine motu locali alicuius corporis per mutationem angeli: tertio, si corpus moueatur, & angelus simul cum illo, & in illo. Quando amissio præsentiæ vel propinquitatis fit primo modo, tunc re vera est sola denominatio extrinseca in angelo, & ideo tunc nõ potest vere dici angelus descendere, aut

omnino

omnino moueri localiter, nam hoc modo etiã Deus ipse definit esse in re in qua antea erat per desitionem talis rei sine mutatione Dei: & vnum corpus potest hoc modo admittere contactum vel circumscriptionem, seu propinquitatem plurium corporum sine mutatione sui, vt supra dicebamus de arbore in flumine existente, vt hac ratione angelus motor alicuius cæli, nec per se nec per accidens mouetur ad motum sui orbis, vt notauit D. Thom. 1. part. quæstione 51. artic. 3. ad tertium, quia licet continue mutet præsentiam ad diuersas partes sui mobilis, id totum est per mutationem mobilis, manente intelligẽtia motrice in eodem situ partiali talis mobilis. Ex hoc igitur primo membro satis constat, variationem loci quasi materialis (vt sic dicam) per denominotionem extrinsecam, non satis esse vt angelus moueri dicatur.

XVII. At vero quando mutatio angeli fit secundo modo, necesse est, vt per mutationem propriam in ipso angelo tanquam in subiecto receptam, amittat vel acquirat præsentiam vel propinquitatem ad corpora, quia illa acquisitio vel amissio non fit per mutationem alterius. ergo necesse est, vt fiat per mutationem ipsius Angeli. Antecedens patet, quia supponimus nullum aliud corpus localiter moueri: impossibile autem est intelligere duas res, quæ antea erant coniunctæ, nunc esse distantes, nisi per mutationem localem alterius. Quod autem sæpe angelus hoc modo mutat præsentiam, euidenter confirmat exemplum de anima rationali, quæ cum separatur à corpore realem præsentiam, quam ad illud habebat, amittit, & acquirit aliam in cælo, vel in inferno, & tunc per se loquendo, & ex necessitate nulla mutatio localis fit, vel in corpore quod ab anima deseritur, vel in aliquo alio; illa ergo mutatio necessario debet intelligi subiectiue & intrinsece in substantia animę. Atq; idem est de mutatione, quæ secundum fidem nostram frequenter fit in eadem anima à purgatorio ad cælum: quæ enim mutatio localis alicuius corporis necessaria est, vt talis mutatio fiat? Idem ergo maiori ratione intelligimus verum esse in angelis, qui in cœlum ascendunt, vel descendunt in terram, nulla facta motione locali in corporibus, quæ per se necessaria fit: & iuxta Theologorum doctrinam comitantur animas, dum ad sua loca tendunt. Et ratio à priori est, quia angelus non tãtum mouetur per accidens, sed etiam per se: esset enim magna imperfectio, in substantia mutabili, seu indigente motu solum posse moueri per accidens ad motum alterius: ergo, dum angelus per se mouetur, se applicando huic vel alteri loco, ille motus non potest esse, nisi in ipso angelo, quia in nullo alio existit.

XVIII. Hinc alterius conuincitur, idem dicendum esse in tertio modo, quo substantia spiritualis simul cum corpore mouetur, vt, v.g. quando angelus assumens corpus, cum illo incedit, vt quando angelus deferebat Habacuc. Primo quidem, quia tunc angelus tam per se mouetur, quam si solus mutaret locum: ergo concomitantia alterius corporis ab ipso moti, non tollit quin ipse vere in se recipiat motum, ac si solus mutaretur. Patet consequentia, quia concomitantia alterius non impedit propriam mutationem, præsertim, quia non tam est concomitantia, quam consecutio ordine naturę posterior, vt iam declaro. Antecedens autem patet primo in illo exemplo de Habacuc, quia angelus tunc non ferebatur, sed secum ferebat hominem: ergo ipse angelus per se mouebatur, homo vero quasi consequenter ad motum, seu virtualem contactum angeli: sicut quando homo vel equus mouetur, trahens lapidem aut currũ, magis per se mouetur homo aut equus, quam res, quæ trahitur. Atque idem in rigore est, etiamsi angelus moueatur in corpore assumpto, motu, qui videtur progressiuus, nam licet quoad nos, seu in externa specie videatur moueri per accidens, quia totum illud apparet per modum vnius corporis viuentis, tamen re vera non est vnum per se id, quod mouetur, sed duo, quę non habent inter se vnionem, nisi motoris & moti, & ideo angelus nõ proprie mouetur ad motum corporis, sed seipsum mouet, & secum defert tale corpus, quod vocatur assumptum accidentaliter, propter motionem cum peculiari modo & repræsentatione. Tunc ergo etiam proprius motus angeli in ipso recipitur.

Quod præterea ita declaro, quia licet virtus motiua vtriusque, scilicet, angeli, & illius corporis, sit in solo angelo, tamen non vno impulsu, neq; vna actione mouet vtrumq; , nam actio qua mouet corpus, est in ipsomet corpore (loquor enim in transeunte) illa vero non sufficeret ad mouendum, seu deferendum simul ipsum angelum, tum quia nulla supponitur colligatio inter angelum & corpus, ratione cuius moto corpore feratur angelus, nisi ipse seipsum ferat, vt ita loquar. Tum etiam, quia posset angelus impellere & proiicere corpus manens ipse immotus. Addo præterea, etiamsi demus angelum tunc moueri per accidens, necessarium esse, vt in se recipiat mutationem, qua vere & in se mutetur, quia vere mutat formalem locum (vt sic dicam) in quo antea erat: sicut homo qui defertur in naui, licet dicatur moueri per accidens, tamen in se vere recipit mutationem, quia licet non mutet materialem locum circundantẽ, mutat tamen formalem locum, quem Arist. dixit esse immobilem. Vnde non dicitur moueri per accidens, quia non vere in se mutatur, sed vel quia illa mutatio non per se fit, sed consequenter ex alia mutatione, vel certe, quia nõ mouetur vt totum, sed per modum partis vnius integri mobilis. Et optimum exemplum est in anima rationali coniuncta corpori, quæ licet per accidens moueri dicatur moto corpore, nihilominus vere ipse in se mouetur, & mutat suum partialem locum: multo ergo magis id verum erit in angelo, qui non minus definitur suo adæquato loco, quam anima corpore. XIX.

Tandẽ probatur ratione his omnib. rebus communi, quia quando angelus hoc modo mouetur cũ alio corpore, licet non amittat præsentiam substantialem ad illud corpus, cum quo mouetur, amittit tamen propinquitatem, quam habebat prius ad alia corpora, quibus corpus motum ab ipso prius erat propinquum, vt v. g. cum angelus loquebatur cum beata Virgine, sicut illud corpus per quod loquebatur, erat propinquum Virgini, etiam substantia angeli erat propinqua, non per intimam præsentiam substantialem intra corpus Virginis, quia supponimus fuisse definitiue in illo corpore, sed per quandam localem propinquitatem. Non enim capit mẽs quod corpus illud, in quo angelus loquebatur, esse propinquum Virgini, & angelus per suam substantiam esset intime & definitiue in illo, & quod non haberet quandam proportionalem, veram tamen & propriam propinquitatem substantiæ suæ ad corpus Virginis. Cum ergo ille angelus discedebat per motum localem sui corporis, sicut corpus illud amittebat propinquitatem, & paulatim fiebat magis ac magis distans corporaliter, ita & angelus substantialiter & localiter modo sibi proportionato. Ergo non poterat id fieri sine propria mutatione recepta in ipsa substantia angeli. Patet consequentia, quia propinquitas inter duas res non potest amitti vel mutari, nisi per mutationem alterius earum, sed tunc non fuit mutatum localiter corpus Virginis: ergo non potuit amitti illa propinquitas, nisi per mutationem propriam ipsius substantiæ angelicæ. XX.

Nec dici potest, per solam mutationem corporis assumpti mutatam fuisse propinquitatem inter substantiam angeli, & corpus Virginis, quia illud corpus assumptum neque erat fundamentum, neq; extremum illius relationis: ergo per solam mutationem eius non tollitur illa relatio. Vnde potuisset optime XXI.

illud corpus moueri, vel à Deo, vel ab ipso angelo per impulsum, vel disipari & corrumpi, manente substantia angeli æque propinqua corpori Virginis, vt, v.g. aliquid operando in aëre, vel in alio corpore intromisso in locum alterius: ergo non satis est mutatio facta in corpore, vt substantia angeli amittat propinquitatem, nisi in ipsamat fiat aliqua mutatio. Sic igitur satis constat, his duobus vltimis modis explicatis angelum ita vere ac proprie moueri, vt ipse sit proprium subiectum illius mutationis, ratione cuius moueri dicitur.

XXII. Neque contra hanc assertionem, aut præcedentes aliquid obiiciunt auctores citati, cui specialiter respondere necesse sit. Solum enim supponunt fundamentum illud quod in re spirituali non sit propriũ & intrinsecum Vbi, & ex illo consequenter philosophantur, si enim angelus non habet intrinsecum Vbi, nec intrinsecum motum habere potest: nos autẽ contrario modo progredimur ab eo, quod notius & euidentius videtur ad contrariam resolutionem propositę quæstionis demonstrandam.

Quinta assertio dicẽs quæstioni respondens.

XXIII. *Angeli habent proprium & intrinsecum Vbi.* Dico ergo quinto. In substantia finita immateriali datur proprium & intrinsecum Vbi illi proportionatum. Hæc assertio sequitur manifeste ex dictis, eamq; defendit late ab impugnationib. Gregorii Capreolus in 2. distinct. 6. quæst. 1. artic. 2. ad argumenta vltimo loco posita contra secundam conclusionem: vbi indifferenter videtur loqui quoad hoc de corporibus & spiritibus. Loquor autem de substantia finita, quia nunc de Vbi accidentali agimus, quod non habet locum in Deo: de quo etiam supra disputation. 30. sect. 7. dictum est, & infra soluendo argumenta aliqnid addemus. Assertio ergo posita euidenter, vt existimo, infertur ex præcedentibus, nam omnis motus intrinsece inhærens alicui subiecto, relinquit in eo aliquem realem terminũ, & non potest esse via in vno subiecto, & terminus in alio, cum via nihil aliud sit, quam intrinseca acquisitio & dependentia eius rei quæ fit: vnde si via fit in aliquo subiecto, in eodem fit res, quæ per illam acquiritur. Ex hoc enim principio supra argumentati sumus de Vbi corporum: est autem illud principiũ ex se generale ad omne subiectum, omnemq; mutationem, nam ratio facta vniuersalis est, & abstracta. Sed in substantia angeli cum mouetur localiter ineſt aliqua vera mutatio realis, vt ostensum est: ergo aliquid per illam acquiritur vel amittitur in tali substãtia illi intrinsecum, seu inhærens. Hoc autem non potest esse nisi Vbi, quia motus localis non tendit nisi ad Vbi, ergo datur in substantia spirituali finita intrinsecum Vbi. Et hęc ratio, quæ per se sola mihi videtur sufficiens suppositis principiis positis, euidentius constabit declarando quale sit hoc spirituale Vbi, quod in sequenti sectione commodius fiet.

SECTIO IV.

Quam proportionem seruent inter se vbi corporis & spiritus.

I. PRius quàm respondeamus fundamẽtis prioris sententiæ præcedenti sectione positis, amplius declaranda est ratio & natura ipsius spiritualis Vbi, quod non potest à nobis fieri, nisi per proportionem ad Vbi corporeum, & illa inter se comparando.

II. *Vbi angelicũ specie differt ab Vbi corporeo.* Dico ergo primo, Vbi angelicum specie diuersum est ab vbi corporeo. Probatur, nam vbi corporis materiale est: Vbi vero angelicum spirituale. Deinde, ratione Vbi corporei subiectum eius est ita extensum in ordine ad locum, vt sit totum in toto, & pars in parte spatii quod occupat: at vero ratione Vbi spiritualis subiectum non est ita extensum, sed indiuisibiliter præsens, ita vt si præsentia sit ad spatium diuisibile, totum subiectum eius sit in toto, & totum in qualibet parte. Tertio, Vbi corporeum tale est, vt non admittat secum in eodem spatio aliud corpus naturaliter existens: Vbi vero angelicum ex vi, & natura sua non excludit ab eodem spatio quodlibet aliud Vbi, siue corporeum siue spirituale. Ex his ergo satis colligitur essentialis diuersitas inter hæc Vbi, & consequenter inter motus locales corporis & spiritus: de quo iterum occurrit sermo infra sect. 5. vbi conuenientia & differentia inter hæc magis declarabitur.

III. Dico secundo: De Vbi angelico est cum proportione philosophandum, sicut de Vbi corporum, quantum ad multa in quibus conueniunt, quæq; ad rem præsentem spectant. Probatur applicando sigillatim, & cum proportione: quæ de Vbi corporeo in 1. sect. diximus.

Prima conuenientia inter Vbi corporis & spiritus.

IV. PRimo ergo hoc Vbi angelicum est modus substantiæ angelicæ, ex natura rei distinctus ab ipsa à quo formaliter habet talis substantia præsentiam substantialem, quantum est ex parte sua ad corpus occupans tale spatium. Probatur, quia hoc Vbi est aliquid, quod acquiri potest, & amitti per verum motum realem inhærentem ipsi substantię spirituali: quidquid autem eiusmodi est, distinguitur saltem ex natura rei ab illa substantia, in qua amittitur vel acquiritur, vt sæpe in superioribus probatum est. Hæc autem distinctio modalis sufficit in præsenti, quia per localem motum non transmutatur substantia secundum aliquam rem ab ipsa realiter distinctam; ideoque nec motus ipse localis distinguitur realiter à mobili, sed modaliter. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam motus localis, cum sit subiectiue in substantia angeli, vt ostendimus, necessario debet esse modus eius, & ex natura rei distinctus ab illa, quia est aliquid positiuum reale & absolutum, quod potest esse & non esse in illa: ergo & Vbi, quod est intrinsecus terminus talis motus, est motus intrinsece afficiens ipsam substantiam angeli.

Vbi angeli est modus substãtiæ ab illa distinctus.

Vide D. Tho in 2. d. 37. q. 1. & Scot. in 2. d. 2. q. 9.

V. Præterea, quod effectus formalis talis modi sit constituere præsentem substantiam angeli hic, vel ibi ex eadem proportione ad corpora intelligi potest. Item quia ex dictis de motu angelico & ex aliis principiis positis, facile intelligitur, hunc effectum formalem esse necessarium in substantia angeli, & non est alia forma à qua possit dari, neque etiam est alius effectus formalis, quem possit dare prædictus modus: ergo. Consequentia cum minori satis per se notæ sunt. Maior declaratur breuiter, nam substantia angeli vere per se ipsam adest intime alicui corpori, illa autem præsentia, licet vt dicit ordinem ad alterum sit relatio, tamen vt est fundamentum illius relationis, est quid absolutum, non tantum in corpore, sed etiam in substantia angeli, & posset explicandi gratia vocari *adsentia*. Hoc autem fundamentum ex parte angeli non est sola substantia eius. Nam angelus, verbi gratia, qui est nunc præsens huic aulæ illemet secundum totam substantiam suam potest esse in cælo, & ibi non fundaret relationem præsentiæ ad hanc aulam in eodem loco manentem: ergo sola substãtia angeli, vt sic secundum se nec est fundamentum talis relationis, neq; formale extremum, ad quod terminatur relatio alterius: ergo oportet aliquid aliud adiungere illi substantiæ: hoc autem nihil aliud est, quam illud esse ibi quod per modum absolutæ præsentiæ intelligitur in tali substantia, quod

Effectus formalis Vbi angelici constituere angelum in præsentia rem.

quod necesse est formaliter prouenire ab aliquo intrinseco modo illius substantiæ, ergo.

VI. Respondeti solet id, quod ex parte angeli additur, vt proxima ratio fundandi hanc relationē, non esse modum aliquem in ipso angelo, sed esse operationem eius in corpus. Sed hanc euasionem inferius refutabimus, ostendendo hanc operationem neque esse necessariam ad illam relationem, nec posse esse fundamentum, aut rationem talis præsentiæ. Et declaratur breuiter ex dictis de motu angeli, quia non potest angelus habere illam præsentiam, formaliter per solam denominationem ab aliquo corpore, vel à qualibet alia re illi extrinseca, nam fieri potest vt recedente quolibet corpore, & à quolibet alio aduenient, angelus eundem præsentiæ modum ex parte sua retineat, vt in argumentis superius factis declaratum est: & in sequentibus necessario inculcabitur sæpius: ergo hic effectus formalis absolutæ præsentiæ, seu existendi hic aut ibi, est ab aliquo modo intrinsece existente in ipsa substantia angeli, quod esse non potest, nisi ille modus superius à nobis declaratus.

Secunda conuenientia.

VII. *Vbi angelicum non habent dependentiam à corpore extrinseco.*

SEcundo, hoc Vbi conuenit angelo, per se loquendo, independenter à corpore extrinseco, à quo fortasse hic & nunc distat, vel in quo forte oi eratur, sicut dicebamus superius Vbi intrinsecum conuenire corpori independenter à corpore circumscribente. Probatur eodem modo, quia in nullo genere causę pendet talis modus angelicus à tali corpore, quia neque vt à forma extrinsecus denominante, vt ostensum est, neq; vt ab efficiente: quia corpus non agit per se in spiritum naturaliter loquendo: & de aliis generibus causarum res est clara. Neq; etiam pendet vt à termino, quia non est relatio prædicamentalis, sed ad summum est fundamentum eius, & hoc magis statim confirmabitur.

Tertia conuenientia.

VIII. TErtio addendum est, hoc Vbi angelicum non solum non pendere ex hoc, vel illo corpore simul existente, verum etiam nec simpliciter à corpore, in quo etiam seruat proportionem cum Vbi corporeo, quantum ad hoc quod sicut Vbi intrinsecum vnius corporis essentialiter non requirit aliud corpus circumdans, sed potest manere etiamsi reliquum spatium vacuum sit, ita angelus potest retinere idem Vbi reale, spirituale & intrinsecum, non solum si corpora mutentur, verum etiam, si omnino auferantur, & spatium corporibus vacuum relinquatur. Probatur, quia tale Vbi, sicut non pendet ex singulis corporibus, ita nec ex omnibus simul, neq; ex corpore determinate, neque confuse aut disiunctim, quia non est maior ratio vnius, quam alterius dependentiæ.

IX. Secundo, quia hoc Vbi angelicum non dicit essentialem habitudinem ad spatium reale, & corporeum: ergo omnino ablato tali spatio manere poterit. Antecedens probatur, quia vel illa habitudo ad tale spatium esset vt ad causam, vel vt ad effectū, vel vt ad terminum, nullum istorum dici potest cū probabilitate: ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia, vt iam dixi, spatium corporeum non agit in spiritum per se & naturaliter, siue sit sermo de hoc spatio determinate sumpto, siue absolute de hoc vel quocunque alio ibi succedente. Quoad secundam partem probatur, tum quia spatium corporeum vt sic, & ratione suæ entitatis non est effectus alicuius spiritus creati per se & ex necessitate loquendo. Et quamuis angelus possit aliquid operari in tali spatio, tamen neque hoc semper necessarium est, neque illud esse potest ratio præsentiæ, sed potius supponit præsentiam, vt statim declarabo. Quoad tertiam autem partem probatio constat ex dictis, quia hic modus non consistit in relatione prædicamentali, quia secluſa intelligi non potest in præsenti materia dependentia essentialis ab aliquo vt à termino. X.

Tertio argumentor in hunc modum: ponamus angelum aliquem secundum substantiam suam esse intime præsentem alicui corpori: potest ergo Deus annihilare illud corpus, conseruando omnino immutatam substantiam angeli, omni genere mutationis realis, & sine productione aut successione alicuius corporis, sed relinquendo spatium illud, quatenus corporale erat, inane: in his enim omnib. nulla est repugnantia, vt per se notum videtur. Rursus reproducat Deus illud corpus cum eodem Vbi quod ante habebat, in hoc enim etiam non est repugnantia. Tunc sic concluditur, angelus ille æque est intime præsens corpori illi reproducto, ac erat antequam annihilaretur: ergo est in angelo idē modus extrinsecus existendi hic, ratione cuius habet illam præsentiam: ergo semper angelus retinuit in se illum modum intrinsecum, etiam quādo illud spatium vacuum manst, in quo modo ostendimus Vbi angelicum consistere: atque ita concluditur, tale Vbi per se non pendere ab spatio corporeo. Maior videtur per se nota, quia angelus immutatus manst, & corpus recuperat eundem locum, seu intrinsecū Vbi: ergo erunt tam propinqui & intime sicut anteą erant. Item si corpus sine interruptione suæ existentiæ perseueraſſet in eodem loco, & angelus etiam fuisset immutatus, semper fuissent æque simul: ergo licet interrupta fuerit mutua præsentia per ablationem alterius extremi, si illud restitutum fuit ad eundem statum, erit eadem propinquitas. Prima vero consequentia etiam est nota ex superioribus, quia ad fundandam mutuam propinquitatem non satis est fundamentum, seu Vbi vnius extremi sine alio. Item, quia licet corpus illud restitutum fuisset ad idem Vbi, si angelus inde fuisset mutatus, non haberent inter se eandem propinquitatē: ergo oportet, vt perseueret in angelo aliquid, quod per mutationem eius potest acquiri aut perdi; quod necesse est esse modum intrinsecum eius. Secunda vero consequentia patet ex prima suppositione: nam corpus annihilatum fuit sine mutatione reali angeli. & consequenter reproductum fuit sine reali additione facta in angelo ergo omnis modus realis qui reperitur in angelo ante annihilationem illius corporis, & post reproductionem eius, perseuerauit in angelo toto eo tempore, quo corpus illud fuit annihilatum & spatium vacuum. Ergo Vbi angelicum quantum est ex se æque potest conseruari siue spatium sit reale & corporeum, siue inane, seu nihil præter ipsum angelum.

Quarta conuenientia.

XI. QVarto ex dictis à fortiori infertur, hoc Vbi angelicum intrinsece non pendere ex operatione angeli in corpus aliquod, neq; ex aliqua alia reali vnione ad corpus. Probatur, quia si nō pendet ex corpore, vt ostensum est, multo minus pēdebit ex operatione in corpus. Deinde ex propriis, quia si vbi angelicū pendet ex operatione in corpus, vel est à priori, tanquam à causa seu ratione ipsius præsentiæ angelicæ, vel à posteriori, ita vt sit operatio necessario consequens præsentiam, neutrum dici potest, ergo. prior pars antecedentis probatur primo, quia operatio, quæ ab angelo fit in corpus, aut intelligitur transiens & recepta in ipso corpore, aut immanens in ipso angelo: prior in se est materialis, & saltem ob hanc causam non habet causalitatem in angelū, quæ proprie causalitas per influxum realem dici possit. Et etiā actio illa extrinseca angelo, quæ proinde ad summum potest extrinsece denominare actu operantem hic, non vero potest formaliter conferre intrinsecum modum spiritualem, in ipso angelo existentem.

XII. Posterior vero operatio immanens, à qua effectiue prodit transiens, non est nisi volitio qua angelus vult operari in corpus. Hæc autem volitio non potest per se ipsam formaliter constituere angelū huic corpori præsentem, quia illa volitio est quidam actus existens in voluntate: modus autem intrinsecus, quo diximus angelum constitui alicubi, est proxime & immediate afficiens ipsam substantiam angeli, sicut & motus localis eius: nō est ergo formaliter qualitas neque actio vitalis, sed quoddam accidens alterius rationis & proprii prædicamenti. Vnde etiāsi intelligamus angelum carere omni actu vitali, optime intelligimus ipsum manere substantialiter præsentem, vbi antea erat ergo hoc Vbi angelicum non constituitur formaliter per illam operationem. At vero effectiue potest quidem hoc Vbi causari à voluntate angeli, tamen hoc non fit per volitionem, quatenus per illam vult operari in corpus, sed per volitionem qua vult se mouere & applicare huic vel illi loco: quæ volitio est obiectiue diuersa. Adde quod licet ab hac voluntate effectiue fiat ipsum Vbi, non tamen necesse est, vt ab illo pendeat in conseruari: postquam enim angelus per voluntatem se mouit & fecit præsentem alicui corpori, etiamsi non habeat illam actualem voluntatem, dummodo non habeat contrariam inde recedendi, ibi manebit præsens, quia non est à quo necessario mutetur. Ergo nullo modo pendet Vbi angelicum ab eius operatione vt à causa.

XIII. Et confirmatur, nam potius operatio angeli in corpus pendet ab eius Vbi aliquo modo, vt à causa, id est vt à conditione necessaria quam supponit, nam agens finitum licet spirituale sit, sicut operatur ex præsuppositō subiecto, ita prærequirit coniunctionem, seu propinquitatem ad illud, vt in illud agere possit iuxta ea, quæ supra late tradidimus disp. 18. Illa autem propinquitas supponit ex parte angeli tale Vbi, nam ex vi solius substantiæ suæ, vt sic illam non habet: ergo operatio in corpus supponit Vbi angelicum: non est ergo causa illius, nisi forte finalis, quatenus videlicet, angelus se applicuit ad tale corpus, Vt in illud operaretur, quę causalitas est impertinēs ad rem præsentem.

XIV. Probatur iam alterum membrum, nimirū, quod operatio angeli in corpus non sit requisita tanquam necessario consequens ad Vbi angelicum, primo, quia talis operatio est libera angelo, non solum vt absolute existenti, sed etiam vt existenti, hic: seu vt habenti talem modum præsentiæ, cum nihil cogitari possit, quod voluntatem angeli necessario determinet ad talem operationem, per se & ex natura rei loquendo, & seclusis extraordinariis actionibus Dei. Secundo, quia operatio angeli in corpus non potest esse nisi motio localis ipsius corporis, vt supra disp. 35. ostensum est, sed vt angelus habeat suum intrinsecum modum præsentiæ, & respectum propinquitatis ad tale corpus alicubi existens, impertinens est quod tale corpus localiter moueatur, vt per se videtur notum: ergo sine causa dicitur illa motio necessario sequi ex vbi angelico.

XV. Tertio id patet inductione, quæ vtrumque membrum dilemmatis confirmat. Nam inprimis anima rationalis separata habet etiam suum intrinsecum Vbi, vt probant omnia, quæ diximus, nam illa communia sunt substantiæ finitæ & spirituali vt sic, & tamen anima separata nullam habet operationem in corpus. Secundo angeli, iuxta communem sententiam Theologorum creati sunt in cœlo Empyreo, & tamen in illo operari nihil poterunt, cum immutatum semper manserit: habuerunt ergo ibi præsentiam sine operatione. Nam quod Capreolus in 2. distinct. 2. quæst. 1. ait, eos affuisse ibi ornando cœlum, verba tantum sunt: interrogo enim an ornauerit cœlum effectiue, ornamentum aliquod in illis faciendo: & hoc dici non potest, quas enim qualitates, aut quam rem aliam in illud cœlum produxissent? Aut intelligit ornasse quasi formaliter, vt gemma ornat annulum, aut princeps thronum in quo sedet, & hic modus ornatus consistit in sola præsentia sine operatione. Adde dæmones esse in inferno nō vt ornent illud, neq; vt ibi operentur, sed vt patiantur potius, quam passionem multi Theologi putant consistere præcipue (quoad pœnam sensus) in violenta detentione intra infimum & vile corpus, quod ea ratione apprehendunt vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Et quamquam fortasse præter hanc pœnam sit alia maior, tamen nō est dubium, quin etiam illa sit pœna, & quin potuerit esse sola, si Deus voluerit: & tamen illa in rigore non includit aliquam actionem vel passionem extrinsecam præter intimam præsentiam. Præterea angeli, vt certo credimus, inter nos versantur, & nobiscum adsunt, & tamen non semper actu operantur, vel in nobis vel in hoc medio aëre, qualis enim fingi potest probabiliter talis cōtinua operatio? Nam quod quidam aiunt semper esse attentos ad operandū, si necesse sit, nil refert ad rem præsentem, quia illa attentio est actus mere immanens, & in cœlo existentes habere illū possent. Quod si respondeant hic iam habere applicatam virtutem, hoc, præter internum propositum voluntatis, nihil aliud est, quam esse iam præsentes & quasi approximatos ad agendum etiamsi nō actu agant, & hoc est quod nos intendimus.

His rationibus conuicti fatentur aliqui necessariā XVI.
non esse actualem operationem angeli in corpus, vt habeat prælentiam seu propinquitatem substantialem ad illud: dicūt tamen necessariam esse aliquam vnionem realem angeli ad corpus, ratione cuius immediate dicatur esse in corpore cui est vnitus, & ratione illius dicatur esse distans aut propinquus aliis corporibus, quia hæ relationes non possunt intelligi in angelo nisi medio corpore, neque per corpus possunt conuenire nisi posita aliqua vnione ad tale corpus. Quod per quandam proportionem ad animam rationalem corpori vnitam intelligi & declarari potest. At vero qui ita sentiunt, quippiam nouum excogitarunt, minime necessarium, & inexplicabile. Quis enim ex veteribus & grauibus Theologis posuit vnquam inter angelum & corpus formalem vnionem, secluſa efficientia? aut quæ est necessitas huius formalis vnionis ad intelligendam intimam præsentiam & distantiam substantiæ spiritualis cum corporali? Quamuis enim in anima hoc inueniatur, quia est forma corporis, & in diuino Verbo, respectu corporis Christi, vel potius in corpore respectu Verbi propter peculiare mysterium vnionis hypostaticæ, tamen inter Deum & omnes creaturas corporeas inuenimus intimam præsentiā substantialem sine tali vnione. Quod si quis dicat ibi interuenire efficientiam, & vnionem esse necessariam vbi deest efficientia, contra hoc est, quia, vt supra vidimus, efficientia non est ratio illius præsentiæ ex parte Dei, sed potius illam supponit, ex parte vero creaturæ, efficientia illa est necessaria, quia per illam, & consequenter fit præsens. Et similiter vnio animæ, quamuis simul sit cum intima præsentia substantiali inter animam & corpus, non tamen est ratio illius, neque in re omnino idem cum illa, nam prius natura, quam per generationem anima vniatur corpori, per creationem fit intime præsens illi: & in resurrectione, verbi gratia corporis Christi, priusquā illa anima iterum vniretur corpori, per motum localem ascendit à limbo vsq; ad sepulchrum, qui motus localis non fuit per se primo terminatus ad vnionem animæ cum corpore, sed ad præsentiam localem ad quam statim subsecuta est vnio: non est ergo vnio ratio præsentiæ, sed potius præsentia supponitur ad vnionem. XVII.

Vnde secundum absolutam potentiam non conuertuntur in subsistendi consequentia, sed prior est præ-

præsentia. Nullo enim modo fieri potest vt fiat vnio animę ad corpus sine intima præsentia & propinquitate ipsorum, vt per se notum est: è conuerso autem nihil repugnat manere animam secundum substantiam suam præsentem corpori, & nõ vnitam illi formaliter. Vt verbi gratia, in instanti mortis cum naturaliter dissolnitur vnio ex defectu dispositionũ corporis, facilime posset Deus facere vt anima ibi præsens maneret localiter immutata, nã quid repugnat cõseruare ibi animam præsentem sine formali vnione? sicut est præsens cœlo & purgatorio absq; simili vnione. Præterea supra ostensum est esse in angelis modum quendam intrinsecum existendi alicubi omnino independentem à corpore, qui ex parte ipsorum sufficit, vt si corpus ibidem existat, habeant inter se intimam & realem præsentiam: ergo præter illum modum non est necessaria aliqua realis vnio inter Angelũ & corpus propter præsentiã: ergo simpliciter necessaria non est, quia nulla alia ratio huius necessitatis excogitari potest.

XIX. Præterea est talis vnio inexplicabilis: primo quia non potest esse vnio substantialis, vt est per se manifestum in angelis, de quibus loquimur, quia neq; informant substantialiter corpora, neque illa suppositant, aut communicant illis suam subsistentiam vel existentiam: præter quos modos nulla potest intelligi substantialis vnio rei spiritualis ad corporalem. Neq; etiam esse potest vnio accidentalis, quia secluſa vnione per modum continuationis, qualis est media quantitate, quæ non habet locum inter spiritum & corpus non potest intelligi vnio accidentalis inter substantias, nisi aut per solam approximationem, & intrinsecam denominationem, vt est in corporibus inter locum & locatum, inter vestem & vestitum: aut per efficientiam seu impressionem aliqualium qualitatum, vt ignis dici potest vnitus ferro candenti, & Deus vnitus animæ iusti: neque præter hos hactenus excogitatus est alius modus vnionis accidentalis inter substantias. Adeo vt Nestorius & alii hæretici, qui affirmarunt esse solam vnionem accidentalem inter Verbum diuinum & Christum hominem, nullo alio modo illam explicare potuerint.

XVIII. Ex ratione declaratur, nam cum aliqua duo realiter vniuntur, non per continuationem, sed per immediatam coniunctionem eorum inter se, necesse est vt aliquod esse reale vnum alteri cõmunicet, quia omnis vnio realis ad hoc tendit, vt ex extremis vnũ quid coalescat, quod non fit nisi quatenus vel ex eis resultat aliquo modo Vnum esse, vel Vnum alteri cõmunicat suum esse. Sed ex duabus substantiis vt sic non consurgit aliquod vnum esse accidentale, neque vna earum formaliter seu per seipsam potest communicari alteri esse accidentale, nisi improprium, id est, per extrinsecam denominationem, quia substantia vt sic non habet in se tale esse, & non potest per se ipsam formaliter communicare, nisi quod in se habet. Ergo non potest inter substantias vt sic intercedere accidentalis vnio, nisi vel effectiua, vel per aliquam extrinsecam denominationem seu relationẽ, quæ non sunt veræ & reales vniones, neque requirũt proprium modum vnionis in aliquo extremorum. Accedit quod omnis modus vnionis reducitur ad aliquod genus causalitatis intrinsecæ: angelus verò assistens alicui loco, si in illo nihil causat effectiue nihil omnino causat, neq; enim intelligi & explicari potest quid intrinsece per se ipsum causet in corpore: ergo neque intelligi potest quam peculiarem vnionem habeat ad illud. Neque est maior ratio, cur Angelus habeat talem vnionem ad corpus, quam corpus ad Angelum, cum non plus causet Angelus in corpus, quam corpus in Angelum: ponere autem hunc modum realem in corpore, valde improbabile est & incredibile. Item alias etiam anima separata esset capax huius vnionis ad corpus, secluſa informatione, quia etiã illa potest esse intime præsens in aliquo corpore; illud autem inauditum est, & inintelligibile. Tandem eadem ratione oportebit dicere quando duo corpora ponuntur penetratiue diuina virtute, habere inter se realem modum vnionis, præter propria & intrinseca Vbi, & relationes præsentię inde resultantes consequens autem plane falsum est quia illud est omnino superfluum, & sine fundamẽto. Quod si duo corpora possunt intelligi sibi intime presentia penetratiuè absque tali modo, cur non potuerunt intelligi substantia corporea, & spiritualis inter se etiam mutuo & intime præsentes absque illo modo vnionis gratis confícto & inexplicabili.

Situs angelus vt in loco in corpore, in quo non operatur.

XX. RElinquitur ergo, proprium Vbi angelicum & spirituale per se non pendere ex vnione reali vel operatione in corpus: ideoque posse spiritualem substantiam per suum Vbi intrinsecum esse intime præsentem alicui corpori habenti proprium Vbi accommodatum ad illam præsentiam, quamuis inter ea non sit actio vlla vel operatio, sicut vnum corpus potest esse propinquum alteri vel etiam penetratiue præsens sine actione. Tunc vero suboritur quæstio, quæ potest esse magis de modo loquendi quam de re, an tunc angelus, qui sic est præsens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco. In quo videtur esse diuersitas opinionum inter Diuum Thomam & sequaces, & Scotum cum suis, nam Diuus Thomas negat, Scotus vero affirmat, quia ad id sufficit præsentia substantialis, ratione cuius dicimus angelos esse in cœlo, aut esse hic, vtique vt in loco. Sed si in Philosophico rigore loquamur, sententia Diui Thomæ verior est, quia in tali corpore nulla habitudo intelligi potest ad angelum, ratione cuius dicatur locus eius, quia solum habet habitudinem propinquitatis, vt ex dictis patet: sola autem propinquitas non sufficit: cur enim potius dicetur corpus locus angeli, quam è conuerso, cum etiam in angelo sit relatio propinquitatis ad corpus? Item etiam inter corpora locatum est propinquum loco quod non est satis vt sit locus eius. Item si duo corpora sint penetratiue in eodem spatio, neutrum est locus alterius, etiamsi sibi sit propinquissima: ergo similiter, &c. Ratio deneque est, quia locus extrinsecus (de hoc enim solo potest versari quæstio) habet rationem continentis; corpus autem illud nullo modo continet angelum, neque ab eo continetur, sed recte concomitanter sunt simul. Nec Scotus oppositum probat aliquo argumento, sed solum probat substantialem præsentiam angeli, respectu talis corporis. Vnde vero ortum habuerint illæ locutiones, angelus est in cœlo, & similes, & quomodo intelligendæ sint, explicabimus paulo inferius, vbi hoc magis declarabimus & confirmabimus.

Quinta conuenientia.

XXI. *Angelus ante mundum creatus intrinsecum Vbi haberet.*

QVinto ex dictis concluditur, si Deus creasset angelum ante mũdum corporeum, habiturum necessario fuisse suum proprium Vbi intrinsecũ, quod esset modus substantiæ eius, in quo etiam seruat proportionem ad corpus, vt à nobis explicatum est. Probatur primo ex dictis, quia hoc Vbi angelicum non pendet ex corpore: ergo quamuis nulla sint corpora, est capax angelus proprii Vbi: ergo ex hac parte non est repugnantia. Alioqui vero ex limitatione angelicæ naturæ oritur intrinseca indigentia & necessitas talis Vbi, etiamsi corpora non sint. Quod ità declaro nam si post creatum angelum Deus creet corpus, seu hunc mũdum, ex vi creationis vtriusque non

sequitur per locum intrinsecum, quod angelus & corpus sic creata, sint inter se distantia seu intime præsentia substantialiter. In quo est magna differentia inter Deum & angelos, nam quandocunq; , & quomodocunque corpus creatur, necesse est vt habeat Deum intime præsentem per essentiam, quod prouenit ex immensitate Dei: angelus vero non est immensus, & ideo non necessario est per suam substantiam præsens in omni corpore quod creatur vel generatur vt etiam nunc in rebus huius mundi videre licet: ergo quamuis angelus esset creatus ante corpus non necessariò esset intime præsens corpori postea creato ex vi solius creationis eius, quanquam si Deus veller, posset etiam ita creare corpus illud, vt statim haberet intimam præsentiam cum angelo, & angelus ad illud, quia in hoc etiam nulla est repugnantia.

XXII. Ex vtroque autē infertur quod intendimus. Nam si corpus & angelus sic creata, non habent intimam præsentiam, ideo est, quia vtrumq; habet limitatum Vbi, inter quæ est aliqua distantia, vel realis, vel quæ apta est realis fieri: vt infra declarabimus. Cuius etiā signum est, quia ille angelus posset fieri præsens illi corpori per propriam mutationem localem, sicut nunc per motum fit angelus præsens corpori quod antea non erat, vt supra declaratum est: ergo tunc angelus per illum motum acquirit nouum Vbi, quod potest esse adæquatū virtuti eius: ergo amittit quod antea habebat, quodq; in sua creatione acceperat, etiam ante corpora. Si vero è contrario corpus illud ita creetur, vt statim sine noua mutatione in angelo facta sit intime præsens illi, hoc etiam est signum habuisse iam antea intrinsecum Vbi, in quo posit illa præsentia fundari, posito alio extremo proportionali. Cuius etiam argumētum est, quia post creatum illud corpus, posset angelus inde discedere, & amittere propinquitatem ad tale corpus per sui mutationē absq; mutatione corporis: ergo amitteret tunc aliquem intrinsecum modum existendi, quem habebat etiam antequam corpus crearetur, qui modus nihil esse potest, nisi intrinsecum Vbi. Itaq; quia substantia angeli finita est, necessario recipit limitatum modum existendi, secundum quem posit esse absens vel præsens, distans vel propinquus aliis rebus finitis. Quo fit vt talis modus necessario sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

XXIII. Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creatur: necessario habet aliquod Vbi proportionatum, etiamsi nulla alia res creata sit, quod prouenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices non esse simile, quia corpus necessario secum affert & constituit spatium reale ac extensum, non vero angelus. Respondetur hoc discrimen esse impertinens, nam inde solum sequitur Vbi corporis esse extensum & corporeum, non vero vbi angelicum. Hactenus enim nihil diximus de spatio reali, neq; ad reale Vbi in communi necessarium existimamus esse spatium reale: spatium vero imaginarium, vel ad omne vbi necessarium est, vel ad nullum quia in re ipsa vere nō est necessarium, cum in re nihil sit, secundum modum autē concipiendi nostrum, neq; Vbi corporeum, neq; Vbi spirituale explicari à nobis potest nisi per quandam habitudinem ad spatium imaginarium. Sicut ergo vnicum corpus intelligitur habere suum Vbi sine habitudine ad rem aliam distinctam à se, quia realiter adest illi spatio: q à nobis concipitur vt vacuum, si nihil ibi sit, ita substantia spiritualis, etiamsi sit in mundo sine vllo corpore, habere potest suum Vbi reale, non per habitudinem ad aliquid distinctum à se, sed quia alicubi adest, vbi etiam posset adesse corpus si ibi crearetur & vbi nos etiam concipimus spatium, quod licet intelligamus esse vacuum corpore, iam tamen non est vacuum omni substantia creata, cum vere ac realiter ibi angelus sit. Atque huic sententiæ fauet Aristoteles 1. de cœlo capite 9. textu 100. vbi ait extra cœlum esse intelligentias separatas fœlicissimam vitam agentes.

An Vbi intrinsecum angeli sufficiat, vt dicatur esse in loco.

STatim vero suboritur quæstio similis præcedenti, an tunc possit dici angelus esse in loco: & eadem quæstio est, quando angelus est simul cum corpore, & non operatur in illud an possit dici esse in loco ratione sui Vbi intrinseci, etiamsi corpus non sit locus eius, vt diximus. Et hanc quæstionem existimo etiā esse de modo loquendi, nam res constat, nimirum, ratione huius Vbi habere angelum, quantum est ex se vt possit esse distans vel propinquus aliis rebus. Item illud satis esse vt possit moueri localiter, mutando diuersa Vbi, nam hic est intrinsecus terminus motus localis. Vnde etiam satis existimo esse hoc Vbi, vt per aduerbia localia dicatur angelus esse hic vel ibi, quia hæc aduerbia in rigore non dicunt habitudinem ad rem extrinsecam, sicut in corporibus dicebamus. His ergo constitutis, an ratione solius Vbi intrinseci dicendus sit angelus esse in loco, necne, eādem habet dubitandi rationem, quæ in corporibus existit, de quibus diximus ad modum loquendi spectare: & quia hæc verba, esse in loco, significare videtur habitudinem ad rem extrinsecam, ideo non proprie dici de corpore ratione solius Vbi intrinseci. Maiori ergo ratione idem dicendum erit de rebus spiritualibus. Et hac ratione existimo dictum esse à Boetio & aliis, imo & ab Ar. 1. de cœl. c. 9. tex. 100. incorporalia non esse in loco nisi Metaphorice, vel æquiuoce: locuti sunt enim non de Vbi, sed de loco extrinseco, qui secundùm proprietatem non inuenitur in rebus spiritualibus, quia à nulla re extrinseca possūt vere ac proprie contineri. XXIV.

Et de eodem loco, vt opinor, locutus est D. Thomas cum 1. parte quæstione 52. articulo 1. dixit, angelum esse in loco per operationem seu applicationem virtutis: loquitur enim de loco extrinseco & corporeo, qui, cum non possit conuenire angelis secundum proprietatem, id est, secundum proprium cotactum quantitatiuum, solum potest attribui angelis secundum quandam proportionem & analogiam, fundatam in contractu virtuali, qui est per operationem. Et ideo iuxta hanc sententiam neque angelus existēs alicubi, vbi nullum est corpus, nec etiam existens vbi est corpus, seu simul cum corpore in quo nihil operatur, dicetur esse in loco in dicto rigore & proprietate, quia cum priori modo existit, nulla est res extrinseca, quæ possit esse locus illius: cum vero existit posteriori modo, quāuis res extrinseca adsit, tamen est mere concomitanter, & sine vlla habitudine inter angelum & ipsam, quæ possit fundare aut propriam, aut proportionalem denominationem loci, & ideo tunc extrinsecum corpus non potest habere rationem loci angelici, vt diximus, quo secluso non relinquitur alius locus extrinsecus, in quo tunc angelus esse possit. Quanquā nostro modo loquendi, quia res spirituales comparantur ad corporeas vt actus & formæ, ideo quandocunq; sunt præsentes corporibus dicuntur esse in illis, vt cum dicimus angelos esse in cœlo Empyreo, vbi illud, *esse in*, non dicit formalem habitudinem loci, sed dicit præsentiam in tali spatio reali & corporeo, quod respectu angeli comparatur tan quam potentiale quid. XXV. *Augustinus. Metaphorice vt ipse. tiam quantitatiuus.*

Et iuxta hanc interpretationem non est magna diuersitas inter opiniones Theologorum de loco angelorum, quibusdam dicentibus, angelum esse in loco per operationem: aliis vero per substantialē præsentiam. Nam si priores locuti sunt de loco extrinseco, posteriores vero de intrinseco Vbi, dicunt quidē XXVI.

diuer-

diuersa non tamen contraria, nisi fortasse in verborum contentione. Si vero qui priori modo opinantur, negare intendunt intrinsecum Vbi Angelorum vel illud constituere necessario dependens ab actuali operatione in corpus sic erit dissensio in re & in eo sensu nullo modo probare possumus illam sententiam. Et similiter, si authores posterioris sententiæ ita constituunt Vbi intrinsecum in angelis vt illud sit sufficiens ratio ob quam dici possit angelus esse in alio tanquam in loco, sic non probamus illam sententiam. Distinguendo igitur inter proprium Vbi, & locum extrinsecum, facile, vt existimo, & res ipsa intelligitur, & locutiones accomodantur.

Satis fit fundamentis aliarum opinionum.

XXVII. *Primo.* AD primum fundamentum primæ sententiæ in præcedenti Sect. positum negatur assumptum, nimirum Vbi vt sic intrinsece fundari in quantitate molis: existimamus enim vniuersalius quid esse Vbi quam sit quantitas, nam præter Vbi corporeum & circumscriptiuum, datur Vbi spirituale & definitiuum, quod non indiget quantitate. Cum vero obiicitur, esse alicubi, idem esse quod replere vel constituere spatium reale: respõdetur si nomine spatii realis intelligatur quod actu habet dimensiones reales & quantitatiuas, sic constituere vel replere spatium non esse de ratione Vbi vt sic, sed solius Vbi circumscriptiui seu quantitatiui. Et hæc sine dubio est proprietas illius vocis *spatii realis*, nam nomine spatii, nos intelligimus distantiam includentem dimensiones quantitatiuas: vnde cum addimus *reale*, nil aliud significamus, quam quod tale spatium propria quantitate molis repletum sit. Si autem nomine spatii latius vtamur in ordine ad nostrum modum concipiendi, sic replere spatium, esse potest & quantitatiue, & substantialiter seu præsentialiter, quod nihil aliud est quam ibi adesse, vbi corpus adest, vel, vbi intelligimus posse adesse corpus. Et hac ratione explicamus hoc vbi per ordinem ad spatium imaginarium, non quia tale spatium aliquid sit, sed quia nos illo modo concipiendi indigemus ad explicandum hos modos rerum, & relationes vel habitudines inde resultantes inter res alicubi existentes. Sicut supra tractantes de duratione sæpe vsi sumus conceptione temporis vel successionis imaginariæ, quia non possumus aliter explicare rationem durationis, nec habitudinem prioris & posterioris vnius ad aliud, quamuis ipsa imaginaria successio in re nihil sit.

XXVIII. Vnde ad secundum argumentum, quod ad situm attinet, negamus inde sequi quod habeat locum in re spirituali, quia nec situs & Vbi sunt omnino idem nec situs dicit modum cuiuscunque Vbi, sed corporei. vt seq. Disputatione explicaturi sumus. Quod vero attinet ad distantiam, dicendum est, hoc etiam nomen distantiæ posse esse æquiuocum, nam in locali distantia, de qua sola est sermo, multa concurrunt. Primum extrema quæ distare dicuntur: deinde illud interuallum quod est inter talia extrema, ratione cuius distare dicuntur: tertium relatio distantiæ, quæ in ipsis extremis resultare creditur. Potest ergo distãtia dici realis, vel quia hæc omnia sunt realia, vel saltem quia extrema realia sunt, etiamsi in tercia nulla vera res interposita sit. Vt latera huius aulæ tantum inter se distãt, quia talia Vbi habẽt, inter quæ tanta longitudo realis quantitatis interponitur, tamen si Deus auferret aerem interiectum, & spatium vacuum relinqueret, reuera æque illa latera inter se distarent vere ac realiter, imo etiam, vt opinor eandem relationem distantiæ retinerent, quia hæc non fundatur in reali medio interiecto, sed in ipsis extremis realibus vt habentibus talia Vbi, & ad eadem terminatur. Quamquam vero hæc distantia realis per se ac formaliter non consistat in reali quãtitate interiecta actu, necessario tamen illam postulat in actu vel potentia, ideo enim tanta est distantia, quia tanta dimensio quantitatis est vel esse potest inter talia extrema: neq; aliter à nobis concipi aut mẽsurari potest.

XXIX. Dum igitur in illo argumento infertur, posse esse distantiam inter res spirituales secundum se, variis modis accipi potest illa particula *secundum se*: Primo vt significet, substantiam spiritualem, vt sic posse esse extremum distantię realis, & habere in se fundamentum eius, & consequenter etiam relationem, si habeat extremũ ad quod possit terminari, & quoad hæc omnia concedo substantiam spiritualem esse capacem distantiæ, vel à corpore, vel à substantia spirituali, vt statim dicam. Deinde potest illa particula *secundum se*, cadere supra distantiam prout significat ipsum interuallum, quod est inter extrema quæ distant, ita vt sensus sit, substantiã ipsam spiritualem per se ipsam constituere, & quasi formaliter causare illud interuallum: & hoc negandum est, quia nec sequitur ex dictis, nec est in rigore verum. Nam licet angelus habere possit suum intrinsecum Vbi in illa distantia, tamen ipse non est causa, quod illa distantia habeat latitudinem vel extensionem, sed hæc si realis sit, semper fit per quantitatem: si vero non sit realis, nullam realem causam requirit in actu, sed aptitudine, quia talis distãtia nec esse nec intelligi potest, nisi quatenus quantitate molis repleri potest. Vnde alius sensus esse potest, inter angelos secundũ se, i. inter solas substantias angelicas posse esse distantiam, etiamsi nulla realis quantitas sit in rerum natura: & hunc sensum verũ esse credimus, quia ad hoc sufficit spatium imaginariũ, quod nos cõcipimus vt aptum repleri quantitate. Possunt n. duo angeli habere duo Vbi, ratione quorum fundent inter se relationẽ distantiæ, quia possunt ita se habere, vt inter eos possit tantum corpus interponi sine eorũ mutatione, quod satis est ad distantiã, etiamsi de facto tale corpus interpositum non sit. Exemplum est manifestum in distantia durationis, nã secluso omni tempore vel successione reali potest vnus angelus esse prior vel posterior alio duratione, & ita quamuis in eis, aut inter eos nõ sit realis extensio tẽporis, nihilominus possunt inter se durationè distare, si Deus prius vnum creet quam aliũ: quæ distantia à nobis nõ concipitur, nisi per ordinem ad successionem imaginariã, & ad tẽpus reale, quod posset inter illas duas creationes angelorum intercedere. Ad eundem ergo modum philosophandum est de distantia locali: hæc n. ob similẽ causam nõ semper requirit quantitatiuam extensionem in reb. quæ distare dicuntur, neq; etiã in medio interuallo, quãuis sine ordine ad illam, seu capacitatem eius nõ possit illa distãtia intelligi à nobis.

XXX. *Tertium fundamentum diffolitur.* Vnde ad tertium argumentum negandum est antecedens: iam enim ostensum est, quod licet angeli crearẽtur ante mundum corporeum, haberet vnusquisq; suum proprium & intrinsecum Vbi: Concedo etiam habituros fuisse inter se distãtiam vel propinquitatem localem: hæc enim in intrinseco Vbi fundatur, etiamsi desit extrinsecus locus. Quod patet in corporibus: posset n. Deus creare alium mundum, cuius vltima sphæra distaret ab vltima sphæra huius mundi per centum, aut mille stadia, aut quantum Deus vellet, vt in superioribus ostensum est, tractando de Dei immensitate. Eadem est autem ratio quoad hoc de substantiis spiritualibus, nam ad distantiã satis est, quod inter extrema realia sit interuallum, quod posset tanta extensione quãtitatis repleri: quod autem illa extrema sint extensa, aut indiuisibilia, vel incorporea, parum refert, quia illa non causant distantiam, sed sunt in terminis ipsius distãtiæ. Quod ita declaratur, nam si vnus angelus esset in cœlo Empyreo huius mundi, & alius in vltimo cælo alterius mundi, reuera inter se distarent æque ac ipsi cœli, quia definirentur locis illorum, vt suppono:

ergo

ergo si Deus annihilaret vtrumque mundum corporeum, & conseruaret illos angelos intrinsece immutatos, adhuc inter se distarent, quia retinerent idem fundamentum distantiæ: ergo eadem ratione, licet crearentur ante mundū corporeū, potuissent creari distātes substantialiter. Et ratio à priori est, quia nullus eorum est immensus, sed vnusquisq; habet definitum Vbi, quod esse potest extra Vbi alterius. Quia vero neq; ex natura sua determinant in particulari hoc aut illud Vbi, neq; etiam se excludunt ab eodem spatio, sicut corpora, ideo etiam possent creari propinqui vel intime sibi præsentes substantialiter, pro voluntate creatoris.

XXXI. *Sursum & deorsum & alia huiusmodi differentia an habeant locum in Angelis*

Quod vero illo argumento addebatur de differentiis sursum vel deorsum, non sequitur eas habere locum in angelis, seclusis corporibus, quia non sumūtur ex præcisa ratione Vbi, sed proprie ex partib. heterogenels hominis seu animalis, & sitibus ac peculiaribus virtutibus operatiuis earum, & inde per metaphoram applicatæ sunt ad totū hoc vniuersum seu cælum & ad diuersas partes eius. Aliis vero rebus tribuuntur in quātum sunt simul cum illis partibus mundi vel in sitibus earum, & sic Angeli beati dicuntur esse sursum, damnati vero deorsum. Quapropter seclusis corporibus, & ordine partium huius mundi, non posset illa denominatio spiritibus attribui: sicut etiam, si Deus crearet duos mundos inter se distātes, neuter esset sursum, aut deorsum.

Substantia incorporea non semper & ex necessitate habet adæquatum Vbi.

XXXII. CIrca confirmationem illius argumenti, in qua quæritur, an seclusis corporibus Angelus alicubi existēs, esset totus in toto, & totus in qualibet parte, vel quomodo esset: aduertendum est quod licet angelus iuxta dignitatem & perfectionem suæ naturæ determinet sibi certam sphærā, cui exhibere potest suam præsentiam substantialem, non tamen toti illi semper adest ex necessitate naturali, sed potest esse in minori, & minori, atq; etiam in puncto, vt fe quētius docent Theologi cum D. Th. 1.p.q. 52.ar.1.& in 2.d.2.vbi late Greg.q.2.& Maior q.4.Bonau.& alii. Solus Scotus videtur hoc in dubium reuocare, tandem vero in eandem descendit sentētiam, quam etiam tenet Ocham quodl. 1.q. 4. A qua nonnulli moderni dissentiunt, dicentes angelum ex necessitate habere semper adæquatum Vbi, seu adæquatā præsentiā suæ substantiæ. Fundatur, tum quia Deus semper ac necessario habet huiusmodi præsentiam substantiæ suæ, tum etiam quia hæc præsentia conuenit angelo ratione suæ perfectionis, sed necessario semper habet tantam perfectionem: ergo tantam præsentiam.

XXXIII. *Deus cur necessario habeat adæquatam præsentiam non angelus.*

Sed hæc argumenta leuia sunt. Est enim longe diuersa ratio de Deo, tum quia immutabilis est, tum etiam quia præsentia eius, nullo modo distinguitur in re à substantia eius: vtrumq; autem secus est in angelo. Et propterea etiam non recte colligitur necessitas actualis præsentiæ adæquatæ ex necessitate naturalis perfectionis, quia hæc duo distinguuntur ex natura rei in angelo: & quamuis præsentia consequatur ad perfectionem naturalem, non tamen naturali dimanatione ad modum propriæ passionis, sed per applicationem liberam voluntatis seu virtutis motiuæ, vel pro voluntate creatoris, si loquamur de primo Vbi concreato cum angelo. Est ergo in hoc differentia inter corpus & spiritum, quod corpus affectum determinata quantitate, necessario (necessitate naturali) habet Vbi & occupat spatium adæquatum suæ quantitati, angelus vero minime. Et ratio discriminis est, quia in corpore Vbi & occupatio spatii prouenit ex naturali repugnantia, quā partes quātitatis habent inter se respectu eiusdem spatii: at vero quod substantia spiritualis finita, sit præsens spatio extenso, non prouenit ex aliqua necessitate sibi intrinseca, & ideo est illi voluntaria intra terminum sibi possibilem iuxta perfectionem suam. In quo est notanda differentia inter rationalē animam, & substātias angelicas, quod illa, quia est vera forma corporis naturaliter non creatur nisi in corpore, & cum vnione ad corpus, & ideo semper creatur cum præsentia proportionata & adæquata illi corpori in quo creatur, & quamdiu est vnita corpori, eadem necessitate naturali habet præsentiā suo corpori adæquatam: postquā vero separatur à corpore, habet in hoc eandem indifferentiam quam aliæ substantiæ angelicæ, quæ cum non sint formæ corporum, ex intrinseca natura sua nō determinantur, vt in aliqua certa extensione suam præsentiam exhibeant.

Quare corpus necessario exhibeat totam suam præsentiam.

Ex hoc vero exemplo potest confirmari communis sententia, nam rationalis anima non semper habet præsentiam sibi adæquatā simpliciter: nā quando est in corpore paruo nō habet tantam præsentiam quantam in magno, neq; in corpore mutilo, sicut in integro. Nisi quis fortasse fingat (quod aliquando vidi rum Theologum asserentem audiui) quando homini absciditur manus, non amittere animam præsentiam ad illud spatium in quo erat manus, etiamsi amittat vnionem, sed manere partim in corpore mutilo, partim extra præsens illi aëri, v.g. qui est contiguus brachio. Quod quam sit absurdum, satis per se constat: aliàs pari ratione dicendū esset animam pueri in instanti conceptionis nō esse tantum in corpusculo ejus, sed esse quasi circumfusam per tantū spatium, quātum occupare posset maximum corpus, q à tali anima potest informari: quia tanta præsētia est absolute adequata tali animę: atq; ita fieret vt anima licet crearetur tota informans, non tamen totaliter intra corpus, quia simul esset præsens multis corporibus quæ non informaret, quod absurdissimum est, & parum consentaneum sanæ doctrinæ. Si ergo substantia animæ non necessario determinat totā præsentialitatem quam habere potest, cum magis accedat ad corpora, neque angeli illam determinabunt. XXXIV.

XXXV. *Angelus intra corpus quomodo est alicubi.*

Cum ergo in illa confirmatione inquiritur, quomodo esset angelus alicubi, si Deus illum crearet extra corpus: respondendum est, ita fore, sicut creator vellet illum constituere, quia tunc haberet Vbi per concreationē, & non determinat ex natura sua modum seu extensionem necessariam sui Vbi. Et ideo determinatio sumēda est ex efficientia creatoris pro instanti primo creationis, nam postea posset mutari pro voluntate angeli, in quo eandem rationem esse censemus de angelo creato extra omnia corpora, vel intra illa.

XXXVI. Cum vero obiicitur quod angelus tunc non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte, quia tunc non esset totum aut pars: respondetur primum esse æquiuocationem in illo verbo, *esse in*, nam licet quando loquimur de angelis per comparationē ad corpora, dicat habitudinē ad totum reale, & ad partes eius, tamen cum loquimur de angelo alicubi existente sine corporibus, non indicat relationē ad corpus, sed talem modum existendi in ipso angelo, ratione cuius sine vlla sui mutatione potest esse præsens totus toti corpori, & cuilibet parti eius, si ibi adesset, ita vt ille modus actu sit in angelo, habitudo autem quæ significatur per *esse in toto, &c.* nō sit actualis, sed aptitudinalis. Et ideo solet illud *esse in* per ordinem ad spatium imaginarium explicari, quia tunc angelus esset totus in aliquo spatio, & totus in qualibet parte eius, quod supra latius explicuimus tractātes de immensitate Dei. Secundo dicitur, quod licet in substātia angeli non sit totum, & pars, neque etiam tunc esset in corpore præsente angelo, quia supponimus nullum esse, in ipso Vbi angelico est totum & pars, quia reuera habet aliquam extensionem nō ex subiecto, sed ex se & nostro modo intelligendi ex ordine ad spatium, vt supra declaratum est tractando de immen-

immensitate. Tunc ergo dici potest, angelus esse in toto & in qualibet parte respectu sui Vbi, & tota substantia eius esset in toto Vbi, & tota sub qualibet parte eius. Tertio, potuisset tunc Deus si vellet, creare angelum in puncto non reali, quia supponimus nullum esse: sed nostro modo intelligendi secundum quandam habitudinem ad illud, quia nimirum in ipso spatio imaginario concipimus & dimensiones quantitatis, & puncta: & ideo cum angelus, nō necessario requirat extensionem secundum se, neq; etiam in præsentia sua, posset cum indiuisibili Vbi creari, siue in corpore, siue extra illud.

XXXVI. *Vbi prædicamentale in Deo non est.*

Ad vltimum, quod attingit materiā de Vbi ipsius Dei, quoniam coincidit cum materia de immensitate, quæ superius fuse est tractata, hic solum addendū est, Vbi prædicamentale non habere locum in Deo, quia Vbi prædicamentale est accidens, & modus ex natura rei distinctus à substantia: vnde tale Vbi semper est finitum & limitatum. Præsentia vero Dei, quæ est eius immensitas, est infinita, & non est modus, sed formaliter est ipsamet substantia Dei: vnde neq; est accidens, neq; est vllo modo murabilis in Deo. Loquendo ergo de hoc Vbi, neganda est sequela argumenti. Si vero esset sermo de præsentia substantiali, abstrahendo à modo accidentali, sic verū est in hoc seruari proportionē, quod sicut substantia spiritualis finita est alicubi, etiamsi non sint corpora, ita substātia diuina per se ipsam est vbiq;, dummodo illud *Vbique* non dicat habitudinem realem ad extrinsecum locū, sed solam rationem existendi diuinæ substantiæ, qnæ ex se ita est immensa, vt sine sui mutatione, apta sit esse intime in quouis loco. Et hoc nō negant Scolastici ibi citati, sed potius hac ipsa distinctione vtūtur, quamuis significent, nomen *vbique* in proprietate indicare consortium rerum omnium in quibus Deus sit: quod nihil obstat veritati rei, quam explicuimus. Vide Anselm. in Monolog. c. 23.

XXXVII.

Ad illationes vero quas infert illa sententia, respondere non est necesse, quia iam destructum est fundamentum ex quo illa inferuntur, & contrarias assertiones veras esse ostensum est.

SECTIO V.

Vtrum Vbi solus substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.

I. *Ratio dubitandi.*

RAtio dubitandi esse potest, quia Vbi solis illis rebus conuenit, quibus motus localis conuenire potest, cum Vbi sit terminus motus localis, sed solæ substantiæ proprie localiter mouentur, accidentia vero tantum per accidens, ratione substantiarum. In contrarium vero est, quia accidentia propriissime dicuntur esse hic aut ibi: hæc autem sunt denominationes sumptæ ex Vbi, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, ergo.

Secunda assertio de Vbi quantitatis.

II. *Quantitas habet proprium Vbi distinctum intre ab Vbi substantia.*

IN hac re, vt à clarioribus initium sumamus, dicendum est quantitatem habere suum proprium Vbi in re ipsa distinctum ab Vbi substantiæ. Hanc veritatem nobis præcipue manifestauit Eucharistiæ mysterium, in quo facta transubstantiatione manet tota quantitas panis retinens idem numero Vbi, quod ante consecrationem habebat, & illud est Vbi proprium quantitatis, nam ratione illius dicitur quantitas hostiæ consecratæ esse ibi: ergo. Dicetur fortasse hoc argumento solū probari manere ipsum Vbi substantiæ panis, quod antea quidem ipsam substantiā afficiebat media quantitate, postea vero afficit solā quantitatem: vnde non probat quantitatem habere proprium Vbi distinctum ab Vbi substantiæ. Sed contra, quia in primis argumentum factum concludit illud Vbi, quod manet in quantitate, esse, realiter distinctum à substantia: à quantitate autem ipsa solum distingui modaliter. Primum patet, quia post consecrationem nō manent nisi accidentia realiter distincta à substantia, vt alibi dictum est. Itē, quia quātitas est res distincta à substantia: ergo si ille modus identificatur realiter quantitati, solumque modaliter ab ea distinguitur, necesse est, vt à substantia realiter distinguatur. Denique, posset etiam Deus seruare substantiam destructa quantitate, & præsentia seu Vbi eius: hoc autem est signum sufficiens distinctionis realis, scilicet: quando duo possunt mutuo separari, & inuicem permanere vnum sine alio. Vt è conuerso signum sufficiens solius distinctionis modalis inter quantitatem & illud Vbi est, quia tale Vbi nullo modo potest à quantitate separari, ita vt sine illa conseruetur in esse. Ac denique supra satis ostensum est Vbi ex ratione sua habere, quod sit modus tantum eius rei quam primo afficit, & præsentem facit.

III.

Ex quo vlterius facile ostēdi potest, hoc Vbi quantitatis esse distinctū à proprio & intrinseco Vbi, quo substantia materialis in se immediate afficitur, & sit præsens etiam dum quātitati subest. Primo quidem, quia posset Deus quantitatem separare à substantia, corrumpendo quantitatem, & conseruando substātiam omnino immutatam localiter, quod supra latè probatum est, cū de quantitate ageremus, neq; in eo fingi potest vlla implicatio contradictionis: tunc ergo retineret substantia proprium & intrinsecum modum præsentiæ, qui non potest nisi ad Vbi pertinere: vnde secundum illud posset illa substantia diuina virtute mutari, & in alium locum transferri. Secundo, quia substantia non solum est præsens hic per denominationem à quantitate vel à modo quantitatis sed necesse est vt habeat intimam præsentiam quę sit intrinsecus modus eius, tum ob generalem rationē, quia præsentia semper est modus intrinsecus rei præsentis, tum etiam: quia inter quantitatem ipsam, & substantiam eius est etiam intima & mutua præsentia & relatio, quæ in vtroque extremo habet fundamentum: illud autem non est ex parte substantiæ sola entitas eius, nam posset esse in rerum natura illa entitas substantiæ, & quantitas cum eodem Vbi, & non sequi inde relatio, vt patet, si Deus substantiam, v.g. panis Eucharistiæ non commutaret in aliam, sed transferret in alium locum, & ibi conseruaret. Neq; etiam est tale fundament iūpsa inhæsio quantitatis quia potius illa præsentia ordine naturæ antecedit inhæsionem saltem ex parte subiecti, vt statim explicabo: & maxime quia ablata inhæsione posset Deus conseruare illias duas entitates cum intima presentia, sicut supra dictum est in similibus.

Denique est alia ratio, quia substantia est simpliciter prior ordine naturæ, quam quantitas: ergo vt sic supponitur quantitati cum omnibus conditionibus requisitis ad causandum materialiter in suo genere ipsam quantitatem: vna autem ex conditionibus requisitis est esse hic & nunc, nam sicut debet esse res singularis, ita etiam debet habere conditiones existendi determinatas & singulares, hanc ergo conditionem, quę est esse hic præsentem, non acipit substātia à quantitate formaliter. Et confirmatur ac declaratur ex dictis supra de anima rationali: habet enim suam præsentiam substantialem in corpore humano æque intimam & indistantem à quantitate ac ipsamet materia, non tamen cum simili vnione, nam anima & quantitas non vniuntur immediate, sicut materia & quantitas. Vnde non habet anima suam præsentiam formaliter à quātitate, sed simul cū illa. Rursus inter ipsam animam, & substantiam corporis est mutua præsentia substantialis quæ formaliter saltem & essentialiter non est à quantitate. potest enim de absoluta potentia Dei sine quantitate conseruari: illa autem præsentia nihil aliud est, quam quoddam

IV.

Vbi

Vbi proprium substantiæ: ergo idem intelligendum est de omnibus substantiis corporeis.

Obiectionibus satisfit.

V. Dices: Communis omnium sententia est substantiam corpoream non esse in loco, nisi media quantitate: si autem vnaquæque earum habet suum proprium & intrinsecum Vbi, non magis substantia est in loco ratione quantitatis, quàm è contrario: ergo. Item si quantitas habet suum proprium Vbi, & illud communicat substantiæ corpoeæ, quid necesse est aliud in ipsa re et substantia multiplicari? Præterea alias quot essent accidentia in re distincta, tot essent multiplicanda Vbi in vnaquaq; substantia, quod & nouum videtur & supernaturaneum.

VI. *Qualiter dicatur substantia materialis esse in loco vt in continente quantitatis.*

Respondetur, substantiam materialem in primis esse in loco ratione quantitatis, loquendo proprie de loco extrinseco, à quo continetur & circumscribitur. Est enim aduertendum, cum dicitur rationem essendi in loco esse quantitatem intrinsecam ipsius corporis, non esse sermonem de ratione formali, quæ denominet rem existentem in loco hæc enim est potius superficies corporis continentis: nam sicut ratio formalis essendi album est albedo informans, ita ratio essendi in loco (quod non est aliud quam esse locatum) est ipsemet locus, vt actualiter locans & continens. Est ergo in ea locutione sermo de ratione formali, quæ ex parte subiecti se tenet, & constituit illud capax talis loci, & huiusmodi ratio dicitur in corporibus esse quantitas finita, quia per illam redduntur apta, vt circumscribi possint, & extrinseca superficie terminari, quantũ est ex se, nam substantia sola, quã titate carens, cum penetrabilis sit cum quacunque quantitate, nec contingi potest physice, nec contineri extrinseca superficie.

VII. Rursus si loquamur de Vbi, & duplex distinguendum est, vnum circumscriptiuum, seu potius circũscriptibile, aliud definitiuum, quam distinctionem latius declarabimus. Sect. seq. Substantia ergo materialis habet rationẽ quãtitatis, quod sit priori modo alicubi ratione quantitatis, & propterea modus ille dici et solet quantitatiuus: consistit aũt in hoc, quod res quæ sic existit alicubi, necessario habet partes suas aliquo mõ distantes in partialibus locis, ita vt vna non sit intime præsens alteri, nec se possint penetrare naturaliter loquendo. Tota aũt ratio existendi alicubi prouenit à quantitate q̃ in sensu superius explicato intelligendum est, nam actualiter sic esse alicubi habet res quanta ab ipso Vbi quantitatiuo, tamen aptitudinem naturalem, & necessitatem sic existendi, habet à sola quantitate, à qua id participant substantia, & reliqua omnia quæ illi insunt, vt cõstat ex dictis superius disp. 40. Nam partes substantiæ nõ repugnarent inter se, quoad intimam præsentiam, nisi essent affectæ quantitate. At vero quoad alium modum essendi alicubi definitiue, qui tantum consistit in præsentia ad certum spatiũ definita: non habet substantia per quantitatem quod sit capax talis præsentiæ, sed ex hoc solum q̃ est talis entitas finita, & in rerum natura existens, talem modum essendi postulat. Vnde ẽt angeli immediate, & per suam substantiam & sunt capaces proportionati modi existendi alicubi, & semper aliquem determinatum modũ requirunt.

VIII. Et hinc patet responsio ad alteram interrogationem, nam quæ substantia corporea, licet sub quantitate sit, est distincta res ab illa & natura sua prior illa, iõ ex se necessario secum affert extrinsecum modũ præsentiæ sibi realiter identificatum & distinctum à modo præsentiæ quantitatis. Quid enim plus habet quantitas, ob quod secum afferat præsentiam seu vbicationem sibi accomodatam, quam ipsa substantia? Sicut ergo quantitas hoc ipso quod est, necessario se exhibet alicubi præsentem, ita etiam substantia ex vi suæ entitatis, si præcise ac separatim consideretur. Solum est differentia in modo præsentiæ, vt ia explicuimus. Quod autem illæ duæ præsentiæ naturaliter colligatæ sint & variata vna varietur etiam alia, hoc non rollit distinctionem, sed prouenit ex cõiunctione ipsarum rerum, in quibus tales præsentiæ radicantur. Et in argumentum distinctionis sufficit, quod simpliciter non repugnat vnam ab altera separari, & è conuerso.

Altera assertio de Vbi aliorum accidentium.

IX. Hinc consequenter dicendum est, Vbi in tota sua latitudine sumptum non coarctari ad solas substantias, nec; inter accidentia soli quãtitati conuenire, sed reliquis etiã accidentibus, siue corporalibus, siue spiritualibus quæ in rerum natura existunt. Hãc assertionem mihi satis probat tertia obiectio supra proposita, in qua hoc tanquam inconueniens inferebatur; nam reuera consequenter loquendo optime infertur, argumenta enim facta de substantia & quãtitate, æque probant de qualibet alia entitate: nam si albedo v.g. est in rerum natura, etiamsi intelligatur seruari sola sine quantitate, necessario se exhibet præsentem alicubi modo sibi accommodato. Et in Eucharistia (vt alibi ostendi) posset Deus seruare albedinem sine quantitate, quod similiter posset facere conseruando albedinem omnino immutatam localiter, atq; ideo conseruando illã æque inmutatẽ ab aliis rebus, ac antea erat, nam in hoc nulla est repugnãtia: ergo signum est habere albedinem propriũ Vbi quasi dennitiuum distinctum ab Vbi quantitatiuo & proprio quantitatis. Quod aut in albedine explicuimus, eiusdem rationis est in quolibet accidente corporeo: & in accidẽtibus ẽt spiritualibus, vt sunt potentiæ angelicæ, nam licet necessario comitentur suam substantiam, & sint vbicunq; est illa, nihilominus in eis vere est proprius præsentiæ modus, quem vnaquæq; retinere posset si sola conseruaretur destructa omni alia entitate.

X. Quapropter, mea sententia, nõ recte sentiunt qui dicunt substantias separatas esse in loco per potentiã operandi in loco, & non per substantiam vt fic: nam si sit sermo de esse in loco extrinseco ad hoc non sufficit potentia, sed necessaria est operatio qua contingant locum, seu rem loco contentam, iuxta ea quæ explicuimus superiori sectione. Si vero loquantur de esse in loco, vt tantum dicit esse alicubi per Vbi intrinsecum, sic fatium est substantiam esse alicubi ratione potentiæ, potius quam ratione suæ, imo aliquo modo potentia comitatur substantiam: quamuis etiam ipsa, rationẽ suæ entitatis, si illam propriam habeat suam peculiarem modum præsentiæ seu vbicationis requirat.

XI. Ad obiectionem ergo tertiam, quæ solum fundatur in quadam admiratione de multiplicatione tot modorum Vbi: Dicendum est non esse maiorem rationem admirationis in Vbi, quam in Quando seu duratione. Sicut ergo vnaquaq; res, hoc ipso quod habet propriam & intrinsecam existentiam habet etiam propriam & intrinsecam durationem, ita etiam habet propriam & intrinsecam præsentiam, quãuis non æque identificatam: non est enim necesse similitudinem tenere in omnibus. Tamẽ quia omnia accidentia eiusdem subiecti sunt ibi per modum vnius, & cum illo constituunt vnum aliquo modo, & quia illius præsentiam semper naturaliter sequũtur: ideo illius totius cõpositi dicitur esse aliquo modo vnum Vbi, quanquam reuera illud non sit proprie ac per se vnum in suo genere, sed cõgregatione quãdam. Sicut etiam homo vestitus censebitur habere vnum Vbi, cum tamen dubium non sit, quin vestes, & corpus vestitum diuersa habeant Vbi.

Respon-

Responsio ad rationem dubitandi initio positam.

XII. ET hoc etiam confirmari potest exemplo motus localis (vt simul rationi dubitandi in principio positæ respondeamus) dicitur enim vna res per accidens moueri ad motum alterius, non quia verè & in se non mutetur, alioqui non proprie, sed per metaphoram, aut denominatione extrinseca mutari diceretur. Sed illud *per accidens*, perinde est ac per aliud: tunc enim dicitur res sic moueri per accidens, quando motus non exercetur primo & per se circa illam, sed circa aliam, quæ alteram secum trahit, vt plane constat de homine, qui mouetur in naui, vel de vestibus, quæ mouentur cum homine Ad hunc ergo modum intelligendum est moueri accidentia ad motum subiecti per accidens, non quod ipsa non vere & in se mutentur, nam reuera mutant locum & Vbi, & consequenter etiam mutant relationes propinquitatis vel distantiæ ad res alias, sed quia quasi deferuntur ad modum subiecti.

XIII. *Vbi per se aut per aliud vbi sit in loco.* Sed instabit tãdem aliquis, quia si accidentia habent propria Vbi, cum ipsum etiam Vbi sit quoddã accidens, habebit etiam suum Vbi, distinctum ab Vbi subiecti, & ita procedetur in infinitum. Respondetur vulgari solutione, quæ in simili processu dari solet, vnumquodq; Vbi se ipso esse præsens vbicunque suum formalem effectum exercet. Nam quando ipsa forma aliquo modo participat suam rationem & quasi effectum formalem, non per aliam formam, sed se ipsa id habet, sicut supra in simili dictum est de quantitate In præsenti verò peculiariter hoc declaratur ex differentia notanda inter Vbi, & alia accidentia, quòd in ipso Vbi, nunquam potest mutari præsentia localis, in aliis vero potest, exceptis solis relationibus propinquitatis & distantiæ, quæ fundantur in ipso Vbi, & ideo imitantur illud. Ratio vero est, quia alia accidentia fiunt præsentia per modum distinctum. Vbi vero se ipso, & ideo non potest præsentiam mutare, quia non potest mutare suammet entitatem. Sicut etiã supra dicebamus actionem non posse mutare respectum transcendentalem ad agens, quia non alia actione, sed se ipsa fit: & ideo si respectus ad agens mutatur, non mutat actio respectum, sed in subiecto vel effectu mutatur actio, & vna tollitur, & alia loco illius succedit. Ad eundem ergo modum, quando subiectum mutat præsentiam, non mutat ipsum Vbi respectum præsentiæ, sed vnum Vbi tollitur, & aliud loco illius fit in re alicubi existente. Et hoc modo conuenit Vbi esse immutabile, quam proprietatem attribuit Aristoteles loco in 4. Physicorum: propriissime vero, & radicaliter (vt sic dicam) conuenit ipsi Vbi, nam loco extrinseco non conuenit nisi secundum formalem quandam considerationem superficiei vt existentis in tali Vbi, & quatenus omnes superficies ibi succedentes illam formalitatem participant, de quo alibi latius.

SECTIO VI.

Quomodo distinguendum, & ordinandum sit prædicamentum Vbi, quæve proprietates illis tribuantur.

I. EX dictis in præcedentibus sectionibus facile est reliqua omnia, quæ ad intelligentiam huius prædicamenti pertinere possunt, breuiter colligere.

Diuisio vbi in definitiuum, & circumscriptiuum exponitur.

II. PRimo enim ex dictis constat posse in hoc prædicamẽto assignari vnum supremum genus, quod per essentiales differentias diuidi potest in species subalternas vsque ad vltimas, & vsq; ad indiuidua. Hæc autem coordinatio satis accommodatè fit si diuisionem illam, quæ de loco seu potius de esse in loco dari solet, scilicet, vel definitiue, vel circumscriptiue, ad Vbi accommodemus. Quæ diuisio sumpta est ex Damasceno lib. 1. de fide cap. 17. & lib. 2. cap. 3. Quamuis ipso verbo *definiendi* aut *definitiue*, non vtatur, sed solum verbo circumscribendi: declarat tamen non habere eandem vim in rebus spiritualibus, & in corporalibus, & ad hanc diuersitatem significandam vsi sunt Theologi illis duabus vocibus *circumscriptiue & definitiue*. Dicitur ergo res esse alicubi circumscriptiue, quãdo ita ibi est, vt sit tota in toto, pars in parte spatii quod occupat: definitiue autem dicitur esse aliquid, quod ita est alicubi, vt intra definitum spatium contineatur, nec simul possit extrà illud naturaliter esse. Est autem sub intelligenda negatio extensionis, nam alias etiam id, quod est circumscriptiue in loco, erit etiam definitiue, quia non potest naturaliter simul esse in alio Vbi: quo sensu illud *esse definitiue* potest generice sumi prout distinguitur ab esse vbique quod est proprium Dei. Vt ergo illa sit ratio specifica, subintelligenda est negatio, videlicet vt res illa dicatur esse definitiue in loco, quæ licet non habeat in loco extensionem partium, intra certos tamen limites ita continetur, vt extrà illud Vbi naturaliter esse non possit. Atque ita illa diuisio fere coincidit cum diuisione Vbi in corporeum & spirituale, quæ duo membra esse specie diuersa superius ostensum est.

Prima obiectio contra diuisionem, eiusque solutio.

III. SEd obiicere quis potest nam punctum habet etiam suum Vbi, in quo non est extensio partium, vt possit esse totum in toto, & totum in qualibet parte, & tamen punctum non dicitur esse alicubi definitiue sed potius circumscriptiue. Respondetur primo non oportere vt Vbi ipsius puncti in illa diuisione contineatur, quia sicut Aristoteles dixit punctum non esse in loco per se, sed per accidens, & sicut punctum non est quantitas, sed principium quantitatis, ita nos dicere possumus punctum non habere Vbi, sed principium Vbi corporei. Vnde vlterius dicitur, eo modo quo illud est Vbi, reduci ad circumscriptiuum, & in descriptione Vbi definitiui subintelligẽdum etiam erit sub negatione extensionis partium, comprehendi negationem essendi in loco per modum principii talis extensionis: quod alio modo dici solet esse indiuisibile vt habens positionem in continuo. *Punctum an circumscriptiue an definitiue in loco sit.*

Secunda obiectio & responsio.

IV. DIces rursus: intrinsecum Vbi substantiæ materialis, & accidentium etiam materialium, præter quantitatem est diuisibile, ita vt ratione illius totum sit in toto, & pars in parte, & tamen ex se non est Vbi circumscriptiuum, nam hoc per se primo soli quantitati conuenit, & nõ alteri nisi ratione illius. Ad hoc duobus modis responderi potest, vt adæquata sit diuisio. Primo, omne Vbi rei materialis comprehendi sub Vbi circumscriptiuo, quia licet ex se & per se non necessario habeat extensionem partium in ordine ad locum, sed ratione quantitatis, tamen ex natura sua postulat vt media quantitate habeat illã extensionem. Vnde Vbi circumscriptiuum subdistingui potest, nam vnum est per se tale ex vi sua, seu ex natura

tura illius subiecti quod proxime afficit. Aliud vero est, quod non habet prædictam extensionem ex vi sua, tamen aptum est illam habere media quãtitate. Et iuxta hanc interpretationem, si substantia materialis esset alicubi sine quantitate per diuinam potẽtiam, & absque nouo miraculo, haberet Vbi materiale & circumscriptiuum, quia licet secundum illum statum non necessario esset tota substantia in toto, & pars in parte spatii ratione præsentiæ seu Vbi quod tunc haberet, tamen natura sua semper postularet hunc modum essendi in loco media quantitate.

V. Secundo dicere possumus, omne Vbi, præter illud quod est proprium quãtitatis, pertinere ad modum essendi definitiue in loco, atq; ita substantiam materialem dupliciter esse vbi ad est, scilicet & definitiue, & circumscriptiue. Non quatenus vnum horum includitur in alio, sed per modos specie diuersos, quorum vnus per se & ratione sui conuenit tali substantiæ, alius per accidẽs seu per aliud, nimirum per denominationem, & coniunctionem ad quantitatem: vnde prior est inseparabilior à substantia, quam posterior, vt patet in substantia materiali conseruata sine quantitate. Quæ iuxta hanc interpretationem esset definitiue alicubi, & non circumscriptiue. Et hic modus loquendi videtur magis accommodatus communi vsui: nam res non dicitur esse circumscriptiue, nisi vel à superficie externa circumscribatur, vel saltem circumscribi possit quantum est ex mõ essendi alicubi; vt vltima sphæra, substantia autem carens quantitate, non ita esset alicubi: esset ergo præsens potius definitiue quam circumscriptiue. Vnde cum dicitur in definitione essendi alicubi circumscriptiue quod sit totum in toto & pars in parte, subintelligendum est per se, & ex intrinseca necessitate talis præsentiæ, atque ita conuenit soli Vbi quantitatiuo. Vnde vlterius Vbi definitiuum sic condiuisum à circumscriptiuo, non conuertitur cum Vbi spirituali, sed potius subdiuidendum est, nam aliud est cui repugnat extensio partium, & hoc est immateriale, aliud vero cui nõ repugnat, quamuis ex se non necessario illam habeat, sed solum ratione adiunctæ proprietatis. Et vtrumq; eorum potest vlterius diuidi in Vbi substantiæ vel accidentis, & ita erit perfecta diuisio.

Tertia obiectio dissoluitur.

VI. RVrsus vero obiici potest, quia in mysterio Eucharistiæ habet corpus Christi suam præsentiam quæ vere spectat ad hoc prædicamentum, nam est quoddam accidens quatenus est quidam modus additus substantiæ illius corporis, & non est alterius prædicamenti nisi huius, & tamen nõ continetur sub prædicta diuisione, quia nec secundum illam habet extẽsionem partium in ordine ad locum, nec etiam ei repugnat esse alibi, vnde nec circumscriptiua est, nec definitiua. Sed hæc obiectio petit Theologicum dubium, quod à nobis late tractatum est in 3. tom. 3. par. disp. 48. sect 3. scilicet an Christus in Sacramento dicendus sit esse definitiue: vbi diximus non oportere illam præsentiam sub hac diuisione comprehendi. Nihilominus tamen probabiliter credimus illam præsentiam directe & proprie pertinere ad hoc prædicamentũ, quia si non pertineret, maxime quia est supernaturalis: hoc autem non obstat, quia etiam qualitates supernaturales directe pertinent ad prædicamentum qualitatis, quia cum finitæ sint, possunt habere vniuocam conuenientiam cum qualitatib. naturalis ordinis, ita ergo proportionaliter censeo de illa præsentia. Quapropter vt diuisum & partitio totum ambitum huius prædicamenti comprehendat, oportet vel prætermittere partitionem præsentiæ localis in naturalem & supernaturalem, & deinde naturalem diuidere in definitiuã & circumscriptiuam. Vel certe, quod non incommode fieri potest, posset definitiua præsentia generaliter appellari omnis illa, quæ est absque extensione partium in spatio, seu qua res præsens est tota in toto, & tota in qualibet parte absque immensitate: & hæc diuidi vlterius posset in eam, quę est connaturalis subiecto vel supernaturalis, vel certe in eam, quæ natura sua est definita ad vnum limitatum Vbi, & eam, quæ nõ habet ex se tantum limitationẽ, quamuis non sit immẽsitas: talis enim probabiliter existimari potest sacramentalis præsentia corporis Christi, vt latius in citato loco declarauimus.

Quarta obiectio expeditur.

QVarto obiici potest circa eandem diuisionem, quam Deus est etiam alicubi, cum sit vbiq;, & ramen, neque est circumscriptiue, nec definitiue. Verum hęc obiectio potius declarat partitionem illam optime accommodari ad Vbi prædicamentale, nam Deus non est alicubi per aliquod Vbi pertinens ad hoc prædicamentum quia eius immensa præsentia non est accidens, nec modus substantiæ eius, sed omnino ipsamet essentia eius. Et hoc sensu negat Damascenus lib. 1. c. 8. Deum esse in loco, prout, nimirum, *esse in loco* dicit aliquid prædicamentale vel finitum, seu cõtinentiam intra ambitum alicuius spatii determinati. Sic etiam Chrysostomus homil. 5. ad Colos. dicit *Deum nusquam esse licet, sit vbique.* Et augustinus libr. 83. quæst. q. 20. *Deus non alicubi est, quod enim alicubi est continetur loco.* & lib. 8. Genes. ad liter. cap. 26. dicit *Deum esse sine tempore ac loco.* & lib. de essentia diuin. vocat Deum *illocalem*, quod veluti declarans serm. 8. de verbis Domini, ait, *Deum non contineriin loco*, & similia multa supra adduximus agentes de immmensitate Dei.

Sitne dicta diuisio generis in species.

VLtimo obiicitur, quod illa diuisio nõ sit apta ad hoc prædicamentum constituendum: quia nõ est vnius generis, imo nec vniuoca, nihil enim est frequentius in ore sapientium, quam incorporalia non esse in loco nisi æquiuoce, vt patet ex D. Thoma 3. par. quæst. 52. art. 1. & quæst. 53. artic. 1. ergo Vbi quod est commune incorporalibus, & corporalibus: non potest esse genus. Respondetur iam supra dictum esse in proprietate & rigore sermonis aliud esse adesse alicubi per extrinsecum Vbi, aliud vero esse in loco. Illa ergo locutio dici solet de esse in loco extrinseco: imo Diuus Thomas in priori loco citato expresse declarat intelligi de esse in loco corporeo. Quo sensu sine dubio valde analogice dicitur de Angelo, & de corpore, quia in vno significat contineri à loco per contactum quantitatiuum, in alio vero significat contingere locum contactu virtuali seu operatione: vnde sicut quantitas vel contactus analogice dicitur de quantitate molis & virtutis, ita & esse in loco de illis duobus modis. At vero proprie loquendo de intrinseco Vbi posset quidem illa locutio exponi de æquiuocatione rei seu generis, eo nimirum modo quo dicuntur latere in genere æquiuocationes, aut quo corruptibile & incorruptibile dicuntur genere differre. Loquendo autem metaphysice seu logice, reuera est inter hæc Vbi vniuoca conuenientia, quia vtrum confert formaliter rei quam afficit, vt sit realiter præsens, ac definita in certo spatio. Neque est cur abstrahi nõ possit commune genus à modo corporeo & incorporeo, æque ac abstrahi potest à substantia vel qualitate corporea & incorporea.

IX. Rursus vero hinc inquiri poterat, an omnia Vbi corporum sint eiusdẽ speciei in hoc prædicamento, vel differant pro diuersitate corporũ, aut pro diuersitate situum vniuersi (& idem cum proportione quæri potest de incorporeis.) Sed hæc quæstio iã ad

Phy-

Physicam pertinet, cum qua coniuncta est alia, an motus locales corporum omnes sint eiusdem speciei, & ideo ab his quæstionibus nunc abstinemus. Probabilius tamen videtur omnia hæc Vbi esse eiusdem speciei, differreque solum, vel per respectus ordinis inter ipsa corpora seu partes eiusdem corporis, quomodo vnum corpus dicitur esse sursum, aliud deorsum, vel per respectus ad subiectum, quomodo dicitur locus superior vel inferior esse naturalis vel violentus.

De proprietatibus ipsius Vbi.

X. VLtimo facile etiam est ex dictis proprietates ipsius Vbi colligere. Quarum prima ac præcipua est quod sit immobile: quam in superioribus declaratum relinquimus. Et ex ibidem dictis colligere licet, sicut omne Vbi immutabile est secundum locũ, ita è conuerso omne Vbi esse corruptibile, quantum est de se, quia ita ipsum est immutabile, vt semper sit in subiecto mutabili: per mutationem autem localem subiecti corrumpitur ipsum Vbi. Et radix huius est, quia omne subiectum Vbi, habet finitum, & limitatũ Vbi, & inde prouenit vt mutare illud possit & consequenter vt ipsum Vbi possit corrumpi.

XI. *Vbi intensio ne caret.* Alias duas proprietates assignant Gilbert. Albert. & alii, negatiuas, & fere communes cæteris prædicamentis extra qualitatem, nimirum non posse intendi nec remitti, & non habere contrarium. Et in priori nulla est difficultas, quia in illo modo præsentiæ nulla est latitudo quoad intensionem: quoad extensionem vero in vniuersum fere dici potest, omne Vbi habere latitudinem, & suscipere magis vel minus, vt satis in superioribus declaratum est, tam in loco corporum quam spirituum. Dico autem fere, quia excipi potest locus indiuisibilis, vel puncti vel quem angelus habere potest per præsentiam ad solum punctum, iuxta probabilem opinionem. Sed non oportet exceptionem addere, quia hoc ipsum Vbi indiuisibile, est suo modo principium Vbi extensi per spatium, & ita sub illo continetur.

XII. *Vbi quo sensu dicatur contrarie contrario.* Quod autem spectat ad alterã proprietatem, recolendum est ex superius dictis disp. 45. contrarietatem, etiam vt distinguitur ab oppositione priuatiua, aliam esse propriissimã, quæ versatur inter formas sub eodem genere maxime distantes, aliam vero esse minus propriam, quæ reperitur inter terminos alicuius latitudinis, quatenus ab vno ad alium successiue potest transitus fieri quomodo in augmentatione minor & maior quantitas censentur termini contrarii, & in intensione gradus remissus & intensus. Quando ergo carentia contrarietatis dicitur proprietas Vbi, intelligendum est de priori & propriissima contrarietate, & ita est res clara, præsertim cum dictum sit, omnia Vbi, quæ naturaliter possunt afficere idem subiectum, esse eiusdem speciei. At vero posterior contrarietas inter Vbi reperitur, nã motus localis est propriissimus motus: omnis autem motus fit inter terminos positiuos & cõtrarios, saltem illo modo, vt patet ex Aristot. libr. 5. Phys. c. 2. text. 10. ergo terminus per se motus localis habet alium sibi contrarium: terminus autem primarius ac per se motus localis est ipsum Vbi, vt suprà ostensum est, & idem Arist. docet supra c. 1. ergo Vbi habet contrarium, saltem illo posteriori modo. Qua contrarietas in hoc solum consistit, quod vnum vbi formaliter repugnat alteri & inter ea est quædã latitudo spatii, in qua extrema Vbi hanc habent oppositionem, quod dum ab vno receditur, ad aliud acceditur, & è conuerso. Qui modus oppositionis inueniri potest etiam inter ea quæ sunt eiusdem speciei, vt ex dictis cõstat. Hic autem insinuabat se quæstio, an inter plura Vbi, præsertim corporalia tanta sit repugnantia, vt nec per potentiam Dei absolutam possint simul esse in eodem subiecto, quod est quærere, an omnino repugnet idem corpus esse simul in duobus locis, sed hanc quæstionem fuse tractaui in tom. 3. tertiæ partis.

DISPVTATIO LII.

De situ.

SItus propinquissime adiacet & conuenit cum ipso Vbi, & ideo præsens disputatio conuenienter præcedenti succedit, quam breuissime expediemus, quia vt ex discursu eius cõstabit, hoc genus nihil rei addit superioribus, sed quandam prædicamentalem denominationem, quæ breuissime explicari potest. *Situs considerationi Vbi annexa.*

SECTIO I.

Quidnam sit situs, & quomodo ab Vbi differat.

I. *Varia situs acceptiones* DIfficile sane est explicare quidnam situs sit, ita vt diuersum genus entis à reliquis constituere possit. Vox enim *situs* trib. modis accipi posse videtur. Primo vt significat generatim locum illum extrinsecum in quo res sita est, qui non est forma vel accidens rei, sed quasi sustentaculum eius, vt si dicas portionem terræ, in qua arbor plantata est, esse situm eius, & sic per se notum videtur situm non constituere prædicamentum. Secundo significare potest quandam relationem ordinis, vt esse sursum vel deorsum, aut in priori, vel posteriori loco, seu in digniori, vel minus digno, quæ relatio quando realis est, ad prædicamentum Ad aliquid spectat. Tertio modo significat positionem partium in ordine ad locum: & in hac significatione censetur constituere hoc prædicamentum, eandem tamen difficultatem habet, quia in hac etiam positione nihil interuenire videtur quod ad alia prædicamenta non pertineat, quia in positione partium in ordine ad locum aut consideratur Vbi vniuscuiusque partis, & hoc non est nisi partiale Vbi totius, vnde ad idem prædicamentum reducitur tanquam quid incompletũ: aut cõsideratur respectus, qui inde consurgit inter partes ipsas, & ille pertinet ad prædicamentum relationis: vel consideratur integra dispositio subiecti, quæ ex partibus sic situatis consurgit, & illa dispositio vel nihil est, nisi integrum Vbi totius, vel ad summũ addit figuram quandam ipsiusmet Vbi ad prædicamentum qualitatis pertinentem. Nihil ergo noui apparet quod possit esse situs. Et confirmatur, nam duplex est positio partium quantitatiuarum: vna dicitur esse in toto secundum se seu in ordine ad se, vt patet ex Aristotele in Prædicament. de quantitat. quæ in hoc consistit, quod in ipso toto quædam partes sunt extremæ, & quædam intermediæ, & quædã consideratur vt centrum aliarum, ac denique vna post aliam in toto ipso: alia vero est positio partium in ordine ad locum, quæ consistit in simili coordinatione earum secundum Vbi intrinsecum, nam extrinsecus locus non est simpliciter necessarius ad hanc partium positionem. Sed prior positio partiũ non addit supra quantitatem nisi relationem partium, & ideo secundum id quod est absolutum, ad idem prædicamentum quantitatis pertinet: ergo eadem proportione situs præter relationes nihil aliud dicere potest, quam ipsum Vbi.

Prima sententia quod situs sit denominatio extrinseca, reiicitur.

II. IN hoc prædicamento explicando non habet locũ sola denominatio intrinseca, in qua aliqui ponunt omnes rationes sex posteriorum prædicamentorum: quam sententiam generaliter tractat, & late defendit Fonseca 5. Metaphys. ca. 15. quæst. 7. nihil tamen

tamen speciale dicit de hoc prædicamento, quamquam de aliis, & maxime de Vbi difficultatem senserit. Quæ tamen non minor est in situ, nam denominationes quæ ad hoc prædicamentum pertinere censentur, nullo modo possunt alicui formæ vel corpori extrinseco attribui; vt satis indicauit Aristoteles in prædicament. capite de sex vltim. dicens denominationes huius prædicamenti sumi à positione: positio autem non est denominatio extrinseca quod in particulari clarius patet. Vt verbi gratia, sedere est denominatio huius prædicamenti quæ non sumitur à sede in qua quis sedet, sed à sessione, quæ est interna quædam dispositio ipsius corporis sedentis: similiter stare quis dicitur non ab aere circumscribente, neque à terra, verbi gratia, in qua forte stat: posset enim eodem modo contingere terram, etiamsi non staret, sed aliam dispositionem corporis haberet, & quamuis nullus esset aer circumstans homo vero esset stans aut sedens: præter hæc autem fingi non potest aliquid extrinsecum, vnde illa denominatio sumatur.

Sententia, quod situs sit relatio, non probatur.

III. QVapropter si in aliquo ex his prædicamentis probabilitatem habet opinio Scoti quod in relatione consistant, maxime quidem in hoc, quia nihil aliud intrinsecum videtur posse excogitari, vt in ratione dubitandi propositum est. Et fauet Aristoteles in capite de Ad aliquid, vbi situm numerat inter ea quæ sunt illius prædicamenti, & positionem illud vocat, & ponit exempla, *recubatio*, *statio*, *sessio*: & postea in cap. 9. de sex vltimis prædicamentis, dicit situm esse, nihil aliud esse, quam denominatiuum ipsum, sumptum à positione. Declarans situm in præsenti non esse nomen abstractum, sed concretum, cuius abstractum erit situatio, vel positio, quam dicit Arist.

IV. esse relationem.

Nihilominus tamen hæc sententia, si intelligatur, de relatione prædicamentali, non pôt probari, quia alias non constitueretur nouum prædicamentum: si vero intelligatur de relatione transcendentali, erit fortasse vera, sed non declarat quomodo sit diuersa ab Vbi: si autem intelligatur de alia ratione distincta ab his, quæ extrinsecus aduenientes vocãtur nos talem relationem non admittimus, vt supr. disp. 48. tractatum est. Neq; in præsenti apparet qualis possit esse hæc relatio extrinsecus aduenies, nam si sit relatio ordinis situalis partium inter se, hęc non extrinsecus nascitur, neque per aliquam actionem fit, quæ per se ad illam tendat, sed intrinsece sequitur positis partialibus Vbi omniũ partium, in quib. illa fundatur: vnde nulla actio est ad illam necessaria præter motum localem, quo fit tale Vbi. Vel est relatio totius ad suas partes, & partium ad totum: & de hac eadem est ratio, idemq; ostendi potest eodem discursu. Vel denique est relatio totius ad aliquid aliud extrinsecum & talis relatio aut nulla est simpliciter necessaria quod infra videbimus, aut etiam illa intrinsece consequitur ex talibus Vbi vtriusq; corporis continentis & contenti.

V. Neq; Aristoteles huic fauet sententiæ, nam eo modo quo dicit positionem esse relationem, dicit etiam illam pertinere ad prædicamentum Ad aliquid. Quo autem sensu Aristot. fuerit locutus, late tractat Caietanus in Prædicã. cap. de sex vltimis. Sed omissis aliis modis, quos ibi refert & improbat, vera responsio est, Aristotelem numerasse positionem inter ea, quæ sunt ad aliquid, non ex propria sententia, sed iuxta primam definitionem relatiuorum, quam prius posuit in illo prædicamento cum omnibus quæ ex illa sequebantur, & postea illam reiecit: intellexit ergo esse respectum secundum dici vel transcendentalem & ab illo postea dixit sumi denominationes huius prædicamenti. Quis autem ille respectus sit, & quomodo ab aliis differat, nunquam explicuit.

Reiicitur opinio tertia, quod situs sit absolutum cum respectu.

POtest ergo ad hoc prædicamentum accommodari alia opinio, quam aliqui de sex omnibus defendunt, scilicet quod dicat absolutum simul cum respectu, & absolutum sit vel locus, extrinsecus modus ipsius Vbi, respectus autem sit habitudo ad rem aliquam in qua alia sita esse dicitur, vt v. g. sedentis ad sedem, stantis ad rem in qua stat, vel aliquid simile. Sed hæc sententia primum excluditur ratione generali, quia vel loquitur de respectu prædicamentali, vel transcendentali: si de transcendentali, etiã Vbi dicit respectum transcendentalem, neq; explicatur quem alium dicat situs; nam illi respectus qui sunt ad res extrinsecas vel continentes, aut è conuerso continentis ad rem contentam, non sunt transcẽdentales, sed prædicamentales. Si autem sit sermo de relatione prædicamentali, illa non potest essentialiter componere formam alterius prædicamenti, quia illa non esset compositio per se, sed per accidens, & quia illo modo miscendo formas diuersorum prædicamentorum, possemus prædicamenta in infinitum multiplicare. VI.

Vera sententia, situm esse modum rei.

RElinquitur ergo vt dicamus situm seu positionẽ esse aliquem intrinsecum modum corporis situati, à quo sic denominatur sedens, aut iacens, vel similis. Quod satis probari videtur à sufficienti partium enumeratione, quia nec necesse est fingere entitatem distinctam, vt satis per se clarum est, neq; aliquid aliud relinquitur præter extrinsecum modum reiectis aliis sententiis. Quis autem hic modus sit, & quomodo distinguatur ab Vbi, difficile explicatur. Et quidem ego censeo non esse nouum modum ex nãtura rei distinctum ab ipsomet modo qui est vbicatio talis subiecti, & omnium partium eius: hoc enim videtur conuincere ratio dubitandi superius posita. Et præterea declaratur, nam Vbi & situs respectu eiusdem corporis ita comparantur vt eodem omnino modo fiant, & amittantur, nam qui stat, nõ fit sedens nisi per motum localem, neq; amittit sessionem nisi per alium motum localem, vel totius, vel aliquarum partium. Vnde fieri non potest vt in tali subiecto situs separetur à tali Vbi integro, & totali, nec è conuerso fieri potest vt tale Vbi separetur à tali situ: ergo non sunt modi ex natura rei distincti: nullum enim est indiciũ distinctionis inter illa, nec eriam occurrit ratio, aut effectus aliquis, propter quem | distinguenda sint: imo nec satis potest declarari aut concipi talis distinctio. Atq; hanc sententiam quamuis aliter explicatam tenet Fonseca in 5. Metaphys. ca. 7. qu. 2. sect 4. dicens, etsi populari sensu situs ab vbi distinguatur, tamen si res ad philosophorum normam exigatur, non esse reuera distinctum à prædicamento Vbi. Quod si solum intendit, hæc prædicamenta non distingui per distinctionem in re inter situm & vbi, placet eius sententia, si vero neget habere distinctionem rationis seu in modo prædicandi sufficientem ad distinctionem prædicamentorum, id non admittimus, neque à recepta sententia recedendum puramus. VII.

Vt ergo hæc duo prædicamenta distinguantur, dicere quis posset prædicamentum. Vbi non constitui per illum modum intrinsecum, sed per locum extrinsecum, ita vt esse in loco, quod pertinet ad illud prædicamentum, sit sola denominatio extrinseca à loco continente: situs vero sit modus ille intrinsecus, quem VIII.

quem in tota disput. præcedenti declarauimus. Iuxta quam sententiam omnia, quæ in superiori disputatione dicta sunt, ad situm essent accommodanda, exceptis quæ pertinent ad extrinsecam denominationem loci continentis. Quæ sententia posset probabiliter defendi, nos autem illam non sequimur. Primo, quia Arist. semper dixit, proprium terminū localis motus esse Vbi, motus autem localis primo & per se terminatur ad illum modum intrinsecum. Secundo, quia ille modus in genere sumptus, est cōmunis corporibus & spiritibus, vt declarauimus: situs autem proprie non tribuitur rei spirituali, imo neq; omnibus corporalibus, vt infra declarabimus, cum tamen Vbi propriè omnibus tribuatur. Tertio, quia sola illa denominatio extrinseca essendi in loco continente, non est sufficiens ad constituendum prædicamentum distinctum à reliquis, vt in eadem disput. sect. 2. explicatum reliquimus.

Quomodo situs & vbi ratione differant.

IX. IGitur dicēdum censeo formam situs, seu positionem, quæ dat denominationē huius prædicamenti, esse ipsummet Vbi sub diuersa ratione conceptū, ita sicut ad distinguendam actionem & passionem, sufficit distinctio rationis, ita hic sufficiat inter situ & Vbi. Consistit autem distinctio rationis in hoc, quod Vbi vt sic solum dicit illum modum quatenus constituit rem præsentem alicubi, & ideo nos semper explicamus ipsum Vbi per relationes distantiæ, aut propinquitatis, vel intimæ præsentiæ, quia solū illud concipimus, vt fundamentum earum. At vero situs vt sic dicit illum modū vt denominandā rē ita dispositam in se, dispositione quadam resultante ex locali coordinatione partiū. In qua denominatione non attenditur ratio præsentiæ, nec ordo ad spatium proprie, sed ordo partium inter se: ordo (inquam) non prout dicit relationem prædicamentalem, sed prout est fundamentum eius. Quod satis significauit Arist. 5. Metaph. c. 19. vbi ait, *Dispositio est ordo habentis partes*, & ponens primum membrū, addit, *aut loco*, vbi omnes intelligunt propriam formā huius prædicamenti. Est ergo situs quædam dispositio situalis seu localis consurgens in toto ex tali partium vbicatione: quæ dispositio, quamuis in re non sit aliquid distinctum ab illo modo qui est Vbi, à nobis tamen concipitur per modum cuiusdam formæ distinctæ, quæ diuersum modum denominationis & prædicationis habet, quod satis est ad distinctionem prædicamentalem.

X. Et hoc etiam confirmat exemplum de quantitate, nam positio partium in toto, vno modo solū dicit extensionem partium continuarum, & sic pertinet ad differentiam essentialē quantitatis cōtinuæ, & ideo non potest nouam rationem prædicamentalem constituere. Alio vero modo potest illa positio sumi pro dispositione totius resultante ex tali extensione partium, & coordinatione earū in se, & sic illa dispositio habet diuersam rationem prædicamentalem à quantitate, non est tamen alia nisi figura, & multi de hac exponunt tertium membrum dispositionis positum ab Arist. citato loco, quod formam vel (vt alii vertunt) speciē appellat: & ita videtur exponere D. Thom. Ad hunc ergo modum comparatur situs ad vbi in his rebus, quæ illius sunt capaces. Est tamen discrimen, nam figura est magis distincta à quantitate, quam situs ab Vbi, eo quod quantitas propriam & veram realitatem habeat, cuius modus est figura, & separabilis ab ipsa. Vbi autē est tantum quidam modus, & situs est veluti modus eius, & ideo non est in re modus distinctus, sed ratione tantum, vel quia modus nō modificatur per alium modum, nec procedamus in infinitum, vel quia est ita intrinsecus, vt fit omnino inseparabilis. Atq; hæc sententia sic exposita solum confirmatur impugnatione aliarum, & à sufficienti enumeratione, & quia ex sola expositione data est per se verisimilis, & consentanea modo concipiendi & loquendi de his rebus, & sine vllo inconuenienti.

Solum potest obiici, quia homo in vacuo existēs non esset capax situs, habet autem Vbi, vt supra diximus: ergo etiam in re sunt hæc duo separabilia: imo etiam concluditur situm nō constitui per solam denominationem extrinsecā, cum egeat aliquo extrinseco aut circumscribente aut sustentante, vel aliquo simili. Antecedens patet, quia si quis esset in vacuo, non posset dici sedere, etiamsi in modo sui Vbi haberet eādem dispositionem & quasi figuram, quā nunc habet dum sedet. Similiter etiamsi esset tecto corpore, non posset dici stare, magis quam iacere, nam si attente consideretur corpus iacens aut stans, non differt quoad localem dispositionem, quę in corpore eius resultat ex positione partium, sed differt tantum in modo quo est dispositus in ordine ad illud corpus à quo sustentatur, quæ diuersitas nō posset in vacuo intelligi. Respondeo, verū quidem videri in his denominationibus prout sunt in communi vsu, interdum admisceri extrinsecas denominationes vel habitudines, quamuis illæ non sint, quæ prædicamenta'em rationem constituunt. Vt nomen situs etiam est æquiuocum, & interdum, vt dixi, sumitur substantiue pro illo loco, in quo res sita est, & nō semper pro loco adæquato, sed pro illa parte terræ in qua res sustentatur, vt si dicamus situm corporis Christi in cœlo esse illam partem superficiei connexæ cœli Empyrei, quam suis pedibus contingit. Sic igitur, cum quis dicitur sedere, ibi possunt coniungi, duo, scilicet quod habeat talem dispositionem sui corporis, & quod habeat sedem in qua sustentetur: prior ratio est, quæ per se pertinet ad prædicamentum situs, quam posset quis habere etiam in vacuo: posterior autem non spectat per se ad prædicamentum, quia nō sumitur ex aliquo, quod se habeat per modum formæ, sed solum per modum causæ extrinsecæ sustentantis, vel potius impedientis ne corpus aut partes eius vlterius descendant. Vnde si homo esset rectus in vacuo secundum dispositionem intrinsecam stare diceretur. Non quidem in ordine ad corpus extrinsecum sustentans sed quia ipsæ partes corporis inter se ita essent dispositæ & ordinatæ, sicut nunc sunt in homine, qui stare dicitur: quod à nobis explicari non potest, nisi per relationes aut effectus aliquos, scilicet, quia vna pars esset sub alia, & quasi sustentaret illam, vt pedes, crura, & sic de aliis. Neque aliter posset homo in vacuo constitui, saltem naturaliter. XI. *Obiectio soluitur.*

SECTIO II.

Quæ subiecta, species, aut proprietates huic prædicamento tribui possint.

HIc breuiter expedimus reliqua, quæ de hoc prædicamento desiderari possunt. I.

De subiecto situs.

PRimum est, quibus rebus attribui possit situs. Dicendum est enim inprimis, nō posse attribui rebus incorporeis, quia est dispositio totius, resultans ex ordine partium in loco: res autem incorporea non habet partes, sed tota est in toto, & tota in qualibet parte. Vnde non est satis, quod eius præsentia sit in aliquo modo diuisibilis, & habens partes in ordine ad spatium, quia cum tota substantia sit sub qualibet parte illius præsentiæ, nulla peculiaris denominatio aut situalis dispositio inde resultat in tali re, præter hanc, scilicet esse præsentem maiori vel minori spatio. Et ideo supra nō diximus situm identificari II.

tificari cum quolibet Vbi, sed cum illo, in quo potest reperiri.

III. Deinde est certum, situm maxime proprie cõuenire animalibus, in quibus sunt partes diuersarum rationem ac figurarum, & ex propria & intrinseca virtute diuersimode componi possunt, aut disponi in ordine ad locum. In aliis vero rebus, præsertim si vniformes sint seu homogeneæ, non ita facile potest distingui situs ab vbi, saltem considerando solam ipsam dispositionem internam, non autem externã, partium absque habitudine ad alia corpora vniuersi. Nihilominus tamen potest in eis considerari aliqua ratio situs, quæ consistat in ista dispositione partium inter se quamuis per analogiam, vel proportionem ad ordinem vniuersi à nobis explicetur. In ipso enim vniuerso, quatenus est aliquo modo vnũ, & quasi artificiatum quoddam compositum, ex cõgruenti dispositione suarum partium, intelligi potest quidam situs, & quasi dispositio totius ratione cuius diuersa corpora dicuntur habere diuersum situm in vniuerso. Qui quidem situs in vnoquoque corpore partialis est respectu vniuersi, tamen respectu talis corporis est totalis, consurgens ex partialibus sitibus suarum partium, & sic quodlibet corpus habet suum situm quatenus partes eius habent superiorem vel inferiorem locum inter se, & in ordine vniuersi. Quamuis enim situs non consistat intrinsece in his respectibus, non tamen potest à nobis eius ratio sine illis exponi. Vnde etiam in animalib. non potest positio omnino præscindi ab his respectibus: nam qui rectus stat ordine naturali suarum partium diuersum situm habere censetur ab eo, qui inuerso ordine caput habere inferius, & pedes superius, etiamsi alioqui haberet corpus æque extensum, & in eadem figura dispositum. Sic igitur potest situs inueniri etiam in corporibus inanimatis, maxime tamen attribui solet iis, quæ habent partes diuersarum rationum. Vnde etiam corpora artificialia quatenus diuersis partibus constant, positionem & situm habere censentur, vt domus, in qua fundamentum est inferius, tectum superius, &c. imo & exercitus eo modo, quo est vnum quid suam habet positionem, quando ordinate constitutus est, non quod positio sit relatio ordinis, sed quod ex partibus sic ordinatis talis dispositio totius consurgat.

IV. *Quæ sint species situs.* Ex his facile est intelligere sub hoc genere positionis plures species distingui posse quas breuiter colligit Albertus libro de sex princip. tract. de positione, cap. 1. dicens, differentias subalternas huius prædicamenti, esse æque, vel non æque poni seu flexe, aut recte: speciales vero differentias esse sessionem, stationem, &c. inter quæ etiam numerat asperum, & leue in cap. 2. Quod etiam habet Diuus Thomas opusc. 48. Vnde etiam videtur sequi, vt idem Albertus obiicit dicto capite 2. etiam curuum vel rectum, prout præcise oriuntur ex positione partium in loco pertinere ad prædicamentum situs quia etiam illæ differentiæ dicunt quandam dispositionem totius, consurgentem ex positione partium, quod admittere non est magnum inconueniens, nam reuera statio & sessio ratione rectitudinis & curuitatis maxime differunt, non quod ipsa figura vt sic sit positio, & pertineat ad hoc prædicamentum, sed illa dispositio totius in ordine ad locum secundum talem ordinem partium, ex qua sequitur talis figura. Quocirca sicut species figurarum, & habitudines partium secundum partialia loca, possunt infinitis modis variari & disponi, ita species situs innumeris modis variari possent.

V. *Quæ proprietates sint.* De proprietatibus autem situs plura disputat Albertus supra capite 3. 4. & 5. quæ breuiter colligit Diuus Thomas dicto opusc. capite 2. Et in primis illi attribuunt illas duas communes proprietates, scilicet non habere contrarium, & non recipere magis & minus: de quibus nihil occurrit addendum, præter ea, quæ de Vbi dicta sunt: nam licet vna positio repugnet alteri, illa non est propria contrarietas, sed specifica diuersitas, sicut etiam vna figura repugnat alteri. Potest autem attribui his speciebus situs illa oppositio, quæ est inter terminos motus quatenus homo exstante fit sedens, & sic de aliis, tamen etiam illud non est primario ratione situs vt sic, sed ratione Vbi, quia vt diximus, motus localis per se primo est ad Vbi. Addunt vero cum Gilberto Porret. maxime proprium esse huius prædicamenti, proxime assistere substantiæ: & vim faciunt in verbo assistendi, prout distinguuntur à verbo inhærendi. Sed non censeo hanc proprietatem esse necessariam, quia etiamsi sub illo verbo assistendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem, quæ non supponit propriam & rigorosam inhærentiam, immediatius assistit substantiæ corporeæ (de qua est sermo) Vbi, quam situs. Sed hæc parui momenti sunt, & ideo de hoc prædicamento dicta sufficiant.

DISPVTATIO. LIII.

De habitu vt quoddam genus accidentis constituit.

In qua significatione sit hic habitus sermo.

HAnc vocem *habitus* supra disputatione 40. de speciebus qualitatis differendo explicuimus. Vnde omissa illa significatione, qua vel dispositionem quamlibet permanentem corporis aut animæ vel propriam quandam speciem qualitatis significat hic agendum est de altero significato eius, quod censetur esse peculiare genus entis, cuius communem rationẽ primo declarabimus, deinde breuiter quæ ad subiectum, species, & proprietates eius spectare videbuntur.

SECTIO I.

Vtrum habitus sit aliquid extrinsecè denominans, & quale illud sit.

I. IN hoc prædicamẽto explicando eadem est diuersitas opinionũ, quæ in aliis sex. Omittẽda vero est opinio, q̃ coniungit absolutũ cũ respectu prædicamẽtali; quia eius impugnatio eiusdem rationis est in omnibus his prædicamentis. Omitto etiam opinionem de relationibus extrinsecus aduenientibus, propter eandem causam, & quia sic hic interuenit aliqua relatio, illa intrinsece sequitur positis termino & fundamento proximis, ũ debito modo explicentur.

Opinio Gilberti, & definitio habitus, expenditur.

II. SVpereſt ergo tantum tractanda opinio, quam indicat Gilbertus, & aliqui sequuntur, nimirum quod habitus sit quoddam accidens, quod resultat in corpore vestito ex adiacentia vestimẽti, ita enim exponunt illam definitionem Gilberti, *Habitus est corporum, & eorum, quæ circa corpus sunt, adiacentia.* Et potest hæc sententia confirmari ex Aristotele 5. Metaphysicorum ca. 20 vbi ait habitum esse quendam actum medium inter habẽtem & rem habitam: sicut actio (inquit) mediat inter agens & effectum, *sic inter eum, qui vestem habet, & vestem quæ habetur, medius est habitus:* vnde infert ipsum habitum haberi non posse, scilicet alio habitu medio, ne in infinitum abeatur. Igitur ex sententia Aristotelis, habitus

tus non est vestis, quæ extrinsecus adiacet, sed est (vt ita dicam) habitio ipsius vestis: hæc autem habitio quæ mediat inter vestitum & vestem, non est in veste, sed in vestito, qui dicitur habere vestem. Ratione potest confirmari, quia vestis non est accidens, sed substantia. Item, quia si sola hæc denominatio à veste adiacente sufficeret constituere hoc prædicamentum, innumera alia prædicamenta constituenda essent, quia infinitæ sunt huiusmodi denominationes.

Formam huius prædicamenti esse extrinsecam vestem ostenditur.

III. NIhilominus dicendum est formam huius prædicamenti esse mere extrinsecam, puta vestem, vel aliquid simile, quæ non aliter informat, quam adiacendo, & extrinsece denominando. Declaratur explicando prius in hoc prædicamento quatuor illa quæ in cæteris prædicamentis accidentium interueniunt, nempe formam seu abstractum, subiectum formæ vnionem, & concretum seu compositum inde resultans. Forma igitur est vestis ipsa, subiectum est homo, verbi gratia qui induitur, vnio hic non est alia, nisi, circumpositio seu adiacentia indumenti illo modo, qui accommodatus est ad ornamentum, seu tegumentum subiecti quod vestitur: concretum autem est totum hoc, homo vestitus, vel incõplexe, indutum. Quod autẽ hæc ita sint, ex ipsa declaratione satis fere probatur, nam hæc intelliguntur facile, & sufficiunt ad veritatem & communem vsum harum denominationum, & quidquid vltra additur, intelligibile non est. Nam in corpore quod veste induitur præcise ex adiacentia vestis nulla res vel modus realis pullulat, nisi forte relatio propinquitatis aut contactus, vel alia similis, quæ sine dubio prædicamentalis est. Et confirmatur: nam homo sine sui mutatione potest vestiri, solum per adiacentiam vel circumpositionem vestis: imo hæc ipsa mutatio non terminatur per se ad propriam formalitatem huius prædicamenti vt sic, sed ad Vbi, & inde statim consequitur illa denominatio. Non est ergo forma huius prædicamenti aliquis modus intrinsecus eius rei seu obiecti cui attribuuntur denominationes huius prædicamenti, nam hoc subiectum est homo qui vestitus dicitur, in quo omnes conueniunt, & tamen in eo nullus talis modus excogitari potest, qui verisimilis sit.

IV. *Aristotelis dictum explicatur.* Quando ergo Aristoteles dixit habitum esse quid medium inter vestem & vestitum, non est locutus de forma huius prædicamenti, sed de vnione talis formæ, quæ claritatis gratia magis significaretur, si vocaretur *habitio*. Est enim aduertendum, quod interdum habere, significat indifferenter quamcunq; relationem inter rem habentem, & habitam, quomodo dicitur totum habere partes & subiectum accidentia & pater filium, & dominus seruum: & hæc significatio explicatur ab Aristotele in Postprædicament. est enim valde analoga, & quasi transcendentalis. Atq; hoc modo dicitur homo habere vestem, si illam possideat etiamsi ea indutus non sit, tamen illa non est denominatio huius prædicamenti, neq; tunc vestis exercet rationem formæ respectu vestis, sed denominatur habita, vt terminus relationis dominii seu possessionis. Propter hoc ergo dixit Aristoteles, quod sicut inter agens & effectum mediat actio, ita necesse est vt inter vestem & vestitum mediet habitio, vt homo denominetur habens vestem illo peculiari modo, quo denominatur indutus vel vestitus. Hæc autem habitio non est aliud quam vnio accommodata vestimenti ad hominem. Vnde maiorem proportionem habet hæc habitio cum vnione seu causalitate formali, quam cum actione. Et ideo licet sub nominibus significantibus informationem homo denominetur passiue vestitus, vel indutus, vestis autem quasi actiue, scilicet, vestiens aut ornãs, tamen sub ratione habendi sit è contrario, nam homo denominatur actiue habens vestem, vestis autem passiue dicitur habita, sicut forma dicitur quasi actiue informans materiam, materia autem denominatur quasi actiue habere formam. Et inde fortassis habuit, vt forma huius prædicamenti denominata sit habitus.

V. Quod si quis curiose inquirat quid rei sit hæc habitio, respondeo non esse vnionem aliquam realem imo nec nouum realem modum: additum aut vestimento, aut rei vestitæ, in tali loco & situ constitutis. Primum est manifestum, quæ enim realis vnio fingi potest inter vestem, & hominem vestitum? secundum patet, quia positis homine & veste in tali dispositione & propinquitate locali & situali, etiamsi reipsa vel intellectu præscindatur omnis alius modus realis, verumerit dicere hominem esse vestitum: ergo superfluum est quidquam aliud fingere. Item sicut homo potest nudari omnibus vestimentis, nulla facta in eo mutatione reali, ita intelligere possumus, saltem per potentiam Dei posse annihilari hominem vestitum, manentibus vestibus immutatis in eodem Vbi, & situ, & cum omni alio modo intrinseco: ergo signum est nullum modum similem interuenire: omitto enim relationes prædicamentales, quæ ad rem nihil deseruiunt, nam si aliquæ sunt in vestimento & vestito, consequenter se habent. Est ergo illa habitio, sola extrinseca adiacentia & accommodatio indumenti ad rem indutam: quæ licet in rẽ distinguatur ab ipso modo & dispositione, quam vestis habet in suo loco, tamen quia hic & nunc ratione illius ita comparatur vestis ad rem vestitam, vt illam ornet, & quasi informet, iõ vt sic est quasi vnio quædam ad illam, & consequenter etiam ratione illius dicitur res vestita peculiari modo habere vestem. Vnde illa adiacentia, habitio vel habitus appellata est.

VI. Ex quo etiam intelligitur æquiuocatio, quę in hac voce *habitus* intercedit: interdũ enim significat meram denominationem passiuam ab habendo, quacunq; ratione res habeatur, & sic nullius est prædicamenti determinate, quia solum dicit denominationẽ termini alicuius relationis vel habitudinis: quidquid enim possidetur, vel quomodolibet habetur, potest dici habitus illo modo. Aliter vero significat hæc vox quasi substantiue sumpta, & per modum nominis abstracti certam speciem qualitatis: vt dixi mus. In præsenti vero significare potest aut vestem ipsam, aut accommodationem vestis ad rem vestitam, & hac vltima significatione vsus est Aristoteles hac voce in citato loco. Ad tollendam vero æquiuocationem, nos habitionem illam appellamus, iam enim communiori vsu habitus magis significat vestẽ ipsam: & hoc modo dicimus habitum esse nomen abstractum significans formam huius prædicamenti, quæ solum est adiacens, & extrinseca. Ad quem sensum potest etiam facile accommodari definitio Gilberti.

Ad rationes in contrarium responsio

VII. AD primã vero rationem respondet Diuus Thomas in citato opusculo 48. non omnes denominationes prædicamentorum accidentium sumi à veris accidentibus, sed aliquas posse sumi ab vna substantia, quatenus accidentaliter denominat aliam. Præsertim (vt ipsemet ait) quia vna substantia non sic accidit alteri secundum puram entitatem substantialem, sed vt affecta aliquibus accidentibus, scilicet, quantitate, qualitate, & aliis quæ necessaria fuerint. De qua re satis diximus in superioribus disputat. 39. explicando diuisionem accidentis in nouem genera: vbi etiam declarauimus, quæ denominationes extrinsecæ constituant diuersas ra-

tiones prædicamentales, quæ vero minime, sed ad alias reducantur.

SECTIO II.

Quæ sint subiecta, species, aut proprietates habitus.

I. *Inanimata habitu carent.*

DE subiecto huius prædicamenti Diuus Thomas citato opus. significat: esse solum hominem; nam res inanimatæ nō vestiuntur, alia vero animalia natura vestiuit pilis, plumis, &c. quæ vestimenta non pertinent ad hoc prædicamentum, quia sunt (ait Diuus Thomas) partes integrales suorum animalium: homo autem solus, cum nudus nascatur rationem accepit, qua tibi vestimenta parare posset, & ita hoc prædicamentum videtur solis hominibus conuenire.

II. *Hominum industria animata & inanimata habitu induuntur.*

Addit vero idem D. Thom. denominationem huius prædicamenti extendi ad quædā alia animalia, quatenus industria hominis vestibus ornantur, aut armantur, vt simia, vel equus. Addere vero vlterius possumus eadem industria extendi hanc denominationem ad res inanimatas, saltem quatenus sunt imagines animatarum, & præsertim hominum: quo modo vestimus imagines. Imo interdum res alias, vt domos, palatia, &c. ornamus aulæis, seu tapetis, quæ sine dubio præbent denominationem pertinentem ad hoc prædicamentum.

III. *Deaurati, dealbati, & huiusmodi denominationes ad hoc prædicamentum spectant.*

Denique addit ad hoc prædicamentum pertinere omnem denominationem prouenientem ab vna substantia, quæ solum per modū ornamenti alteri coniungitur, etiamsi proprie vestis non sit, secundū communem vsum huius vocis. Hoc patet ex dictis supra in diuisione generum prædicamentalium, vbi ostendimus has denominationes, deaurati, dealbati, &c. ad hoc prædicamentum pertinere, quia sunt accidētales, & ad nullum aliud spectant, & alioqui habent satis vniuocam conuenientiam cum denominatione quam vestimentum tribuit. Atque ita tandem fit vt subiectum huius prædicamenti possit esse quodlibet corpus, præsertim maximum, nam simplicia nō sunt ita apta ad has denominationes, quāuis terra prout ornatur herbis aut floribus, hanc denominationem participare videatur.

De speciebus habitus.

IV. EX hac vero subiecti explicatione facile colligi potest varietas specierum sub hoc prædicamentali genere contentarum. Possemus autem maioris claritatis gratia ipsum summum genus non appellare nomine habitus aut vestimenti, sed ornatus, & illud distinguere in proprium vestimentum, & in ornamētum commune rebus inanimatis, vt tales sunt. Et rursus vestimenta hominum diuidi possunt, vel iuxta diuersas partes organicas, quomodo distingui mus pileū à calceo, &c. vel iuxta diuersos fines, quomodo distingui possunt vestimenta propria ab armis, quæ D. Thomas supra ad hoc prædicamentum reuocat, & maxime videtur habere verum de armis defensiuis, nam illa, quæ ad offendendum sunt, non coniunguntur homini per modum formæ, sed per modum instrumenti: vnde, vt sic non tribuunt peculiarem denominationem prædicamentalem. Deinde ornamenta aliarum rerum possunt multis modis variari, nam quædam sunt pēdentia tantum, seu extrinsecus adiacentia, alia sunt intimiori modo cō iuncta, vt aurum in argento deaurato, & inter hæc facile potest alia distinctio & varietas multiplex excogitari.

Proprietates habitus.

V. VLtimo quod spectat ad proprietates huius prædicamenti, nihil fere dicere necesse est. Nam cū forma huius prædicamenti sit substantia quædam, vt in se est talis res, easdem habet proprietates quas substantia corporea, vt variis accidentibus subest, amen vt forma est extrinseca, fere nullus habet proprietates peculiares. Aliqua vero accidentia videntur peculiariter pertinere ad eā constituendam sub tali ratione, præsertim color, & figura, nam hæc duo, sicut ad pulchritudinem multum conferunt, ita etiam ad rationem ornamenti. Addunt D. Tho. & Albertus locis supra citatis, esse proprietatē huius prædicamenti recipere, magis & minus, sed non est intelligendum de susceptione magis & minus per propriam intensionem: sic enim, cum habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis & minus quam ipsa substantia, sicut ob eādem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis & minus secundum additionem quandam, non tantum extensiuam ex parte subiecti, quod commune est aliis accidentibus, sed per multiplicationem vestium & circa eandem partem. Quomodo dicitur magis vestitus, qui duas tunicas habet, quam qui vnam tantum.

VI. Vnde etiam est peculiare huic prædicamento, vt vna forma eius possit alteri supponi, vel quasi per accidens ex voluntate hominis, vt quando sunt vestes eiusdē rationis, vel per se ex institutione talis habitus, vt toga superponitur aliis vestibus quamuis denominatio semper referatur immediate ad ipsum hominem, homo est enim, qui togatus denominatur, & quamuis contingeret carere interioribus vestibus, & solam haberet togam, ita denominaretur. Est etiam quodammodo proprium huius prædicamenti, vt formæ eius distinguantur secundum partes organicas hominis, & tamen simpliciter denominent hominem: quamuis enim calceus, aut pileus, tantū sint in pedibus, vel capite, simpliciter dicitur homo pileatus, vel calceatus, & recte sequitur vnum ex alio, nam quando forma non est nata conuenire toti nisi ratione alicuius partis, tunc existens in sola illa parte denominat totum, sicut dicitur homo crispus propter solos capillos. Sic igitur, quia calceus est extrinseca forma solius pedis in illo existens, denominat totum, & sic de aliis. Et ob contrariam rationem quando denominatio ex se est communis toti, non sumitur simpliciter ab huiusmodi formis, & ideo non dicitur homo simpliciter vestitus, etiamsi habeat calceos, aut pileum, &c. Et hactenus de nouem generibus accidentis.

DISPVTATIO LIV.

De entibus rationis.

Ratio ob quam hic agatur de ente rationis.

QVamquam in prima disputatione huius operis dixerimus, ens rationis non comprehendi sub proprio & directo obiecto Metaphysicæ, ideoque ab ipso etiam Philosopho ab hac tractatione excluſum fuisse in libro 6. suæ Metaphysicæ, nihilominus ad complementum huius doctrinæ, & ad Metaphysicum minus pertinere existimo, ea, quæ communia & generalia sunt entibus rationis tradere. Est enim eorum cognitio & scientia ad humanas doctrinas necessaria: vix enim sine illis loquimur. vel in Metaphysica ipsa, vel etiam in Philosophia, nedum in Logica: & (quod magis est) etiam in Theologia. Nec vero potest hoc munus ad alium quam ad Metaphysicum spectare. Nam in primis, cum entia rationis non sint vera entia, sed quasi vmbræ entium, non sunt per se intelligibilia, sed per aliquam analogiam & coniunctionem ad vera entia, & ideo nec etiam sunt per se scibilia, nec datur scientia, quę per se primo propter illā solum cognoscenda sit instituta. Quod enim hoc aliqui tribuunt Diale-

Dialecticæ, error Dialecticus est: nam finis illius scientiæ non est nisi dirigere & ad artem reuocare rationales hominis operationes, quæ nõ sunt entia rationis, de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaq; nullus artifex, nulla ve scientia per se primo intendit entiũ rationis cognitionem, sed hæc tradi debet quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est: quomodo Physicus agit de priuatione, quæ coniuncta est cum materia ad formam, & agit de vacuo per comparationem ad locum, & sic de aliis.

Hoc igitur modo Metaphysicæ proprium est agere de ente rationis vt sic, & de cõmuni ratione, proprietatibus, & diuisionibus eius, quia hæ rationes suo modo sunt quasi transcendentales, & intelligi non possunt nisi per comparationem ad veras & reales rationes entium, vel transcendentales. vel ita communes, vt sint proprie Metaphysicæ, nam quod fictũ est, vel apparens, per comparationem ad id quod vere est, intelligi debet. Quare licet aliæ facultates, vt Physica, vel Dialectica, aliquando attingant aliqua entia rationis quæ cum suis obiectis coniuncta sunt, vt iam exemplis ostendimus, tamen non possunt ex propriis rationes quasi essentiales eorum exponere. Hoc ergo ad Metaphysicum quasi ex obliquo & cõcomitanter spectat, vt Alexander, D. Thom. & alii. 6. Metaph. notarunt, & Aristotelem ita exponunt, vt supra aduertimus: & ideo nec ipse Aristoteles in sua Metaphysilla omnino prætermisit, vt patet ex lib. 4. cap. 1. & 2 & lib. 7. cap. vltim. Hoc itaque in præsenti disputatione præstandum à nobis est: in qua prius qualemcunque naturam & causas huius entis declarabimus, deinde adiuncta diuisione varia genera horum entium indicabimus ea omnia in particulari attingendo, quæ ad hanc doctrinam pertinere videbuntur.

SECTIO I.

An sit ens rationis, & quam essentiam habere possit.

I. NOn desunt etiam in hac re sententiæ extremæ contrariæ, saltem in vocibus, nam si authores earum presius examinentur, fortasse solum de vocibus contendunt.

Prima sententia negans entia rationis

II. QVidam ergo simpliciter negant dari entia rationis, sed omnia, quæ de iis dicuntur. posse optime de rebus ipsis intelligi. & in eis saluari. Hanc sententiam ita conatur defendere, disputandi potius quam asserendi gratia, Mairon. in quodlib. quæstione 7. & quidam Bernardinus Mirandulanus in expositione prædicament. illam defendit. Fundamentũ esse potest, quia aut ens rationis dicitur, quia est in ratione subiectiue, vel quia est factum à ratione: & hoc non, quia in esse, & fieri, sunt proprietates entium realium: vnde constat actus & species, quæ fiunt à ratione, eiq; insunt, entia esse realia: vel dicitur esse ens rationis, quia est fictum à ratione, & contradictionẽ inuoluit dicere tale ens esse, quia quod solum fingitur, nõ est. Vel saltem (quod ad rem magis spectat) sequitur talia entia rationis minime esse necessaria, neque ad doctrinas, neque ad res veras concipiendas: nam fictiones intellectus ad hos fines necessariæ non sunt.

Alia sententia tribuens entibus rationis veram entis rationem.

III. ALtera sententia extreme contraria est, non solum dari entia rationis, verum etiam vnica significatione, atque etiam conceptione contineri sub communi appellatione entis, quanquam secundum analogam conuenientiam. Imo non desunt, qui inter nonnulla entia rationis, & aliqua realia ponant vnicam conuenientiam, vt inter relationes, quorum sententiam superius refutauimus. Nec etiam desunt qui entibus rationis attribuant entitatem independentem ab actuali cognitione intellectus, quorum opinio attingit quæstionem de modo quo consurgunt, vel suo modo causantur entia rationis, & ideo melius eam tractabimus sect. sequenti. Fundamentum ergo huius sententiæ esse potest, quia entia rationis absolute dicuntur esse, vt cæcitas, & similia: ergo conueniunt aliquo modo in ratione entis cum entibus realibus. Item, quia proprietates entis conueniũt entibus rationis, nam ens rationis vnum est, vel plura, & est intelligibile, &c.

Vera sententia.

DIcendum vero est, dari aliqua entia rationis quæ neque sunt vera entia realia, quia non sunt capacia veræ & realis existentiæ, neque etiam habent veram aliquam similitudinem cum entibus realibus, ratione cuius habeant cum illis communem conceptum entis. Prior pars huius assertionis communis est, vt patet ex communi vsu & modo loquendi, tam in Theologia quam in Philisophia. Patet etiam ex distinctione superius tractata de relatione reali, & rationis. nam relatio rationis, ens rationis est. Aristoteles etiam quinto Metaphysicorum, textu 14. distinguit duplex esse, aliud quod vere est in re, & aliud quod non semper est in re, sed solum in apprehensione mentis, vt cum dicimus hominem esse cæcum, nam illud esse, non indicat aliquid quod sit in homine, sed potius adiuncto tali prædicato ab illo aliquid remouet, tamẽ quia intellectus per modum entis apprehendit illam carentiam visus: ideo illam esse dicit in homine, quod esse significat veritatem propositionis, non existentiam in re. Atque ita ex hoc loco colligunt entia rationis Diuus Thomas & alii expositores. Et eodem modo idem Aristoteles quarto Metaphysicorum text. secundo, negationes & priuationes numerat inter ea, quæ aliquo modo dicuntur entia. Atque hoc magis constabit ex iis, quæ infra dicemus de diuisionibus entis rationis.

IV. *Entia rationis dari oportet.*

V. *Entis rationis notã da diuisio.*

Non potest autem ratione confirmari hæc pars, nisi prius explicemus quale esse, aut qualem essentiã habeat hoc ens rationis, de quo loquimur. Cum autem ens rationis, vt ipsum nomen præ se fert, habitudinem dicat ad rationem, merito distingui solet multiplex ens rationis, iuxta diuersas habitudines. Est enim quoddam ens, quod effectiue fit à ratione vera tamen & reali efficientia: quomodo omnia artificiata possunt entia rationis appellari, quia per rationem fiunt: non est tamen in vsu hæc appellatio, quia propter solam habitudinem ad causam efficientem vel exemplarem non solet effectus ita singulariter appellari. Aliud est habitudo ad rationem vt ad subiectum inhæsionis, & est magis propria denominatio, nam accidens dicitur esse eius subiecti in quo est, quia accidens est entis ens, & ita omnes perfectiones, quæ inhærent intellectui, siue ab illo fiant, siue aliunde proueniant, vel infundantur, dici possunt entia rationis. Sed nunc non est sermo de illis, quia illa sunt vera entia realia, contenta sub generibus accidentium hactenus declaratis: vnde neq; illa acceptio entis rationis multum est vsitata, quia ratio valde materialiter cõsideratur in ea habitudine. Alio ergo modo dicitur aliquid esse in ratione per modum obiecti, nam quia cognitio fit per quandam assimilationem & quasi attractionem rei cognitæ ad cognoscentem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solum inhæsiue per suam imaginem, sed etiam obiectiue secundum seipsam.

Id au-

V. Id autem, quod sic est obiectiue in mente, interdum habet, vel potest habere in se verum esse reale, secundum quod rationi obiicitur: & hoc absolute & simpliciter non est verum ens rationis, sed reale, quia hoc esse est quod simpliciter, ac per se illi conuenit, obiici autem rationi est illi extrinsecum & accidentale. Aliquid vero interdum obiicitur seu consideratur à ratione quod non habet in se aliud reale ac positiuum esse præter quam obiici intellectui seu rationi de illo cogitanti, & hoc propriissime vocatur ens rationis, qui est aliquo modo in ratione scilicet obiectiue, & nō habet alium nobiliorem aut magis realem essendi modum, vnde possit ens appellari. Et ideo recte definiri solet, ens rationis esse illud, *quod habet esse obiectiue tantum in intellectu*, seu esse id, *quod à ratione cogitatur, vt ens, cum tamen in se entitatem non habeat*. Vnde recte dixit Comment. 6. Metaphys. com. 3. ens rationis solum posse habere esse obiectiue in intellectu. Et D. Thom. opus. 42. c. 1. ait tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, & ideo fingit illud aliquo modo vt ens: & idem significat 1. parte q. 16. artic. 3. ad 2. & 1. 2. quæst. 8. art. 1. ad 3. ait *Illud quod non est in rerum natura accipi vt ens in ratione*. Eodem modo declarant naturam entis rationis Soncinas lib. 10. Metaph. q. 5. Caiet. de ente & essen. c. 1. Durand. in 1. d. 19. q. 5. num. 6. & quæst. 6. num. 9. & d. 33. quæst. 1. num. 10. quamuis hic addat, totum esse entis rationis esse denominationem extrinsecam ab actu rationis, quod æquiuocum est & habet difficultatem tractandam sectione sequenti.

VII. Ex hac ergo declaratione vocis, quæ etiam est definitio rei significatæ, quantum hic esse potest, manifeste colligi videtur dari aliqd quod illo titulo possit ens rationis dici. Nam multa cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se non habent reale esse, etsi cogitentur ad modum entium, vt patet in exemplis adductis de cæcitate, relatione rationis, &c. Item multa cogitantur, quæ sunt impossibilia, & modo possibilium entium finguntur, vt chymæra, quæ non habent aliud esse quam cogitari. Item hoc ipsum, quod agimus disputando de ente rationis, non fit sine aliqua cogitatione eius, & per reflexionem etiam concipimus nos disputare de quodā genere entis, quod in se vera non est. Nemo ergo nisi propriam vocem ignoret, negare potest dari aliquid huiusmodi sola cogitatione fictum, nisi forte in æquiuoco laboret in vsu illius verbi *dari*, aut *esse*. Cum enim dicimus dari, aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse à parte rei secundum veram existentiam, aliàs repugnantiam in terminis inuolueremus: vnde si hoc solum negare intendunt, qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt, non tamen vtuntur illis verbis iuxta subiectam materiam, dicuntur enim dari aut esse huiusmodi entia non simpliciter, sed secundum quid, iuxta capacitatem eorum, scilicet tantum obiectiue in intellectu, & sic est res clara. Modum autem huius existentiæ magis declarabimus in sect. sequenti.

Cur entia rationis excogitata sint.

VIII. SEcundo colligitur ex dictis, quæ sit radix vel occasio fingendi, aut excogitandi huiusmodi entia rationis. Triplex enim assignari potest. Prima est cognitio quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus, & priuationibus, quæ nihil sunt. Cum enim obiectum adæquatum intellectus sit ens, nihil potest concipere, nisi ad modum entis, & ideo dum priuationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium, & ita format entia rationis. Hanc rationem tangit D. Thom. citatis locis, quæ non videtur habere locum in relationibus rationis, & ideo addenda est secunda causa proueniens ex imperfectione nostri intellectus: cum enim aliquando non possit cognosere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem vnius ad aliam, & ita format relationes rationis, vbi veræ relationes non sunt. Sicut enim, quia non potest vnico conceptu distincte cognoscere totam perfectionem vnius rei simplicis, eam partitur diuersis conceptibus, & sic format distinctionem rationis, ita dum inter se comparat ea, quæ in re ipsa relata non sunt, relationem rationis format. Indiget autem sæpe ea cōparatione, quia non potest concipere rem prout in se est: vel certe, quia modo sibi accommodato vult explicare, id quod est in re sine tali modo, vt cū prædicat idem de seipso, dicens esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid, quod vere de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proueniens exquadam fœcunditate intellectus, qui potest ex veris entibus ficta conficere, coniungendo partes quæ in re componi non possunt, quomō fingit chymæram, aut quid simile, & ita format illa entia rationis, quæ vocātur impossibilia, & ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus nō fallitur intellectus, quia non affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo non est falsitas. Et ita satis responsum est argumentis primæ sententiæ.

Quid commune sit entibus rationis cum realibus.

IX. TErtio facile est ex dictis contra posteriorem sententiam ostendere, ens rationis quamuis aliquo modo participet nomen entis: & non mere æquiuocè & casu (vt aiunt) sed per aliquam analogiam, & proportionalitatem ad verum ens, non tamen posse participare, aut conuenire cum entibus realibus in conceptu eius. Prior pars constat ex Aristot. 4. Metaphysic. in principio vbi analogiam entis declarat etiam in ordine ad priuationes & negationes, libro 5. cap. 7. in diuisione entis similiter numerat entia rationis: in illo autem libro non distinguit nomina mere æquiuoca. Præterea, quia vt ex dictis constat, ens rationis non est appellatum ens nisi quia ad modum entis fingitur & cogitatur, vt in relationibus rationis manifeste constat: sicut etiam distinctio rationis appellatur distinctio propter aliquam proportionem ad veram distinctionē rei, vel quia aliquo modo fundatur in distinctione conceptuum, quam intellectus facit. Denique, quod secundum nullam habitudinem vel proportionem comparari potest ad verum ens, non potest ens rationis appellari, neq; appellationem entis vllo modo participare: ergo non dicitur ens de ente rationis nisi per aliquam analogiam, saltem proportionalitatis, aut aliquam habitudinem, scilicet, quia aliquo modo fundatur in ente, vel illud refert.

X. *Nullum commune conceptum entis inuenitur ad vtrumque esse.* Communis autem conceptus nullo modo habet hic locum, quia huiusmodi conceptus requirit, vt forma significata per nomen vere & extrinsece participetur ab inferioribus: esse autem, à quo ens dictū est, non potest intrinsece participari ab entibus rationis, quia esse obiectiue tantum in ratione, non est esse, sed est cogitari aut fingi. Vnde communis descriptio, qualis dari potest de communi conceptu *quasi per* entis, scilicet, id, quod habet esse, reuera non conuenit entibus rationis, & ideo nec dici possunt habere essentiam, quia essentia simpliciter dicta, dicit habitudinem ad esse, seu capacitatem eius: ens autem rationis tale est, vt ei repugnet esse. Ex quo etiam nascitur differentia inter accidens & ens rationis: nam accidens, absolute & sine addito potest dici ens, quia licet sit analogice ens, tamen est proprie & intrinsece ens: ens autem rationis non potest absolute dici ens, sed cum aliquo addito, quod declarat non esse verum ens, sed per modum entis cogitatum

tatum. Et confirmatur, quia plus distat in ratione entis ens rationis ab ente reali, quam homo pictus à vero, nam hic saltem intercedit realis similitudo in aliquo accidente, quæ inter ens reale & rationis nulla esse potest. Dices, Simili argumento probaretur non posse hic interuenire analogiam proportionalitatis, quia ens rationis neque proportionem habere potest cum ente reali. Respondetur, quamuis ens rationis vt sit in se non habeat proportionem aut fundamentũ proportionis, quia in se nihil est, cogitatur tamẽ ad modum habentis proportionem vel habitudinẽ, & hoc satis est ad fundandam aliquam analogiam, quam docuit Diuus Thomas q. 2. de veritat. a. 11. ad quintum.

SECTIO II.

Verum ens rationis habeat causam, & quænam illa sit.

I. *Ens rationis nulla causa finalis.*

HÆc quæstio solum potest intelligi de causa efficiente, nam ens rationis ex se nullam proprie habet finalem causam, quia non est aliquid per se intentum à natura, vel ab aliquo agente. Quod si ex parte hominis excogitantis aut fingentis entia rationis, finalis aliqua ratio reddi possit, illa magis est finalis ratio ipsius cogitationis hominis, q̃ ipsius obiecti facti & cogitati: & ille finis satis explicatus est in sectione præcedenti. Rursus cum ipsum ens rationis fingatur per modum cuiusdam formæ, vt relationis vel aliquid simile, non est illi necessaria alia formalis causa. *Formalis nulla.* Ac deniq;, cum in nulla re sit subiectiue, sed tantum obiectiue in intellectu; vt dictum est, etiam nõ habet causam materialem, quamquam si res quæ ab ente rationis denominatur, consideretur per modũ subiecti, possit dici materia vel quasi materia illius denominationis aut formæ. Et consequenter si illud sic denominatum, consideretur, vt quid compositum per rationem, possit dici habere causam formalem, scilicet, ipsum ens rationis in abstracto sumptum, vt cum homo, verbi gratia, dicitur species, illud concretum *species*, est quoddam ens rationis, cuius materia est homo, forma vero relatio speciei: q̃quidem secundum varias opiniones, & pro varietate etiam entium rationis explicãdum est diuersis modis, iuxta ea quæ inferius dicemus. *An aliquid materiale.*

Prima sententia de causa efficiente entium rationis.

II. DE causa ergo efficiente solum dicendum est. Aliqui enim hanc causam simpliciter negant de entibus rationis. Ita sensit Soncin. sexto Metaphysic. quæstio. 18. quamuis non dicat absolute non habere causam, sed non habere causam dantem eis esse, & loquitur aperte de esse existentiæ, quo sensu est res clarissima, quia ostensum est ens rationis non habere esse nisi obiectiuum in intellectu. Vt tamen superius dixi, hæ quæstiones accipiendæ sunt iuxta subiectam materiam, & ideo suppositis quæ diximus de natura entis rationis, ineptum esset inquirere causam quæ per realem efficientiam illi esse tribuat, siue mediate siue immediate. Tamen cum ens rationis non semper sit eo modo quo esse potest, aliquando vero esse incipiat, eodem proportionali modo non est ineptum quærere causam huius qualiscunque esse talis entis.

Assertio prima.

III. *Causa efficiens entis rationis.* SIc ergo dicendum necessario est primo, dari aliquam causam efficientem à qua habet ens rationis vt suo modo fit, quamquam efficientia eius vt est realis productio ad illud non terminetur, vt ad terminum effectionis, sed tantum vt ad obiectum ipsius termini producti. Probatur, quia quamuis ens rationis non habeat esse reale, habet tamen esse obiectiuũ quod tamen non semper habet: ergo quod nunc illud habeat, & non antea, in aliquam causam aliquo modo, efficientem referendum est: alioqui nulla ratio sufficiens illius qualiscunq; varietatis reddi posset. Item illud esse obiectiuum, quamuis in ipso ente rationis nihil sit, tamen necessario supponit aliquod esse reale in quo fundetur, vel à cuius denominatione seu habitudine illud esse obiectiuum quasi resultet: illa ergo causa quæ efficit tale esse reale, est causa entis rationis. Et hinc facile patet posterior pars conclusionis, nam talis causa per realem efficientem aliquid operatur, vt, verbi gratia, talem cogitationem vel fictionem, quæ in ipso intellectu quippiam reale est, tota vero illa efficientia, vt ad terminum realis productionis terminatur ad formalem conceptum ipsius mentis, & ibi sistit: inde tamen fit, vt illemet cõceptus formalis terminetur aliquo modo vt ad obiectum, ad ipsum ens rationis quod cogitatur, aut fingitur. Atq; ita tandem ipsum ens rationis habet esse obiectiuum in intellectu. *rationis datur & quomodo illud attingat.*

Assertio secunda.

IV. *Intellectus est causa efficiens entis rationis.* DIco secundo. Intellectus est causa efficiens entium rationis: efficit autem illa, efficiendo solum aliquam cogitationem, vel conceptum suum, ratione cuius dicitur ens rationis habere esse obiectiuum in intellectu. Hæc satis constat ex præcedenti, & ex ipsa appellatione entis rationis prout superius explicata est, quia si ens rationis habet esse tantum obiectiuum in intellectu; ergo illud habet medio aliquo actu intellectus, cui obicitur: ergo per efficientiam illius actus habet illud esse: illa ergo appellatur efficientia ipsius entis rationis lato modo & iuxta materiæ capacitatem, vt sæpe diximus. Contra hanc assertionem referri posset opinio, asserens omnem extrinsecam denominationem esse ens rationis, etiam ante omnem intellectus considerationem, de qua statim dicam.

Variæ dubitationes circa assertionem positam.

V. CIrca hanc enim assertionem occurrunt multa inquirenda & explicanda. Primum est, quæ sit illa actio vel cogitatio intellectus, per cuius efficientiam dicitur ens rationis resultare & consequenter an per quẽlibet actũ mentis resultet in obiecto aliquod ens rationis, vel solum per certos ac determinatos actus & quinã illi sint. Deinde, an conficere hoc modo entia rationis sit proprium intellectus vel conueniat etiam voluntati, aut etiam sensibus, & in vniuersum potentiis habentibus propria obiecta. Deniq;, an hoc intelligendum tantum sit de intellectu humano, vel etiam per diuinum, aut Angelicum resultent entia rationis.

Opinio asserens consistere ens rationis in extrinseca denominatione.

VI. ESt ergo quorundam opinio, entia rationis nihil aliud esse, quam denominationem extrinsecam, qua res cognita denominatur ab actu intellectus secundum aliquam proprietatem, aut conditionem conuenientem illi quatenus cognita est, quæ denominatio potest esse multiplex. Prima omnium videtur esse illa, qua dicitur res esse cognita, nam hæc etiam est denominatio extrinseca proueniens ab actu rationis, & non cadit in rẽ, nisi prout est obiectiue in mẽte. Deinde sũt denominationes sumptæ ex variis opinionibus intellectus, vt ex prima, esse vniuersale, genus definitũ, &c. ex secũda, affirmari, negari, &c. ex ter-

ex tertia esse antecedens, cõsequens, &c. Nam quod hæc omnia sint entia rationis, communis omnium consensus est, & patet, quia nihil reale est in rebus sic denominatis, & tamen ita concipitur & dicitur, ac si esset aliquid. Item quia illæ denominationes æque tribuuntur non entibus, nam etiam priuatio cognoscitur, affirmatur, negatur, &c. Quod vero hæ denominationes præcise sumãtur ab actu intellectus, quo res cognoscitur hoc vel illo mõ probatur, quia ex eo præcise quod intellectus cognoscit rem, dicitur res esse cognita: vnde licet intelligere in ipso intellectu sit vera res illũ intrinsece afficiens, tamen in obiecto, intelligi est tãtum rationis denominatio, atq; ita ens rationis. At vero ex quo intellectus cognoscit rem tali modo, verbi grat. abstracte denominatur vniuersalis, & sic de aliis. Et hæc sententia sic explicata tribuitur Durando in 1. dist. 19. q. 5. & 6. an vero ita sentiat, postea videbimus.

VII. *Prima illatio expræmissa opinione.* Et iuxta hanc sententiam sequitur primo, entia rationis non tantum resultare suo modo in rebus cognitis per intellectum humanum vel creatum, sed etiam per intellectum diuinum, quia etiam prout illi obiiciuntur, denominantur cognitæ. Quo fere modo Scotus dixit creaturas ex æternitate esse productas à Deo in esse cognito, nam, vt in superioribus sæpe diximus, illud esse, in sententia Scoti, non est reale esse existentiæ neque esse essentiæ, nam essentia creaturæ non est cognosci, sed est id quod cognoscitur erit ergo ens rationis. Verum est ipsummet Scotum in 1. distinctione 36. quæst. vnica §. *Ad secundum dico*, declarare quod illud esse nõ est esse relationis rationis, sed aliud est esse diminutum, & absolutum, non tamen declarat an sit dicendum reale, vel rationis.

VIII. *Secunda illatio.* Secundo sequitur ex prædicta sententia, non solũ per intellectum, sed etiam per volũtatem, imo & per visum, & per alios similes actus resultare entia rationis, quia etiam ex illis denominantur obiecta secundum aliquod esse, quod in eis nihil est, videlicet esse volitum, aut esse visum. Vnde Scotus pari modo dicit creaturas produci à Deo in esse volito per voluntatem, ac in esse cognito per intellectum, vt constat ex 2. d. 1. q. 1. & maiori ratione per voluntatem humanam omnino extrinsece dicitur res volita & amata, & per visionem visa: est ergo in his omnibus eadem ratio & proportio.

IX. Tertio infertur ex dicta sententia, non solum dari entia rationis ex vi horum actuum potentiarum vitalium, sed etiam ex aliis rebus vel habitudinibus rerum posse consurgere, quia in rebus ipsis ante hos actus inueniuntur aliquæ extrinsecæ denominationes, quæ nihil in eis ponunt, & consequenter etiam erunt entia rationis. Huiusmodi est denominatio qua columna dicitur dextra vel sinistra animali: item illa quæ redundat in obiectum ex potentia vt sic, vt esse visibile, vel audibile: denique omnes illæ relationes nõ mutuæ, quæ ex parte alterius extremi dicuntur esse rationis, aut denominationes extrinsecæ ab aliis extremis. Quin potius à pari ratione sequitur, denominationem vestiti à veste, locati à loco, imo & agentis ab actione esse entia rationis, quia est eadem vel proportionalis ratio. Nam talis denominatio nihil ponit in re denominata, ideo enim extrinseca appellatur: ergo etiam illa vt sic erit ens rationis; quid enim magis in his obstat, quam in cæteris?

Non omnis denominatio extrinseca potest dici ens rationis.

X. HÆc igitur corollaria satis, vt opinor, declarant, illam sententiam non posse esse veram quantum ad hanc generalem regulam quod denominatio extrinseca vt sic, constituat ens rationis. Nam si denominatio sumitur à forma reali, hoc ipso in rebus existit, & consequenter non pertinet ad entia rationis. Antecedens patet, quia illa forma habet verum esse tale sine dependentia à ratione: ergo etiam denominatio ab illa proueniens, quamuis extrinseca realis tamen est, & non est tantum obiectiue in intellectu, aut per negationem aut fictionem eius. Dices: Hoc ipso quod est sola denominatio, non potest esse plus quam ens rationis, nam denominatio opus rationis est. Respõdetur. Si per denominationem quis intelligat impositionem nominis denominatiui, illud quidem est opus rationis, sed nunc non agimus de impositione nominum, hoc enim modo etiam denominatio intrinseca quantum ad impositionem nominis denominatiui, est opus rationis: sed agimus de ipsarum rerum vnionibus aut habitudinibus, in quibus talia denominatiua nomina fundantur, quæ non sunt opera rationis, sed in denominatione intrinseca est realis vnio vel identitas, aut aliquid simile: in denominatione autem extrinseca quæ ex rebus ipsis sumitur, est habitudo realis vnius rei ad aliam, ex qua prouenit vt illa res ad quam est habitudo, denominetur per modum termini alterius habitudinis. Sub habitudine autem comprehendimus tam relationem prædicamentalem, quam transcendentalem.

Nec denominatio ab actu rationis est semper ens rationis.

XI. QVod si illud principium de denominatione extrinseca sumpta ab ente reali, non est vniuersaliter verum, neque etiam applicatum ad actus intellectus, vt directe denominãtes obiecta cognita, potest esse verum. Quia actus intellectus tam est vera forma realis, sicut aliæ, & in re ipsa habet habitudinem realem & transcendentalem ad obiectum, ex qua prouenit, vt obiectum denominetur cognitum. Dices, hoc esse peculiare in denominatione sumpta ab actibus intellectus, quod possit cadere etiam in entia rationis, & ideo speciali ratione posse appellari ens rationis, sed hoc non satis est, nam inde solum infertur aliquam denominationem extrinsecam posse extendi ad entia rationis, etiamsi alioqui à forma reali sumatur, non vero è conuerso hanc denominationem sufficere ad constituendum ens rationis. Quocirca, vt recte notauit Scotus loco citato, hæ denominationes extrinsecæ possunt fundare aliquod ens, vel relationem rationis, si concipiantur tanquam aliquid in re denominata, ipsæ tamen præcise sumptæ non sunt propriè entia rationis. Tale autem fundamentum non est in ipsa re quæ extrinsece denominatur, sed in alia à qua denominatur: & inde fit vt id quod concipitur per modum entis in re sic denominata, sit ens rationis.

XII. Sed dici vlterius potest hoc esse peculiare denominationibus sumptis ab actib. intellectus, vt illud esse quod conferunt, tamen sit obiectiue in intellectu, quod est proprium entis rationis, vt supra diximus: denominationes vero extrinsecæ sumptæ ab aliis rebus aut actibus, etsi in hoc conueniant cum denominationibus intellectus, quod nullum esse reale ponunt in rebus denominatis, in eo tamen differunt, quod non sunt obiectiue tantum in intellectu, neque pendent ab actuali operatione rationis. Sed in hac responsione duplex defectus committitur. Primus est, quia vel solum fit vis in nomine entis rationis, vel admittenda erunt alia genera entium, quæ nec realia sint, nec rationis. Declaratur hoc, quia si ens illud quod constituitur per denominationem extrinsecam ab actu rationis, habet propriam quandam rationem entis condistinctam ab ente reali: ergo etiam ens visum, aut ens amatum vt sic, & in vniuersum ens extrinsece denominatum habebit quandam rationem entis condistinctam ab

ente

ente reali: nam est eadem ratio & proportio, vt ostensum est. Si autem fiat vsus in nomine entis rationis, quod significare videtur peculiarem dependentiam ab actu rationis, facili negotio multiplicare possumus similia seu proportionalia nomina, vt ens imaginationis, aut sensus aut voluntatis, &c. quæ omnia erunt distincta ab ente reali propter dictam similitudinem rationis. Quod si non ad nomen, sed ad rem attendamus, cum in illis omnibus sit idem modus entis, conuenient in generali ratione entis rationis, non vt significat peculiarem dependentiã ab actu rationis, sed vt significat ens distinctum ab ente reali, quod potest dici ens extrinsecæ denominationis.

XIII. Secundo deficit illa euasio: quia in rigore falsum est denominationem sumptam ab actu directo intellectus habere tantum esse obiectiue in intellectu, nam proprie potius habet esse formale in intellectu quam obiectum. Vnde cauenda est æquiuocatio quando agimus de esse cognito, aut aliis similibus denominationibus intellectus. Potest enim vocari esse cognitum, illud esse quod cognoscitur, quodque proprie est obiectiue in intellectu, vel potest vocari esse cognitum, illudmet esse, quod res habere dicitur ex eo præcise quod cognoscitur, quod ex vi cognitionis directæ non est obiectiue in intellectu, sed potius est formaliter ab actu quo res cognoscitur, obiectiue autem est in cognitione reflexa, qua intellectus cognoscit se cognoscere, vel potius qua cognoscit rem esse cognitam. Et præterea, licet respectu talis cognitionis, illud esse sit obiectiue in intellectu, non tamen est tantum obiectiue, quia forma à qua est illa denominatio, non est tantum obiectiue in mente, sed in re ipsa. Sicut quando intellectus cognoscit rem esse amatam, est quidem illud esse amatum obiectiue in intellectu, non tamen hoc est totum esse illius, vt ea ratione dicatur esse tãtum obiectiue in intellectu, nam in re ipsa talis actus amoris tendit & terminatur ad talem rem: & hoc ipsum est rem illam esse amatam.

XIV. Quocirca si præcise sistamus in denominatione extrinseca proueniente à forma reali, & ab aliqua eius habitudine non ficta, sed vera, & in re ipsa existẽte, non existimo pertinere ad ens rationis, sed comprehendi sub latitudine entis realis, saltem ex parte formæ denominantis. Vnde si intellectus nihil aliud cognoscat quam talem formam, v. g. visionem habere intrinsecam habitudinem ad tale obiectum & ad illud terminari, & inde tale obiectum extrinsece denominari visum nullum ens rationis concipit, nã omnia illa reuera ita sunt in re, sicut cognoscuntur scilicet res denominata, forma denominans, & illa qualiscunq; vnio complens denominationem, quæ potius est realis habitudo. Et quoad hoc eadem est ratio de denominatione sumpta ex actu intellectus vt directe cognoscentis rem: à quo res dicitur cognita sine vlla fictione rationis per solam realem existentiam actus cognoscẽdi cum reali habitudine ad rem quæ denominatur cognita. Quæ omnia magis ex sequentibus constabunt.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

XV. *Ens rationis fit per actum intellectus.*

Dicendum est ergo: ens rationis proprie fieri per illum actum intellectus, quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem. Hæc assertio sumitur ex dictis in sectione prima, & ex omnibus locis Diui Thomæ quæ ibi citauimus, & ex causis seu occasionibus quas ibi numerauimus, in nobis sunt ad confingenda hæc entia rationis. Secũdo probatur ex dictis contra præcedentem sententiam, quia si sola denominatio extrinseca non sufficit nullus alius super est modus explicandi hãc causalitatem entium rationis. Tertio declaratur ex re ipsa, & quasi inductione quadam, nam cæcitas, verbi gratia (& idem est de simplici negatione) dupliciter concipi potest: primo negatiue tantum concipiendo in tali organo non esse potentiam visiuam: & tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil concipitur per modum entis, sed solum per modum non entis: inde vero fit vt ad formandum conceptum simplicem ipsius cœcitatis intellectus cõcipiat illam vt affectionem animalis seu organi, sicut etiam apprehẽdit tenebras vt dispositionem quandam aeris: tunc ergo concipit aliquid per modum entis: cumq; non concipiat ens reale, tunc proprie format tale ens rationis. Simile quid considerare licet in entibus rationis, quæ in extrinsecis denominationibus fundamentum habent, vt est relatio visi, cogniti, &c. nam etiam hæ denominationes possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecæ, & sic dum intellectus directe cognoscit rem esse visam, quatenus viso existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis formatur aut cognoscit. Alio modo fiunt hæ denominationes respectiuæ, quia intellectus noster non satis concipit aliquid vt terminum relationis alterius ad ipsum, quin statim concipiat illud per modum correlatiui. & tunc concipitur aliquid per modum entis respectiui in re sic denominata, & quia illud nõ est ens reale nec relatio realis, fit consequenter vt sit ens rationis. Atque hoc modo declarauimus rem hanc supra disp. 6. sect. 6. & 7. & quæ ibi diximus de fabricatione vniuersalis vt sic applicari possunt ad cæteras relationes rationis. Vbi etiam assignauimus modum conciliandi varias opiniones & dicta doctorum de huiusmodi entibus rationis, & de cognitione per quam fiunt, & iuxta ibi dicta posset etiam explicari prima opinio supra tractata. Atque ex dicendis infra in particulari de singulis entibus rationis hæc assertio magis constabit.

Secunda assertio.

XVI. *Qualis sit actus intellectus quo fabricatur ens rationis.*

Dico secundo: Actus intellectus, quo ens rationis consurgit, est aliquo modo comparatiuus, vel reflexiuus, præsertim quando ens rationis fundatur in actu intellectus. Probatur: & declaratur, quia ille actus quo ens rationis suo modo fabricatur & consurgit, natura sua supponit alium conceptum realis entis ad cuius proportionem seu imitationem concipitur seu formatur ens rationis, vt in priuatione verbi gratia, in tenebris, supponitur aliqua cognitio lucis, vt remotio vel negatio eius concipiatur per modum oppositæ affectionis. Similiter vt cognoscatur paries visus supponitur cognitio alicuius visionis terminatæ ad ipsum, & tunc cõcipi potest in ipso pariete quasi passio quædam in eo prouenies ex visione quæ circa illum fit. Sic ergo late loquendo dici potest fabricatio entis rationis fieri per reflexam cognitionem, extendo nomen reflexionis ad cognitionem omnem supponentem aliam, & quasi fundatam in illa, quæ generatim loquendo proprius comparationis, quam reflexionis nomine significatur. Proprie vero reperitur hæc reflexio in respectibus rationis, quos Dialectici vocant secundas intentiones, nam in eis præcedit directa operatio intellectus & deinde superadditur alius actus, quo in subiecto cognito consideratur aliqua conditio per modum alicuius entis in eo existentis, cum reuera nihil in re ipsa sit sed sola denominatio extrinseca, Vt verbi gratia, prius intellectus concipit, Petrum esse album quæ est directa operatio, per quam intellectus nullũ ens rationis fabricatur aut cognoscit, sed solum id quod est in re, quamuis modus ille quo cognoscit talem rem, scilicet intellectualiter componendo, vnum subiicendo & aliud prædicando, non sit in re: ille autem modus ex vi illius actus non tribuitur rei cognitæ, nec cognoscitur vt aliquid existens in illa, & ideo nondum pertinet ille actus ad causalitatem

entis rationis, nisi remote & fundamẽtaliter. Postea vero reflectitur intellectus, & considerat ordinem illorum extremorum vt obiiciuntur compositioni rationis, & intelligit vnum comparari ad aliud per modum subiecti, aliud vero per modum prædicati, & ita concipit ea per modum mutui respectus, quãuis reuera in eis talis respectus non sit. Atque ad hũc modum fiunt omnes similes secundæ intentiones per conceptus reflexos supra priores denominationes prouenientes ex conceptibus directis, quæ, vt diximus, non pertinent ad propriam rationem entis rationis seu ficti, de quo nunc tractamus. Solum oportet aduertere (quod supra etiam notaui tractando de vniuersalibus) hanc reflexionem posse esse multiplicem, nam postquam intellectus apprehendit per modum entis id quod vere non est ens, potest iterum reflecti, & considerare qualis relatio sit illa quam finxit, & quem terminum habeat, & similia. Non est ergo necessaria omnis ista reflexio vt intelligatur fabricatum ens rationis, sed quam primũ concipitur per modum entis quod vere non est ens, iam intelligitur fabricatum ens rationis. Atque hæc videntur satis de prima interrogatione, & de omnibus, quæ in illa insinuantur.

Per solum actum intellectus, consurgere propriè ens rationis.

XVII. HInc etiam facile est secundum interrogationem expedire. Dicendum est enim neque in sensibus neque in voluntate aut appetitu formari aut esse aliquo modo propria entia rationis, quia neque sensus neque potentia appetitiua habent hãc vim formandi aut concipiendi per modum entis id quod vere non est ens. Sensus enim non est reflexiuus, neque inquisitiuus quidditatis rei sicut intellectus, vt ea de causa concipiat per modum entium ea quæ entia nõ sunt. Maxime cum ens vt ens nõ sit adæquatum obiectum sensus, sicut intellectus. Et quoad hoc eadem est ratio de voluntate, quæ non tendit in ens vt ens, sed vt bonum. Et quamuis interdum voluntas humana tendat in id quod in re non est bonum si bonum esset, tamen ipsa non fingit tale bonum, sed supponit apprehensum & repræsentatum per intellectum: vnde etiam si illud computetur inter entia rationis non est à voluntate fabricatum, sed ab intellectu. Quamquam autem volũtas, sicut & sensus, denominet suum obiectum, amatum, & desideratum denominatione reali extrinseca per habitudinem sui actus ad tale obiectum, tamen ipsa voluntas non vlterius reflectitur vel inquirit quid sit in tali obiecto esse amatum vel desideratum, nec in eo fingit relationem rationis, sed hoc spectat ad intellectum. Et quamuis voluntas possit in suo ordine reflecti in suum actum, amando amorem vel desiderium, & possit etiam reflecti in obiectum vt denominatum ab actu eiusdem vel similis voluntatis, scilicet amando obiectum, eo quod ab alio sit amatum, tamen per hanc reflexionem non fingit aliquid per modum entis aut boni, quod in se bonum non sit, sed in vnumquodque tendit sicut in se est, vel sicut ab intellectu proponitur. Et ob eandem causam quamuis voluntas possit tendere in obiectum vniuersale, ipsa tamẽ non fabricatur ipsum vniuersale sed supponit fabricatum ab intellectu. Et idem est de omnibus obiectis in quæ tendit voluntas propter extrinsecas denominationes vel habitudines, quæ si per modum rationum cõcipiantur, reuera tantum sunt relationes rationis, vt cum voluntas amat aliquem actum quia præceptus est: nam esse præceptum denominatio est extrinseca, qui si apprehendatur vt aliquid existens in ipsa re præcepta erit ens rationis: tamen id non fit per voluntatem, sed per intellectum. Ex his ergo satis constat neque per voluntatem, neque per sensus fieri entia rationis.

Sensus non efficit entia rationis.

Appetitus non formar entia ratio-nis.

Ab hac tamen generali regula excipi potest imaginatio humana, quæ interdum fingit quædam entia quæ reuera nusquam sunt, vel etiam esse non possunt componendo illa ex his entibus quæ sub sensum cadunt, vt cum fingit montem aureum, qui non est, licet sit possibilis: eodem tamen modo fingere potest rem impossibilem, vt chymæram. Nam hoc ipso, quod habet vim componendi species simplices, per eas formando idolum, constans ex rebus repræsentatis per simplicia phantasmata, sicut potest componere ea quæ non inuoluũt repugnantiam, etiam si de facto non ita inueniantur composita, ita etiam potest fingere compositionem inter ea quæ cohærere repugnat. Vnde etiam dialectici dicunt ens imaginabile latius ampliare, quam ens possibile. Atque ita sane dicendum est ea entia rationis, quæ sunt mere impossibilia, & non habent aliud fundamentum in re, præter vim potentiæ componentis quæ in re componi non possunt, etiam posse fingi per imaginationem, tamen quia imaginatio humana in hoc participat aliquo modo vim rationis, & fortasse nunquam id facit nisi cooperante ratione, ideo hæc omnia dicuntur entia rationis, & simpliciter loquendo etiam hoc munus rationi tribuitur. XVIII. *Imaginatio aut entia format aut efficit.*

Formetne diuinus intellectus entia rationis.

XIX. VLtimo colligitur ex dictis responsio ad vltimam interrogationem de intellectu diuino, an per illum etiam formentur entia rationis. Multis enim videtur non esse denegandum diuino intellectui, quia dicit perfectionem in intellectu nostro, & nullam necessario inuoluit imperfectionem. Nam intelligere omne intelligibile, perfectionis est, hæc autem entia rationis sunt aliquo modo intelligibilia, ergo ad diuinam perfectionem pertinet illa etiam intelligere. Rursus ad perfectionem intelligentis pertinet, vt vnumquodque cognoscat sicut est, seu quale est, sed hæc entia rationis talia sunt, vt in se non sint vera entia, cogitari tamen possint per modum entium: ergo ad perfectionem intellectus diuini pertinet ita illa comprehendere: nulla igitur imperfectio erit in diuino intellectu, quod hæc cognoscat per modum entium, cum entia non sint, sed est imperfectio ipsius obiecti, quod talem habet modum entitatis. Et confirmatur, quia necessitas fabricandi hæc entia rationis non prouenit semper ex imperfectione intelligentis, sed ex natura & intrinseca necessitate ipsarum rerum cognoscendarum. Hoc patet in primis in negationibus & priuationibus, ideo enim cognoscuntur per modum entium, quia nihil est per se intelligibile nisi ens, & ideo illa quatenus non entia sunt, non habent intelligibilitatem, ideoque vt intelligi possint, oportet vt per modum entium concipiantur: hæc autem ratio communis est omni intellectui, & non fundatur in imperfectione intelligentis sed in ipsa natura obiecti intelligibilis. Nam sicut ens est obiectum adæquatum intellectus humani, est etiam suo modo adæquatum obiectum intellectus diuini, loquendo de obiecto terminatiuo, siue primario, siue secundario: ergo etiam intellectus diuinus non potest aliquid concipere nisi per modum entis: ergo etiam hoc modo concipiet negationes & priuationes. Rursum de relationibus rationis hoc patet, quia etiam intellectus diuinus concipit vt ratione distincta, ea quæ in re distincta non sunt, cognoscit enim Verbum diuinum procedere per intellectum, & non per voluntatem, & spiritum sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum, & similiter concipit hominem creari per ideam hominis, & non per ideam leonis, & è conuerso, & sic de aliis. Atq; huic sententiæ fauent multi Theo- *Aliquorum sententia.*

ri Theologi, qui tractantes de ideis diuinis, vel de relationibus aut attributis. Deo attribuũt tum respectus rationis, tum etiam distinctiones rationis per comparationem eiusdem rei ad diuersas, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. parte quæst. 19. articulo secundo ad secundum & tertium. 1. contr. gent. capit. decimooctauo, & alios Theologos in 1. dist. 35. & 36.

XX. *Opposita sententia.* Nihilominus aliunde videtur repugnare perfectioni diuini intellectus, vt per illum formentur entia rationis, quia ens rationis non formatur nisi concipiendo per modum entis id quod ens non est: at vero hoc prouenit ex imperfectione intellectus, & repugnat perfectioni diuinæ cognitionis, nam hæc in ea posita est, quod vnumquodque clarissime cognoscit, sicut est: ergo fieri nõ potest, vt per diuinum intellectum entia rationis formentur. Et confirmatur, nam fieri non potest, vt intellectus diuinus concipiat spiritualia instar corporalium, quia ille est imperfectus modus cognoscendi, sed ad perfectionem eius pertinet vt ita intueatur spiritualia sicut sunt, & non aliter: ergo pari ratione fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat vt distincta, quæ in re distincta nõ sunt, quia etiam hic est imperfectus & alienus modus cognoscendi: ergo distinctio rationis non potest fieri per diuinũ intellectum: ergo pari ratione nulla alia relatio rationis potest per intellectum diuinum fieri. Est enim eadem seu proportionalis ratio quia non potest Deus intelligere vt relata quæ relata non sunt, quia etiam ille modus concipiendi non esset proprius, nec per illum conciperentur res vt sunt. Ac denique ob eandem rationem non concipit Deus negationes aut priuationes per modum entium positiuorum, quia conciperet illa extraneo modo, & non qualia sunt: ergo nullum genus entis rationis per diuinum intellectum formari potest.

XXI. Vnde falsum esse videtur, quod in argumentis contrariis assumitur, scilicet formationem entium rationis nõ prouenire ex imperfecto modo cognoscendi: aut necessariam esse ex vi obiecti intellectus: nam omnis conceptio rei, quæ aliter se habet ex parte obiecti aut modi repræsentandi, quam res cognita se habeat in se est imperfecta, & non habet illam conditionem ex vi obiecti, sed ex parte cognoscentis. Dico autem *ex parte obiecti, & in modo repræsentandi*, quia ex parte cognoscentis & actus seu entitatis eius fieri potest, vt res aliter, formetur intelligente, quã sit in se ob maiorem perfectionem cognoscentis. Sic enim cognoscimus materialia immaterialiter, & Deus cognoscit composita simplicissime, & mutabilia immutabiliter, & potentialia per purissimum actum quia hæc omnia solum dicunt perfectionem in illo esse quo cognitio perficitur. At vero quo ad repræsentationem obiecti, pertinet ad perfectionem cognitionis, vt ita repræsentet illud sicut est, & omnis cognitio quæ recedit ab hac proprietate non potest id habere ex perfectione cognitionis, sed ex aliqua imperfectione vel limitatione adiuncta, quia perfectio cognitionis consistit in adæquatione ad rem cognitam, & consequenter in repræsentatione eius sicut in se est. Atq; hinc fit vt ex vi obiecti intellectus, etiam terminatiui, nunquam sit necessarius alius modus cognitionis, nam potius ipsum obiectum postulat cognosci sicut est.

XXII. Et discurrendo per singula obiecta seu entia rationis, id facile constare potest, nam ens absolutum quantum in ipso est, non postulat cognosci per modum relatiui, quantumuis enim duæ res nobis videantur inter se connexæ, si tamen reuera non sunt relatæ, perfectius cognoscentur prout in se sunt, & cum ea connexione quam verè habent sine vlla relatione vera vel ficta, quam si modo relatiuo, qui eis extraneus est, cognoscãtur. Et simili ratione ens respectiuũ absoluti, neq; ens positiuũ per modũ negatiui, quantum est in se, non postulat cognosci per modũ negatiuè conuerso negatio per modum positiui. Quamquam hoc vltimum difficilius existimatur, eo quod negatio nihil habeat entitatis, quę per cognitionem repræsentari possit, nisi per modum entis fingatur. Sed est considerandum, perfectam cognitionem negationis non consistere in hoc, quod ipsa directe, & per modum entis repræsentetur, sed in hoc quod cognoscendo clarissime entia positiua, in eis cognoscatur vnum non esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse vnitum illi absque illa directa repræsentatione ipsius negationis vel priuationis. Et hoc modo perfectissime cognoscit Deus negationes ipsas, non quidem sine positiuo actu & iudicio, quo Deus intuendo duas res, simplicissime simul intuetur vnam non esse aliam, & non esse coniunctum alteri, aut etiam non posse illi vniri: sed quia præter hunc actum Deus non habet alium ratione distinctum, quo apprehendat ipsam negationem per modum entis positiui: hic enim conceptus neque Deo est necessarius, neq; ad perfectionem spectat. Quod autem Deus dicitur cognoscere ea quæ non sunt, tãquam ea quæ sunt, non ideo dicitur quia ad cognoscenda ea quæ non sunt, seu negationes entium, necesse sit, Deum cognoscere negationem per modum entis positiui, sed quia tam clare & distincte cognoscit ea quæ sunt, sicut ea quæ non sunt, cognoscendo & iudicando de vnoquoque id quod est vel non est. Et præterea quia Deus non accipit cognitionem à rebus neque vt eas cognoscat, pendet ex existentia illarum, sed æque cognoscit possibilia, sicut existentia, & futura sicut præsentia, vnumquodque tamen ita cognoscendo esse sicut est, vel non esse sicut non est.

XXIII. *Vltima sententia probatur.* Hæc posterior sententia vera mihi videtur, & maxime consentanea diuinæ perfectioni. Solum addendum occurrit, quanquam Deus per se & immediate non intelligat formando entia rationis, nihilominus tamen perfectissime cognoscere ipsa entia rationis, & ea ratione dici posse huiusmodi entia habere aliquod esse ex vi diuinæ cognitionis. Quia esse eorum est esse obiectiue in intellectu: si autem à Deo cognoscuntur, sunt obiectiue in intellectu diuino: ergo habent esse sibi proportionatum ex vi diuinæ intellectionis. Quod autem hæc entia perfectè cognoscantur à Deo, dubitari non potest ob rationes priori loco positas, quæ hoc saltem probant, & non aliud. Declararique potest, quia Deus comprehendit omnes actiones humanæ imaginationis vel rationis: ergo comprehendit omnes fictiones formales (vt ita dicam) quæ in his potentiis esse possunt: ergo etiam cognoscit fictiones obiectiuas quæ illis actibus mentis correspondent seu obiiciuntur, atque ita cognoscit omnia entia rationis quæ per operationes harum potentiarum quouis modo insurgere possunt. *Deus perfectissimo cognoscit entia rationis.*

XXIV. Dicere tamen potest aliquis, licet Deus ita cognoscat entia rationis, id non satis esse vt illa dicantur actu esse eo modo quo esse possunt, sed solum vt dicantur esse possibilia, vel potius imaginabilia, seu fingibilia per humanam mentem. Respondetur non esse contendẽdum si alicui hic modus loquendi magis placeat, nam erit contentio de nomine, potius quam de re: & talis loquendi modus non est improbabilis, nam cum hęc entia tantũ sint ficta, tunc proprio & peculiari modo dicuntur actu esse quando actu finguntur: non finguntur autem per intellectum diuinum, sed cognoscuntur, vt fingibilia per humanum intellectum, & sub ea ratione merito dici possunt modum actu esse. Quamquam si latius loquamur de quolibet esse obiectiuo illorum, sicut actu cognoscuntur per intellectum diuinum, ita etiam dici possunt actu esse.

XXV. *Angelus & lico,* Ex his autem quæ diximus de intellectu diuino & humano, ferendum est iudicium de intellectu ange-

Beatus an formet entia rationis.

lico, vel de quocunque creato, perfecto & superiori modo intelligente, vt est intellectus videntis Deum vt sic. Nam quatenus perfecte cognoscunt res prout in se sunt, vel in seipsis, non formant entia rationis. Intellectus vero angelicus, si quæ fortasse intelligit imperfecto modo, & per alienas species aut conceptus, potest aliqua entia rationis formare, vt cognoscendo Deum naturali cognitione, potest illum cognoscere per aliquam habitudinem ad creaturas, & distinctionem rationis in illo formare. Sed huius, rei rationem & expositionem Theologis remittimus, quia supponit perfectam intelligentiam circa modũ cognoscendi angelorum.

SECTIO III.

An recte diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.

I. Diuisio hæc satis vulgaris est: habetque fundamentum in Aristotele 4. Metaphysicor, in principio, vbi negationes & priuationes ponit inter entia, cum tamen reuera non entia sint: vnde solum ponit ea sic numerare, quia entia rationis sunt. Atque ita postea lib. 5. ca 7. declarat, esse talium entium solum esse, secundum prædicationem veram, atque adeo per intellectum, atque eodem libro cap. 15 insinuat relationes rationis. Sumitur etiã illa diuisio ex diuo Thoma, quæst. 21. de Verit. articul. primo, & in prima dist. 1. q. 1. artic 3, & distinct. 19. qu. 1. articu. 1. & omnes recentiores eadem partitione vtuntur.

Difficultates circa diuisionem positam.

II. Habet tantum nonnullam difficultatem, tum in sufficientia, tum etiam in distinctione horum membrorum sub huiusmodi diuiso. Et de priori quidem parte dicemus sectione sequenti. Quoad alteram vero partem ratio dubitandi breuiter esse potest, quia negationes & priuationes immerito numerari videntur inter entia rationis, quia non sunt aliquid mente confictum, sed vere rebus ipsis conueniunt, nam in re ipsa aer est tenebrosus, & carens lumine, & homo est non albus, si sit niger. Quod si hæc dicantur esse entia rationis quatenus per modũ entis finguntur, hoc modo omnia entia rationis erunt negationis quædam, quia omnia sunt non entia realia, & vera, & hanc negationem intrinsece includunt. Aliunde etiam non apparet cur negatio, & priuatio vt diuersa entia rationis numerentur, quia si considerentur formaliter & quoad ea entiam seu fictionem entitatis, non habent diuersitatem: quod autem differant ex habitudine seu connotatione subiecti aut potentiæ receptiuæ, sub ea consideratione nõ differunt in aliqua entitate rationis, sed quasi extrinsece in entitate reali seu in habitudine ad ens reale. Denique etiam negatio & priuatio non concipiuntur vt entia rationis sine habitudine ad aliud: non ergo recte distinguuntur à relatione rationis. Antecedens patet, quia priuatio alicuius, est priuatio.

Explicatur, & probatur diuisio.

III. Nihilominus dicta diuisio recte tradita est. Non est enim dubium, quin illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, & nõ rei. Quod de relationibus rationis suppono ex dictis supra de prædicamento ad aliquid, vbi ostendimus quasdam esse relationes reales, & alias rationis, & has posteriores diximus non habere in re verum esse ad aliud, sed cogitari vt habentes esse ad aliud. Igitur esse talium relationum nõ est esse rei, sed est esse quod cogitatione fingitur: est ergo esse rationis. Rursus negatio ex se non dicit aliquid rei cum illud simpliciter remoueat. De priuatione vero supponendum est pro tota hac materia, interdum vocari ab Aristotele priuationem, formam minus perfectam comparatione perfectioris formæ sibi oppositæ, vt nigredo comparatione albedinis, tamen illa non est vera priuatio, sed forma positiua, vnde non pertinet ad hanc diuisionem. Propria ergo priuatio dicitur carentia formæ in subiecto apto. 5. Metaphysic. c. 22. lib. 10 c. 7. vnde ex se ac formaliter etiam est remotio ac non ens, vt docet etiam Aristotel. 1. Physic capit. 8. Sic igitur tam negatio quam priuatio, si considerentur præcise quatenus non entia sunt, vt sic nec sunt entia realia, nec rationis, quia nõ sunt entia nec considerantur vt entia, sed vt non entia, & hoc modo non sunt aliquid fictum, & dicuntur conuenire rebus ipsis non ponendo in eis aliquid, sed tollendo, vt ex D. Thoma notauit Caietanus 1. p. q. 48. articul. vbi Diuus Thomas idem sentit & quæst. 1. de Malo articul. 2. Capreolus in 2. distinctione 34. quæstione 2. ad primum. Ferrar. 3. contr. gent, capite 19. Soncinas 10. Metaphys. quæst. 15. Et sic dicimus dari in rebus priuationes, vt cæcitatem in oculo, tenebras in aere malum in actionibus humanis: sicut Aristoteles posuit priuationem principium generationis naturalis.

V. Ex hac autem negatione seu remotione entitatis & ex modo quo noster intellectus illam attribuit rebus non solum negando, sed etiam affirmando fit, vt hæc non solum concipiantur à nobis pure negatiue, sed etiam per modum entis positiui: sub qua consideratione habent rationem entis non rei sed rationis. vt recte D. Thom. notauit 4. Metaphysic. c. 2. vbi Aristot. idem sentit. Primum patet, tum quia in hac affirmatione homo est cæcus, virtute includitur prædicatio entis, nam verbum *est* includit participium entis, tum etiam, quia noster intellectus non concipit aliquid vt in rebus existens, nisi concipiat illud per modum entis. Secundum autem patet, quia in hoc modo conceptionis aut affirmationis non admiscetur falsitas vel deceptio: nam huiusmodi locutiones omnino veræ sunt: vnde & in Scriptura sacra reperiuntur, Genes. 1, *Et tenebræ erant super faciem abyssi*, & Ioan. 9. *Erat cæcus à natiuitate*. Ergo non attribuitur hoc ens, vt ponens aliquam entitatem in re: ergo vt ens rationis tantum, quia nimirum id quod in re est sola carentia, concipitur & attribuitur subiecto, vt aliquid in illo existens: in quo est quidem extraneus seu improprius modus concipiẽdi & prædicandi, non tamen falsitas. Sic igitur constat illa tria membra sub ente rationis comprehendi.

Discrimen inter relationem rationis, & alia duo membra.

IV. Quod vero relatio sit in illo ordine & latitudine diuersum ens rationis ab aliis duobus, constat primo ex diuersitate fundamenti, nam fundamentum quod habet intellectus ad concipiendam relationem rationis, non est negatio aliqua vel remotio entitatis, sed potius est aliqua positiua entitas, quæ à nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus. Dices, Ad concipiendum respectum rationis semper supponitur in re carentia respectus realis: nam si interueniret respectus realis, non fingeretur relatio rationis. Respondetur, Verum est, supponi huiusmodi carentiam seu negationem tanquam cõditionem necessariam, non tamen vt proprium fũdamentum huiusmodi relationis. Vnde relatio rationis non fingitur ad concipiendam ipsam relationem seu carentiam negationis per modum entis positiui, sed ad concipiendum aliquid aliud quod in re positiuum est, & absolutum, ita tamen connexum

cum

cum alio, vt ea ratione per modum respectiui à nobis concipiatur.

VI. Atque hinc colligitur vlterius propria & formalis differentia inter respectum rationis, & alia duo membra, quod relatio rationis formaliter dat denominationem respectiuam secundum rationem, & per eam nos explicamus aliquid positiuũ in re, præsertim quando talis relatio habet in re ipsa aliquod fundamentum saltem remotum. Quod ideo aduerto, quia interdum fundatur tantum in modo nostro concipiendi, & tunc fieri potest, vt per eam solum explicetur aliqua negatio ex parte rei, vt patet de relatione rationis identitatis eiusdem ad seipsum. Hoc tamen est quasi per accidens ad denominationem relatiuam, quam confert relatio rationis vt sic. At vero negatio & priuatio ex suo genere denominant per modum absoluti & positiui secundum rationem quamuis per eam denominationem solam carentiã nos declaremus: vt denominamus aerem tenebrosum, quasi affectum quadam dispositione absoluta lumini opposita, per quam hanc carentiam luminis declaramus.

VII. Nec refert, quod priuatio per positiuum cognoscatur & definiatur ad modum relationis, tum quia illud magis prouenit ex ipso fundamento negatiuo quod in re supponitur, quam ex modo concipiendi tale ens rationis per modũ positiui, tum etiam, quia ille modus habitudinis priuationis ad habitum, eo modo quo in priuatione esse aut concipi potest non est per modum relationis secundum esse, aut secundum dici, sicut vnum contrariorum per aliud cognoscitur. Vnde fit vt dari possit priuatio relationis realis, quæ non concipitur per modum relationis, quamuis sine termino cognosci non possit. Vt, verbi gratia, esse orphanum, priuatio quædam est, quæ immediate videtur priuare relatione filiationis, quę tollitur per mortem patris, & ideo illa priuatio intelligi satis non potest sine parte, & tamen non concipitur per modum relationis, sed potius per modum cuiusdam absolutæ affectionis, quæ manet in vno extremo, ablato alio, nam hoc ipso, quod per illum modum concipiendi declaramus priuationẽ relationis, concipimus illam per modum absoluti, & non respectiui.

Differentia inter negationem & priuationem.

VIII. DEnique, quod spectat ad distinctionem inter alia duo membra, scilicet priuationem & negationem, non est dubium quin aliquo modo sint distincta, nam priuatio dicit carentiam in subiecto apto nato, negatio vero dicit carentiam in subiecto absolute & simpliciter. An vero differentia sit essentialis seu formalis, necne, quæstio est parui momenti, quam in Sectione quinta expediemus cõmodius. Nunc solum aduerto ex Diuo Tho. quæst. 3. de malo, artic. 7. negationem dupliciter sumi posse, primo in communi, & sic proprie & adæquate condistingui à relatione rationis & vlterius diuidi in priuationem proprie dictam, & in negationem presius sumptam, prout dicit carentiam in subiecto non apto seu inepto: & hic est secundus modus quo sumi solet negatio. Atq; ita illa trimembris diuisio, quam tractamus, duas bimembres continet: prima est entis rationis in positiuum, quod est ad aliquid, & negatiuum. Et hæc prima diuisio est in membra essentialiter diuersa, eo videlicet modo, quo in his entibus potest cogitari essentialis constitutio aut diuersitas.

IX. *Dubiolo satisfit.* Potest tamen de hac diuisione dubitari an sit vniuoca an analoga: & si est vniuoca, an sit generis in species, vel qualis sit: sed hæc, quæ parui momenti sunt, legentis disputationi & cogitationi relinquo. Mihi quidem videtur esse vniuoca, quia nulla est sufficiens ratio analogiæ, videtur etiam esse generis in species, nam hi respectus possunt etiam entibus rationis attribui: & in eis cogitari potest compositio ex genere & differentia, vt ex Dialectica suppono. Et in præsenti etiam potest ille conceptus entis rationis ita abstrahi, vt in suo ordine concipiatur tanquam quid completum, & habens differentias extra sui rationem. Altera diuisio, vel potius sub diuisio est entis rationis negatiui in communi, in negationem stricte sumptam, & priuationem, quam in duabus Sectionibus sequentibus commodius declarabimus.

SECTIO IV.

Virum ens rationis sufficienter diuidatur in negationem, priuationem, & relationem.

RAtio dubitandi est, quia ens rationis proportionaliter diuidi potest per omnia prædicamenta: ergo nõ satis cõprehenditur in illis trib. membris. Antecedens patet, quia discurrendo per omnia prædicamenta, in singulis confinguntur aliqua entia rationis per proportionem ad realia, quæ totidem prædicamenta rationis proportionaliter possunt constituere. Vt in substantia cõcipitur chymæra aut similia monstra rationis, quæ per modum substantiæ concipiuntur, non enim finguntur vt adiacentia aliis, sed vt entia per se ficta. In quãtitate videtur esse in primis spatiũ imaginarium, quod per modum cuiusdã extensionis nos concipimus: quantitas etiam illa quam in Chymera, v. g. concipimus, ens rationis est. Rursus in qualitate videtur esse magna latitudo entium rationis nam famam v.g. & honorem concipimus, vt dispositionem conuenientem personæ honoratæ, seu bonæ famæ, cum tamen in illa tantum sit ens rationis. Item dominium humanum, vel iurisdictio, concipiuntur vt potestates quædam, quæ propterea appellari solent potentiæ morales, tamen sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus Chymeram, ita in illa fingere possumus figuram propriam eius, quæ vt sic etiam erit quædam qualitas rationis. Et fere ad hunc modum possunt in Chymæra reliqua prædicamenta per modum entium rationis confingi, vt si quis in ea excogitet proprias actiones vel passiones, seu modos & proprium Vbi, & similia. Et præterea specialiter actio si concipiatur vt forma absoluta inhærens agenti, est quoddam ens rationis, non per modum relationis, sed per modum actionis, & è conuerso denominationes visi, cogniti, amati, & similes, si concipiantur vt aliquid in re denominata, concipiuntur per modum cuiusdam passionis, & vt sic sunt entia rationis. Item in prædicamento Quando, concipimus extensionem imaginariam, vel denominationem ab extrinseco tempore vt mensurante, ac si esset quippiam in re denominata, & idem est de cæteris prædicamẽtis. Ergo nõ recte coarctatur partitio entium rationis ad illa tria membra. In contrarium vero est, quia nisi illa diuisio sufficiens sit, non erit conuenienter data, quod erit contra communem sententiam. I.

Prior modus explicandi sufficientiam diuisionis.

DVo possunt esse modi explicandi dictam diuisionem. Prior est vt illa diuisio non intelligatur dari de ente rationis in tota sua latitudine sumpto, sed tantum de illo, quod in re habet aliquod fundamentum. Vt enim notauit D. Thom in 1. dist. 2. q. 1. art. 3. & dist. 19. q. 5. art. 1. quædam sunt entia rationis, quæ habent in rebus fundamentum, licet à ratione habeant complementũ, vt ratio vniuersalis seu generis, & aliæ similes, & huiusmodi etiã sunt negationes & priuationes vt facile potest ex dictis in superiorib. II.

fectionibus intelligi. Alia vero sunt entia rationis omnino ficta per intellectum sine fundamento in re, vt Chymæra. Diuisum ergo illius diuisionis esse potest ens rationis quod in re habet fundamentum. Et ratio reddi potest, quia huiusmodi ens rationis aliquo modo deseruit ad scientias, & cognitiones rerũ prout in hominibus esse possunt, & ita potest sub scientiam & doctrinam cadere, vnde quia illa diuisio doctrinalis est, de illo tantum ente rationis merito traditur nam aliud ens rationis mere fictum, est omnino per accidens, & in infinitum multiplicari potest. Sic igitur nullum ens rationis quod in re habeat fundamentum, fingitur per modum substantiæ, sed per modum adiacentis alicui in quo fundatur: omne enim ens rationis quod fingitur per modum substantiæ est mere fictum, & sine fundamento: vnde mirum non est, quod in illa diuisione non comprehendatur, vnde etiam fit, vt omnia entia rationis quæ per modum accidentis in tali ficta substantia cõcipiuntur, ab hac etiam diuisione excludantur, quia etiam sunt mere ficta, & sine fundamento. Ac denique iuxta hanc interpretationem concedi poterit, entia rationis quæ mere ficta sunt, vagari per omnia prædicamenta, seu ad eorum imitationem posse confingi: secus vero esse de iis quæ in re habent fundamentum.

III. *Expenditur prædicta sufficientia ratio.*

Sed iuxta hanc sententiam adhuc supereſt exponendum, cur illa entia rationis, quæ in re habent fũdamentum, & per modum accidentium finguntur, non possit saltem per plura prædicamenta accidentium multiplicari. Vt n. in præcedente sectione dicebam, ens rationis quod diuiditur in negationẽ, relationem, & priuationẽ, virtute prius diuiditur in ens positiuum & negatiuum: vt ergo illa diuisio sit adæquata, oportet vt omne ens rationis positiuum sit et iam relatiuũ: huius ergo rei rationem inuestigamus nam discursus in principio factus videtur ostendere plura esse entia rationis habentia in re fundamentũ, quæ excogitantur ad modum aliorum prędicamẽtorum, præsertim qualitatis seu potentię, & actionis,

IV. & passionis.

Solet autem huius rei ratio reddi ex proprio constitutiuo relationis vt sic quod est esse ad aliud. Nam hic modus, seu quasi differentia præcise sumpta, scilicet, *ad vt ad*, ex se non ponit aliquid inhærens rei quæ refertur: accidentia vero absoluta secundum proprias rationes dicunt aliquid inhærens. Et hinc est vt ens rationis quod vt positiuum accidens cogitatur, semper concipiatur per modum relatiui, & nõ per modum absoluti, quia ipsum esse ad aliud, cum ex se non dicat inhærere, cogitari potest vt affixum seu quasi adiunctum per rationem, non tamen potest cogitari vt quid absolutum & inhærens, quia inhærere ex proprio conceptu intrinseco dicit aliquid reale.

V. Quæ ratio videtur habere fundamentũ in D. Thoma 1. p. q. 28. art. 1. Eam tamen recte intelligere & declarare oportet, habet enim difficultatem quo ad omnes suas partes. Prima, quia esse ad aliud, vere ac proprie sumptum, quippiam reale est, & inhærens, vt supra diximus, & hoc non obstante per rationem excogitatur esse ad, non verũ, sed fictum: ergo idem dici poterit de esse in, etiam absoluto. Secundo, quia nõ omnia prædicamenta, absolutorum accidentiũ dicunt veram inhærentiam, sed quædam dicunt adiacentiam extrinsecam, vt supra visum est: ergo ex hac parte etiam habet fundamentum vt secundum rationem fingantur. Quod vero Caietanus ibi, & alii sentiunt, esse ad vt sic abstrahere à reali & rationis, vt in hoc fundent dictam rationem, supra à nobis improbatum est.

VI. Quocirca illa ratio in hoc sensu videtur sumẽda, quod nimirum, quia relatio secundum propriam & peculiarem rationem includit habitudinem non solum ad subiectum, sed etiam ad terminum, potest intellectus hanc posteriorem rationẽ precise considerare non considerando aliam expresse etiam si in re ipsa includatur in vero esse ad: quæ præcisio & cõsideratio satis est, vt intellectus possit concipere & comparare aliquid per modum respicientis aliud, etiamsi in illo vere non sit talis respectus: atque ita est in relatiuis peculiaris ratio, ob quam possint entia rationis positiua concipi per modum relationum: hæc autem ratio nõ reperitur in prædicamentis absolutis nisi fortasse quatenus includunt aliquem trãscendentalem respectum, nam sub ea ratione iã sunt quodammodo ad aliud. Si vero aliqua entia rationis excogitantur per modum relationum, hoc ipso finguntur ad instar relationum prædicamentalium, & non transcendentalium, quia sunt illi respectus, aduẽtitii per extrinsecam conceptionem intellectus, & non concipiuntur vt intrinsece pertinentes ad constitutionem alicuius entis, quod est de ratione respectus transcendentalis. At vero in accidente absoluto quatenus absolutum est, nullum est fundamentum ad cogitandum aliquod ens rationis positiuum illi proportionatum, siue tale accidens sit inhærens, siue adiacens, nam in tota hac amplitudine sumendum est accidens absolutum in prædicta ratione, & verbũ ipsum inherendi interdum in ea lata significatione sumi solet. Atque hæc ratio sic posita magis declarabitur discurrendo per singula exempla superius posita.

Satis fit difficultatibus initio positis.

PRimum erat de spatio imaginario, quod ad modũ dimensionum concipimus. At licet verum sit huiusmodi spatium sic conceptum esse ens rationis comprehenditur tamen sub negatione vel priuatione late sumpta, quia spatium illud seclusis dimensionibus, negatiuum quid est: nos vero ad illud declarandum, ita illud concipimus, & de illo loquimur, acsi esset quid positiuum, & in hoc consistit ens rationis, quod est negatio vel priuatio, vt dictum est. Hinc vero recte concludi potest, entia rationis quæ sunt negationes vel priuationes, reuocari posse ad diuersa prædicamenta, iuxta exigentiam formarum quibus tales negationes opponuntur. Vt est etiam in exemplo illo de successione imaginaria, quam concipimus secluso tempore reali, de qua eadem ratio est quæ de spatio imaginario. VII. *Spatium imaginarium quale ens rationis.*

Aliud exemplum erat de quibusdam denominationibus pertinentibus ad genus qualitatis, vt sunt illæ quæ sumuntur à fama vel honore, quæ prout habẽtur in humana existimatione, & censentur aliqua bona, non sunt propria entia rationis, sed denominationes extrinsecæ à formis realibus existentibus in aliis, & sic honor dicitur esse in honorante & fama esse clara notitia cũ laude. Si vero hinc sumatur occasio fingendi aliquod ens rationis in honorato, illud nõ est nisi per modum relationis obiecti cogniti vel alio modo significati seu repræsentati, sicut paulo inferius dicemus de obiecto viso vel cognito. Aliud exemplũ erat de morali potestate dominii vel iurisdictionis, & hæc etiam concipitur à nobis per modum cuiusdam relationis superioris, nam ad cõcipiendam hanc potestatem non fingimus aut cogitamus aliquid per modum qualitatis super additum ei cui talis potestas datur, sed solum concipimus illi addi respectum superioris fundatum in aliqua extrinseca denominatione proueniente ex voluntate alterius. VIII.

Præterea addebatur exemplum de actione & passione, de quibus diuersa est ratio. Nam actio si sit immanens non concipitur in agente vt aliquid rationis sed sit aliquid rei: si vero sit transiens, aut agens tale est, vt inde in illo resultet relatio realis, & tunc etiam non potest inde concipi in agente aliquid rationis, sed solum aliquid rei: si tamen tale sit agens vt in eo IX.

in eo non consurgat relatio realis, sic ex tali actione potest concipi in agente aliquid rationis, illud tamē non est nisi relatio quædam, quia actio transiens vt sic non potest concipi in agente nisi per modum relationis, quia repugnat propriæ rationi eius concipi in illo per modum actionis. At vero passio si propria ac vera sit semper dicit in passo aliquid rei, & nō rationis tantum, siue consideretur secundum propriā rationem passionis, siue secundum relationem prædicamentalem inde resultantem: Si vero consideretur aliquid per modum passionis, quod vera passio non sit secundum rem, sed solum secundum modū concipiendi & denominandi, vt esse vsum, amatū, & similia: sic quidem aut denominatio est extrinseca aut realis, aut si concipiatur quasi intrinseca & rationis, tantum est relatiua, quia reuera non est denominatio passi vt sic, sed obiecti vt terminantis actū potentiæ & relati ad illum, eo quod aliud referatur ad ipsum. Quia in obiecto aut termino sic denominato non potest aliquid concipi absolutum omnino ab actu vel motu denominante, & ideo necessario concipitur per modum respectus. Quod etiam colligi potest ex doctrina de relatiuis non mutuis data ab Aristotele 5. Metaph. c. 15. quod nimirū concipiuntur & denominantur vt correlata ad alia, eo quod alia referuntur ad ipsa. Et hoc ipsum dicendū est de omni denominatione rationis fundata in aliqua reali denominatione extrinseca, semper enim talis denominatio respectiua est in ordine ad formā denominantem: vnde si non sumitur ex relatione reali, sumenda erit ex relatione rationis Ita ergo cōstat omnem denominationem rationis, quæ fit per modum positiuæ formæ, & non ad concipiendam vel declarandam aliquam priuationem vel negationem, fieri per modum relationis.

Alter modus explicandi sufficientiam

X. ATq; hæc quidem interpretatio huius diuisionis satis accommodata est & sufficienter rem declarat. Addere vero possumus modum alium, quo illa diuisio adæquata sit de toto ente rationis, comprehendendo sub negatione entia ficta & impossibilia, siue per modum substantiæ, siue per modum accidentis fingantur. Cum enim huiusmodi entia ficta simpliciter sint nō entia, merito sub negatione comprehenduntur: imo interdum ad explicandum quasi per simplicem conceptum complexam & impossibilem negationem, huiusmodi entia impossibilia finguntur. Vt quia impossibile est equum esse leonem. & ideo illud ens quod concipitur per modū equi & leonis simul dicimus esse fictum, & Chymæram, vel aliquid simile nominamus, & ad eundem modum vt explicemus hanc negationem esse necessariam, bos non potest volare, apprehendimus bouem volantem, vt quid impossibile & ens rationis. Et hic videtur esse communior sensus huius diuisionis, quod nimirum hęc omnia sub negatione comprehendantur, hoc etiam modo, adiunctis aliis, quæ in priori interpretatione diximus, facile constat diuisionem sufficientē esse, & illi non repugnare, quod per omnia prædicamenta possint entia rationis fingi, nam reliqua omnia præter relationes per modū priuationum aut negationum confinguntur.

SECTIO V.

In quo conueniant aut differant negatio & priuatio quatenus entia rationis sunt.

I. DE negatione & priuatione agere possumus, vel solum quatenus remouet formam seu entitatem positiuam, vel quatenus entia rationis sūt, has enim duas rationes superius distinximus & secundum eas diuersæ etiam sunt considerationes negationum & priuationum.

Comparantur negatio & priuatio vt in rebus sunt.

II. NAm vt supra insinuaui, in negatione (& idem est proportionaliter de priuatione) vt remotio est, si vera sit negatio, nulla est fictio intellectus, sed dum intellectus concipit præcise hominem non esse equum, illud vero concipit quod in re est, eo modo quo esse potest, scilicet vel positiue ac fundamentaliter in entitatibus extremorum, vel remotiue tantum secundum propriam rationem negationis. quia vere & à parte rei vnum non est aliud, etiamsi ab homine non consideretur nec cognoscatur. Dixi autem, *si vera sit negatio*, quia si negatio falsa sit, vt si quis concipiat hominem qui non sit animal, tunc illa negatio etiam sub ratione negationis est mere cōficta per intellectum, solumq; habet esse obiectiue in illo, & ideo est ens rationis, vel potius negatio rationis, nam illa etiam negatio præcise concepta in ratione negationis, non apprehenditur per modum entis, sed potius per modum non entis, & ita est quędam negatio per rationem conficta. Aliæ vero negationes, quæ veræ sunt, dici possunt negationes aut priuationes reales, quatenus vere remouēt formas aut naturas reales, & ideo non est in eis quærenda vera essentia accidentalis vel substantialis quia non dicuntur esse in rebus, ponendo aliquid in illis, sed negatiue seu remouēdo aliquid ab illis. Sunt autem priuatio & negatio entia rationis quatenus per modum entis concipiuntur, vt supra declaratum est.

Priuatio & negatio, vt in rebus sunt, in quibus conueniant.

III. OMissis autem falsis seu fictis negationibus, quia nec ad præsentem considerationem referunt, nec nouam expositionem requirunt præter ea, quæ de falsitate dicta sunt in disp. 9. vera & realis negatio & priuatio in hoc in primis conueniunt quod vtraque, quantum ad id, quod dicit de formali, vel vt aiunt, in recto, in sola remotione consistit, vt supra dictum est, & late tractat Soncin. 10. Metaph. q. 15. & Niphus lib. 4. Metaph. Disput. 3. & est per se manifestum. Conueniunt secundo, quod vtraque est extremum alicuius oppositionis in rebus ipsis aliquo modo inuentæ, & non fictæ per intellectum, qualis est oppositio priuatiua vel contradictoria: hæ namque oppositiones non sunt confictæ per intellectum, & quamuis peculiari modo tribuantur quibusdam actibus vel compositionibus intellectus, tamen & in illis dicunt realem oppositionem inter ipsos & in obiectis supponunt aliquam oppositionem, quæ nō est ficta per intellectum, sed omnem fictionem eius antecedit, vt supra disp. 45. declaratum est. *Prima conuenientia.* *Secunda.*

IV. Tertio conueniunt, quod vtraque potest habere fundamentum in re cui tribuitur talis negatio, vel in aliqua cōditione eius absolute sumpta, vel ad aliud comparata. Fundamentum appellamus non solum subiectū cui negatio vel priuatio tribuitur, sed proximam causam seu radicē, ratione cuius talis negatio vel priuatio conuenit tali subiecto. Et hoc fundamentum frequentius & facilius reperitur in negatione, quia cum negatio nō requirat subiectum aptum ad recipiendam formam vel naturam oppositā, fundari potest in ipsa intrinseca natura talis subiecti, vt in homine negatio hinnibilis vel rugibilis, &c. fundatur in intrinseca differentia hominis. At vero priuatio cum connotet aptitudinē in subiecto, non potest in illo, vt sic seu in sola intrinseca eius natura fundari, sed in aliqua alia forma vel conditione adiuncta. Vt si homo sit cæcus, nō fundatur illa priuatio in præcisa hominis natura, sed in aliqua alia causa, quæ remo-

remouet formã quam negat illa priuatio. Hæc autem causa interdum est positiua dispositio subiecti interdum potest esse forma contraria, vt calor in aqua infert priuationem frigoris: aliquando vero solum est absentia causæ extrinsecæ, vt in aëre causa tenebrarum est absentia solis, quamquam ex parte ipsius aëris supponatur talis natura, quæ licet sit apta ad formam luminis, tamen ex se illam non habet, nec est ex se, ac necessario coniunctus causæ à qua illam potest recipere.

V. *Quarta conuenientia.* Quarto conueniunt, quia tam negatio quam priuatio possunt vere & absolute prædicari de re sine vlla fictione intellectus: non dico sine operatione intellectus, cum ipsa prædicatio sit quædam intellectus operatio, sed dico, sine fictione, quia ex parte ipsarum rerum supponitur sufficiens fundamentum vt intellectus possit vnam rem de alia negare, vtram que prout in se est concipiendo. Vnde sicut intellectus diuinus vel angelus sine vlla fictione, & sine compositione aut diuisione cognoscit negationem vel priuationem, ita humanus intellectus sine vlla fictione potest huiusmodi negationem cognoscere, media tamen compositione seu diuisione propter suum imperfectum operandi modum. Quo fit vt id etiam non faciat sine indirecta, & quasi discursiua cognitione. Nam hoc etiam commune est priuationi & negationi, vt non possint per propriam speciem directe repræsentari, nam cum sint non entia non possunt habere huiusmodi propriam speciem, cognoscuntur ergo à nobis per speciem oppositæ formæ indirecte, & medio aliquo discursu, & ideo cognitio priuationis necessario supponit cognitionem positiui, per quod possit intellectus in cognitionẽ priuationis peruenire. Atq; ita etiam fit, vt tam priuatio, quam negatio cognoscantur, per habitudinem ad positiuum remouendo illud, quamqnam per diuersum actum & conceptum ab illo quo forma ipsa positiue directe & secundum se concipitur, vt Soncinas & Niphus locis supra citatis attingunt, & Iauel. 10. Metaph. q 10. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 17. Capreol. in 2. d. 39. quæst. 1. art. 3 & Ægid. in 1. d. 36. quæst. 2.

VI. Est autem cõsiderandum dupliciter hoc cognosci ab intellectu: primo per modum diuisionis seu negationis: & tunc proprie cognoscitur sicut est, quia per diuisionem vnum extremum tantum remouetur ab alio: secundo per modum compositionis & affirmationis, vt cum dicimus *homo est cæcus*, vel *est non albus*, & tunc iam videtur admisceri quidam impr opr ius modus cognoscendi & concipiendi, nam cum in verbo *est*, ipsum ens aliquo modo includatur, iam attribuitur per modum entis id quod reuera non est ens, atq; in hoc fundatur seu inchoatur altera consideratio negationis & priuationis, quatenus entia rationis sunt, de qua statim dicemus. Est autem animaduertendum, quod in his affirmationibus non attribuitur subiecto modus, quo prædicatum concipitur, vt illo modo subiecto attribuatur, sed solum tribui id quod concipitur, nempe negationem seu priuationẽ ipsam: quare in re illa affirmatio negationi æquiualet quantum ad remotionem prædicati, vel solum per illam copulam affirmatur veritas cognitionis, vt significauit Aristoteles 5. Metaph. ca. 7. Vnde cum dicimus, v.g. tenebræ sunt in aëre, non significamus aliquid realiter inhærere aëri, sed solum aërem carere luce, & ideo vere cognosci & affirmari tenebrosum Hęc ergo communia sunt negationi & priuationi secundum se consideratis.

in quibus differant negatio & priuatio, prout in re inueniuntur.

VII. Differunt autem primo, quia priuatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato: negatio vero præcise dicit carentiam sine subiecti aptitudine. hoc enim necesse est addere; vt distinguatur à priuatione, vel à generali ratione carentiæ quæ communis esse potest tam priuationi, quam negationi. Hęc autem diuersitas non est in propria & formali ratione quam in recto dicit priuatio & negatio, sed in connotato: priuatio enim vt sic non includit intrinsece subiectum aut aptitudinem eius, alioqui & priuatio nõ distingueretur à subiecto priuato, quod est quasi compositum ex subiecto & priuatione, & non esset purum non ens reale, sed constans ex realitate potentię, & negatione actus seu formæ, quod est contra rationem priuationis. Igitur priuatio de formali solum dicit negationem, coarctando illam ad subiectum capax oppositæ formæ, & hoc modo dicitur differre à negatione in obliquo, & quatenus connotat subiectum aptum ad oppositam formam. Quod genus discriminis etiam solet inter formas positiuas tali modo conceptas aut significatas reperiri: sic enim sæpe Aristoteles ait differre simitatem à curuitate, nam licet de formali dicant eandem figuram, tamen simitas significat illam cum habitudine ad talem materiam: quæ differentia non est essentialis, sed materialis: ita ergo de negatione & priuatione sentiendum est.

Priuationum diuisio.

VIII. Et ex hac differentia colligi potest multiplex distinctio priuationum, quam tetigit Arist. libr. 5. Metaphy. c. 22. nam cum priuatio dicat negationem connotando aptitudinem, interdum hæc aptitudo tam improprie sumitur, vt non connotetur in subiecto, cui tribuitur priuatio, sed absolute in entibus, vt si planta (quod est Aristotelis exemplum) priuata oculis dicatur. Aliquando vero connotatur illa aptitudo in re cui tribuitur priuatio non secundum speciem, sed secundum genus tantum, vt si talpa cæca dicatur. Tertio connotatur aptitudo in re secundum speciem, non tantum secundum tempus, & omnes circumstantias requisitas vt si infans dicatur priuatus dentibus. Quarto & magis proprie connotatur aptitudo in re secundum speciem, & secundũ omnes circumstantias, quæ ad talem aptitudinem requiruntur. Ac præterea priuatio interdum connotat tantum aptitudinem seu capacitatem, vt tenebræ aut nox respectu aëris: interdum vero connotat nõ tantum capacitatem, sed etiam principium aliquod, ratione cuius debita est oppositi forma: quo modo quies, v. g. terræ in centro, aut supremi cœli in suo loco, licet sit priuatio motus priori modo, non tamen hoc posterori: quia nullus motus est debitus tali corpori in tali loco existenti: at vero carentia frigoris aut siccitatis respectu terræ esset priuatio perfectionis debitæ quæ est maxime propria priuatio. Et hoc modo distingui solet ignorantia quædam negationis, altera priuationis: nam licet vtraque supponat capacitatem, & ex hac parte habeat rationem priuationis, tamen illa quę est carentia sciẽtiæ debitæ, magis propriam & rigorosam rationem priuationis habet, ita vt comparatione eius altera censeatur negatio. Cum ergo priuatio & negatio adæquate diuidant carentiam, quot multiplicantur modi priuationum, tot possunt multiplicari modi negationum, nam quantum ab vna receditur, tantum accedit ur ad alteram, & è conuerso.

IX. Rursus distinguitur priuatio ex Aristotele supra in priuationem totalem, vel tãtum ex parte: vt dicitur res inuisibilis quæ caret colore, vel quæ habet valde remissum, & sic de aliis. Ex quibus illa prior est simpliciter priuatio in re, & loquendi modo: posterior vero licet in modo loquendi interdum significari soleat per modum absolutę priuationis, tamen in re tantum est priuatio secundum id quod negat, nam si quid relinquit, illo vere non priuat, vt per se notum est.

Expedi-

Expeditur incidens dubium, an priuatio suscipiat magis & minus.

X. Vnde obiter & facile expeditur illa quæstio an priuatio susciptat magis & minus. Solet enim etiam in hoc constitui differentia inter negationem & priuationem, quod negatio non suscipit magis & minus: priuatio autem ea susțipit. Sed si cum proportione de eis loquamur, in hoc fere nullum est discrimen. Nam si priuatio sit totalis, nulla potest esse maior, quam illa si formaliter & in se: poterit autem alia priuatio esse minor, si non sit totalis, sed partialis tantum, atq; ita inter ipsas partiales priuationes poterit dari maior & minor, pro ratione formæ cui opponuntur. Nam si forma habeat gradus intẽsionis ea erit maior priuatio physice, quæ plures gradus formæ à subiecto remouerit: illa vero erit maxima, quæ omnino formam remouet: fortasse vero nulla potest dari minima, quia non datur minima pars gradus, formæ quæ per remissionem auferri possit. Si vero forma opposita habeat latitudinẽ extensionis: priuatio etiã esse poterit maior vel minor extensiue cum eadem proportione & secundum physicam considerationẽ. Quod semper addo, quia moraliter potest grauitas seu quantitas priuationis aliunde pensari, scilicet ex maiori debito habendi talem formam. Et absolute etiam in genere imperfectionis seu mali erit maior imperfectio seu priuatio, si forma opposita sit magis debita, etiamsi alioqui sit æqualis negatio. Dixit etiam priuationem totalem ac in se formaliter non posse esse maiorem. quia ex parte causæ seu fundamenti interdum dicitur vna priuatio maior alia, vt cæcitas quæ vehemẽtiorem habet causam, dicitur maior, etiamsi nõ plus tollat de forma & hoc modo vna immaterialitas dicitur maior alia & sic de aliis. Omnis tamen hæc inæqualitas, vt ex ipsa explicatione constat, prouenit semper ex parte rei positiuæ quæ vel priuationem causat aut fundat, vel certe, quia per ipsam non auferitur, sed in subiecto relinquitur: quæ fere omnia cum proportione ad negationem applicari possunt quia etiam potest intelligi negatio totalis vel partialis, & maiorem vel minorem habens causam.

XI. *Negatio necessaria esse potest subiecto circa quod priuatio.* Vna vero differentia intercedere in hoc videtur inter priuationem & negationem, quæ negatio, quia nõ supponit habitudinem in subiecto, talis esse] potest, vt sit necessaria, & opposita affirmatio impossibilis, in quo dici potest habere exactam quandam rationem negationis: priuatio vero, si propriissima sit, nunquam potest esse necessaria, respectu proprii subiecti, quia supponit potentiam ad oppositum actum: vbi autem est potentia contrariorum, neutrũ extremum est simpliciter impossibile vel necessarium iuxta doctrinam Aristot. 9. Me. aph. Ex qua differentia colligi potest alia, quod negatio habere potest intrinsecum, & quasi essentiale fundamentum positiuum in subiecto, cui attribuitur: priuatio vero propria cum per accidens conueniat, aliunde prouenit, & quasi ab extrinseco fundamento vt superius etiam explicando conuenientiam inter priuationem & negationem insinuatum est.

XII. *Differentia quæ inter priuationẽ & negationem assignari solet.* *An negatiue opposita careant medio priuatiue autem illud habeant.* Præterea colligitur ex dictis intelligentia alterius discriminis quod inter priuationem & negationem assignari solet, nimirum quod inter negationem & oppositam affirmationem non datur medium: inter priuationem autem, & habitum datur medium. Circa quam differentiam est aduertendum, non esse in ea sermonem de affirmatione & negatione, quatenus inueniuntur in compositione & diuisione mentis, sic enim, si propria sit contradictio, inter affirmationem & negationem nunquam datur medium, siue id quod affirmatur & negatur sit aliquid positiuum, siue aliquid priuatiuum. Nam sicut necesse est, aliquid videre aut non videre, ita & esse cæcum, aut non esse cæcum, dummodo de eodem omnino subiecto & sub eadem significatione seu ratione prædicati affirmatio & negatio fiat. Si vero nõ sit perfecta contradictio, sed aut contrarietas, aut subcontrarietas, sic in vtrisque potest dari medium vel per abnegationem vel per participationem vtriusque extremi, vt ex Dialectica constat. Non est ergo hic sermo de ipsis complexionibus mentis, sed de simplici priuatione vel negatione, comparatis ad oppositam formam, quam remouent & à nobis explicantur per hos terminos, *cæcus non videns*, & similes, & sic constituitur differentia, respectu eiusdem subiecti.

XIII. Et declarari potest per duas affirmationes, in quibus prædicata contradictorie vel priuatiue opposita de eodem subiecto prædicantur. Nam quæ contradictorie opponuntur, non habent medium, sed aliquod eorum de quolibet subiecto vere dicitur, nec fieri potest vt vtrumque simul affirmetur, aut negetur: quin vna propositio vera sit & altera falsa. Et hoc modo docet vbiq; Aristotel. inter contradictoria non dari medium, libr. 10. Meaph. capi. 6. & 10. & lib. 1. Poster. cap. 2. Et ratio est quia inter ens, & non ens non potest excogitari medium. Dices, fieri, esse medium. Respondeo, esse medium inter ens perfectum & omnino non ens, non tamen absolute inter ens & non ens, cum sit absolute aliquid, & consequenter aliquo modo ens, vt sumitur ex Aristot. 4. lib. Metaph. cap. 2. Vnde magis explicatur ratio, quia negatio simpliciter remouet formã seu id quod negat, & nullam peculiarem conditionem in subiecto requirit, & ideo fieri non potest, quin vel forma vel negatio formæ in subiecto conueniat. At vero in priuatiue oppositis datur medium, non quidem per participationem vtriusque extremi, sed per abnegationem, quia priuatio non dicit simpliciter negationem, sed connotando in subiecto aptitudinem, & ideo ex defectu huius connotati dari potest subiectum cui neutrum oppositorum conueniat, vt lapis nec est cæcus, nec videns, quamuis necessario sit videns aut non videns. Hinc vero consequenter intelligitur, respectu propri subiecti habentis aptitudinem ad formam non posse dari medium inter priuatiue opposita, quia tunc iam cõcludunt virtualiter contradictoriam oppositionem. Quocirca licet prædicta differentia sic explicata vera sit, tamen ex ea colligitur proportionalis conuenientia, quia sicut inter negationem & positiuũ non datur medium respectu cuiuscunque subiecti, eo quod respectu negationis vel affirmationis oppositæ quælibet res potest esse aptum subiectum, ita etiam inter priuationem & positiuum respectu subiecti proportionati non datur medium.

XIV. Sed occurrit obiectio, quia etiam inter terminos contradictorie oppositos datur medium per abnegationem, saltem respectu subiecti non existentis, vt chymæra neque est alba, neq; est non alba, vtraq; enim affirmatio est falsa, cum sit de subiecto nõ supponente. Respondetur primo negationem non habere medium, si in vi puræ negationis sumatur: at si admisceatur aliquid positiui, ex ea parte poterit habere medium, vt si hæc est falsa chymæra est non videns, ideo est quia non pure negatur visio, sed affirmatur entitas vel esse. Atq; ita vt prædicata contradictorie opposita nunquã habeant medium, etiam dum per modum affirmationis denũtiantur, oportet vt sumantur respectu propri isubiecti, quod sit aliqua res existẽs, & ita seruatur aliqua proportio inter negationem & priuationẽ. Secundo respõdetur negando assumptum. Nam ex illis duabus propositionibus, ea quæ est de prædicato negatiuo est vera, etiamsi subiectum non existat, præsertim si (vt Dialectici dicũt) illa negatio non infinitanter, sed negãter sumatur. Quod necesse est, vt oppositio sit pure negatiua: alioqui ex parte includetur aliqua affirmatio, vt recte dicebatur in priori responsione, quæ tunc

tunc videtur procedere, quando negatio illa sumitur infinitanter.

XV. *Priuatio veris solũ entibus negatio et ãficiis conuenit.*

Vnde etiam colligi potest alia differentia inter priuationem & negationem puram, quia priuatio non potest attribui nisi veris & realibus entibus, nam cum priuatio dicat carentiam formæ in subiecto, apto nato non potest nisi vero ac reali enti attribui, quia aptitudo ad formam non est nisi in ente reali. Imo nec attribui potest nisi rei existenti, quia cum supponat aptitudinem ad formam, non conuenit subiecto ex necessitate, sed contingenter, vt supra dicebamus (loquimur enim de priuatione propriè & in rigore sumptâ) prædicata autẽ accidentalia & cõtingentia non conueniunt rebus, nec eis possunt vere attribui, nisi in re existentibus. Quodquidem verum est secundum propositiones de ineſſe, homo enim non existens non potest vere dici esse cæcus: secus vero erit, si fiat propositio modalis seu de possibili: vere enim dicitur posse esse cæcus, sed tunc non attribuitur illi priuatio, sed capacitas priuationis, quæ positiua & intrinseca est.

XVI. At vero negatio non solum veris entibus: & existentibus, sed fictis etiam, & non existentibus attribui potest, non solum diuidendo, sed etiam componendo & affirmando: hæc enim propositio in rigore sermonis vera est, chymæra est non ens, nam si est ens fictum, ergo est non ens: vnde Arist. 4. Met. cap. 2. hanc locutionem veram esse dicit, *non ens non esse ens, seu nihil*: quod si ens non ens etiã est non homo, non equus & quodlibet aliud simile contentum sub non ente. Ratio autem esse potest, quia licet hæ habeant formam affirmationum, tamen in sensu & significatione æquivalent negationibus, ita vt licet illa negatio in ordine compositionis postponatur copulæ tamen in virtute & quoad sensum cadat in illam. Vel aliter dici potest illa copula absolui à tempore, quia eo modo quo subiectum concipitur vt ens fictum, prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, & ideo potest propositio illa non solum vera esse, sed etiam necessaria. Atq; hæc responsio ac differentia sic declarata mihi non displicet: solũ aduerto quod dictũ est de priuationibus, intelligendum esse de veris & realibus priuationibus, nam possunt esse etiã aliquæ priuationes imaginariæ & confictæ in fictis entibus, vt si quis Chymæram cæcam fingat aut imaginarium spatium concipiat tenebrosum, vel quid simile: huiusmodi enim priuatio attribui poterit enti ficto in ordine ad copulam abstrahentem, seu ampliantem tale esse fictum. Et eodem modo possunt quibusdam entibus fictis attribui negationes aliorum, & vni negationi alia negatio: sic enim concipitur chymæra non esse hyrcoceruus, & spatium imaginarium non esse quid successiuum.

XVII. *Priuatio inter principia rei naturalia tur numerat. ur nõ negatio.*

Alia differentia assignari potest inter priuationẽ & negationẽ, quod priuatio numeratur inter principia realis mutationis seu generationis, negatio vero vt sic non potest inducere huiusmodi rationem principii. Prior pars nota est ex Arist. in 1. Phys. & 11. Met. vbi priuationem ponit inter principia rei materialis. Posterior autem pars probatur, quia non ex qualibet negatione potest fieri naturalis mutatio. Et ratio vtriusque partis est, quia mutatio fieri non potest nisi in subiecto capaci. & ideo carentia, quæ in illo supponitur, oportet vt habeat rationem priuationis, cum sit negatio in subiecto apto nato: ergo quæ fuerit pura negatio & non induerit rationem priuationis, non potest esse principium mutationis: non est autem hoc loco à nobis explicandum quomodo priuatio induat rationem principii: id enim proprie spectat ad 1. librum Phys. & pro huius materiæ opportunitate tactum sufficienter est supra d. sp. 12 sect. 1. Est enim principium non proprie influens, sed terminus per se necessarius, à quo fit mutatio. Hinc autem recte confirmatur quod supra cum Caietano & aliis diximus, priuationem secundum se spectatã, licet non sit ens reale, non esse quid confictum per rationem, sed talem carentiam quæ suo modo in rebus ipsis reperitur: nam secluſa omni rationis fictione potest naturalis mutatio habere sua principia necessaria, quorum vnum est priuatio.

XVIII. Dices: Etiam negatio hoc modo secundũ se sumpta conuenit rebus absq; fictione intellectus, scilicet remouendo, vt superius etiam diximus. Respondetur negationem non propter defectum huius conditionis non posse esse principium mutationis naturalis, sed quia ex se nõ requirit subiectum capax oppositæ formæ, quod necessarium est ad naturalem mutationẽ. Vnde dici vlterius potest, quod licet sola negatio non possit esse sufficiens principium mutationis, aliqua tamen negatio possit esse in suo genere, & in ratione termini à quo, sufficiens principiũ alicuius actionis seu productionis. Sic enim dicitur creatio fieri ex nihilo, sicut generatio ex priuatione: nihil autem meram negationem dicit. Addi tamen potest rationem principii non tam proprie attribui ipsi nihilo respectu creationis, sicut priuationi respectu generationis, quia priuatio saltem ex parte subiecti connotat vel includit aliquid rei positiuæ, quod videtur necessarium ad propriam rationem principii. Sed de hoc aliàs.

A priuatione ad habitum an sit regressus.

XIX. OCcurrebat vero statim hoc loco explicandum commune illud axioma, *A priuatione ad habitum non est regressus*, quod sumptum est ex Aristotele secũdo de genera. & 8. Metaph. c. 5. vbi breuiter declarauimus, illud esse verum respectu eiusdem numero formæ, non vero respectu eiusdem in specie, nisi quoad immediatum regressum, idque non omnibus formis, sed in quibusdam, quæ natura sua certum ordinem inter se determinant. Ibi autem locuti fuimus cum Aristotele de forma quæ per propriã actionem seu generationẽ induci potest, & de priuatione illi opposita: sunt autẽ quædã formæ accidentales, quæ ex necessitate naturali dimanant ab aliquo intrinseco principio, & aliter fieri non possunt: & in his si contingat priuationem fieri, non potest naturaliter fieri regressus ad habitum, neq; eundem numero, neq; in specie. Et huiusmodi videtur esse cæcitas aut surditas, quæ propterea naturaliter tolli non possunt quia nullum est in natura intrinsecum principium, quod possit organum talis facultatis ad eam dispositionẽ restituere, ob cuius defectum etiam ipsam facultatem amisit. Sed hæc iam excedunt tractationem entiũ rationis, de quibus in hac disputatione agimus, & ideo hæc sufficiat dixisse de priuatione & negatione sub priori consideratione.

Comparantur priuatio, & negatio vt entia rationis sunt.

XX. SEcundo modo agere possumus de aliis formaliter quatenus entia rationis sunt, & sic etiam conueniunt in his omnibus, quæ communia sunt enti rationis vt sic, vel enti rationis absoluto (vt sic dicam) id est, vt cũ distinguitur ab ente rationis, quod est relatio: quod satis patet ex dictis in superioribus sectionibus. Vnde vtriq; commune esse videtur, vt fingatur aut cogitetur per modum cuiusdam qualitatis afficientis subiectum quod denominat, quam quam non æqualiter seu eodem modo. Nam de priuatione videtur id in vniuersum verum: vt v. g. cæcitas apprehẽditur tanquam dispositio quædam talis organi, & tenebræ vt dispositio aeris. Quidquid enim apprehenditur per modum positiui entis, oportet vt cõcipiatur per analogiam vel proportionem ad ens alicuius prædicamenti realis: apprehẽsio autem priuationis respectu rei quam denominat, cum nullo

Priuatio qualitatis maximum habet proportionẽ.

nullo alio genere habet tantam analogiam, quantã cum qualita e.

XXI. *Obiectioni respondetur.*

Dices id esse verum, quando forma cui opponitur priuatio, est qualitas, secus vero est, si sit res alterius prædicamenti. Respondeo negando assumptum. Quod ostendo breuiter discurrendo per alia prædicamenta. Priuatio enim formæ substantialis non apprehenditur in materia ad modum substantialis formæ, sed per modum dispositionis accidentalis, quæ potest inesse & abesse, & ita etiam illa qualitatem imitatur. Quantitas vero non est naturaliter separabilis, & ideo non datur naturaliter priuatio quantitatis: si tamen ponamus de potentia absoluta materialem substantiam priuatam quantitate, nõ apprehendemus illam priuationem per modum quantitatis, sed potius per modum cuiusdam immaterialis & simplicis dispositionis. Et ratio differentiæ inter quantitatem & qualitatem esse videtur, quia quantitas nunquam habet aliam quantitatem sibi contrariam, & ideo carentia quantitatis non apprehenditur per modum quantitatis oppositæ, sed vt dispositio quędam alterius rationis, & vt habens effectum formalem longe alterius rationis à toto genere quantitatis. At vero vna qualitas habere potest aliam sibi contrariam, & inde fit, vt quando qualitas non habet contrarium, priuatio eius apprehendi possit per modum qualitatis oppositæ, & vt habens effectum formalem oppositum effectui contrariæ qualitatis, non tamen extra latitudinem seu proportionem totius generis qualitatis. Et eadem fere ratione dicebam supra, priuationem relationis vt sic non concipi per modum relationis, quia per talem priuationem destruitur proportio & similitudo ad veram relationem, quia negatur ordo ad aliud. Non nego tamen cum priuatione vnius relationis intelligi posse aliam positiue oppositam vel diuersam, interdum realem, interdum rationis, vt dũ quis priuatur relatione similitudinis potest oriri relatio realis dissimilitudinis, & in eo qui priuatur relatione filiationis per mortem patris, concipi potest relatio rationis generans quod iam præteriit, sed non est conceptio priuationis, vt sic, sed alterius formæ.

XXII.

Idem facile intelligi potest in vltimis prædicamentis: quatenus in eis aliquis modus priuationis inueniri potest. Nam in actione vt sic non videtur esse proprie priuatio, eo quod actio non respiciat agens vt subiectum sed vt principium, & ideo carentia actionis respectu agentis non est proprie negatio in subiecto apto, nato, & ideo non est proprie priuatio: tamen qualiscunq; negatio vt priuatio sit, non concipitur ad modum actionis, quia non concipitur vt fluens ab agente. Et similiter passio (& idẽ est de mutatione & motu) quãuis respectu illius detur proprie priuatio, tamen non concipitur, per modum passionis, quia non concipitur vt aliquid in fieri, sed in facto esse ac quieto, atque ita quies, quæ est priuatio motus, non apprehenditur per modum passionis, sed quasi dispositionis, cuiusdam quiete permanentis. In duratione vero nunquam intercedit propria ac pura priuatio, quia non potest omnino tolli duratio, nisi destruatur subiectum eius. Neq; Vbi (vt opinor) tollitur per priuationem puram, sed per oppositum Vbi, & eadẽ ratio est de situ in rebus, quæ sunt capaces illius, & ideo in his prædicamentis non confinguntur huiusmodi priuationes quæ sunt entia rationis, & si aliquo modo concipiuntur positiue est solum concipiendo aliquas relationes, vt absentiã vel distantiam loci aut temporis. Deniq; respectu habitus concipitur quædam priuatio quia homo non est proprie subiectum vestis, & eo modo quo habere potest rationem priuationis non concipitur ad instar habitus, quia nec concipitur per modum adiacentis, sed quasi inhærentis potius, nec effectus eius concipitur vt proportionem habens cum effectu habitus sed potius vt omnino extra totam latitudinem eius: Itaque recte dictum videtur, priuationem in vniuersum, si vera & propria sit apprehendi seu cogitari per modum qualitatis.

XXIII. *Negatio cum quo vero genere entis habeat proportionem.*

At vero in negatione nõ videtur ea generalis regula in vniuersum vera, sed distinctione opus est, nã aut negatio concipitur vt affectio alicuius subiecti, quod caret tali natura vel forma, & tunc eadem fere videtur ratio de negatione, quæ de priuatione, & facile applicari possunt omnia dicta. Habet tamen vlterius negatio vt apprehendi possit extra omne subiectum, quod tamen priuationi repugnat, cum intrinsece dicat negationem in subiecto apto nato: & huiusmodi negatio non semper apprehenditur per modum qualitatis, sed etiam ad instar aliorum prædicamentorum. Diximus enim supra, entia impossibilia quæ ad modum substantiarum fingũtur, sub negatione comprehendi. Item spatium imaginariũ, quod per modum dimensionum concipimus, reuera non est propria priuatio, sed negatio quædam, quia nullum subiectum aut capacitas realis illi supponitur: pertinet ergo etiam ad negationem. Et idẽ est de tempore seu successione imaginaria, quæ extra omne subiectum fingitur.

XXIV. *Priuatio semper concipitur vt inexistens, secus negatio.*

Ex quo vlterius colligere licet discrimen inter negationem & priuationem, nam priuatio semper concipitur vt quid adhærens vel adiunctum alicui subiecto, vt explicatũ est: negatio vero non semper, nam ipsum nihil est quædam negatio, quæ nulli rei adhærere intelligitur, & idem constat ex aliis exemplis supra adductis.

XXV. *Inter negationem & priuationem quanta diuersitas.*

Vnde etiam coniectare possumus, quando inter hæc duo membra sit nostro cõcipiẽdi modo essentialis diuersitas, quando vero tantũ accidentalis seu materialis. Negatio enim, quæ concipitur quasi per se, & extra subiectum ex ratione sua, si formaliter differt à priuatione, & consequenter etiam ab illa negatione quæ ex se concipitur vt adhærens alicui, & illud denominans, quia apprehenduntur sub diuersis rationibus entis, quales sunt esse per modum existentis per se aut in se, vel in alio. At vero priuatio & negatio illa quæ per modum existentis in alio concipitur, non necessario differunt essentialiter, sed iuxta diuersitatẽ formarum quibus opponuntur: quomodo etiam negationes inter se & priuationes inter se distinguuntur, vt notauit D. Th. 1. 2. q. 17. art. 6. ad 1. Quamquã enim hoc præcipue verũ sit de negationibus & priuationib. fundamentaliter, tamen inde etiam verum habet formaliter in his quatenus entia rationis sunt: cæcitas enim & surditas etiam quatenus apprehẽduntur per modum entium, vt diuersa apprehẽduntur: & idem est proportionaliter in negationibus inter se collatis. Vnde à fortiori, si priuatio & negatio opponantur formis essentialiter diuersis, etiam ipsæ in suo ordine habebunt similem vel proportionalem diuersitatem, non quia priuatio & negatio sunt, sed quia talium formarum sunt.

XXVI.

Quando vero priuatio & negatio sunt eiusdem formæ cõparatione diuersorum subiectorum, vt negatio visus respectu hominis & Angeli, tũc quidem in ratione entis rationis non videntur essentialiter differre, sed tantum denominatione aut relatione sumpta, ex ordine ad diuersa subiecta. Patet, quia in formis realibus & positiuis comparatio ad diuersa subiecta nõ causat diuersitatem essentialem in forma sed solum diuersas denominationes aut relationes, si alioqui entitas formæ secundum se considerata, habet idem principiũ constitutiuum, vt albedo in niue, & in coruo eiusdem speciei erit, etiã si in illa sit connaturalis proprietas, in hoc vero violẽta & præternaturalis, si ei inesset: & idẽ motus deorsum, terræ est naturalis, aëri violentus, & tamen non propterea in genere entis in specie differunt. Ita ergo carentia visus in se eiusdem rationis est, quia idẽ habet semper principium specificans, & sub eadem ratione entis ap-

tis apprehenditur, quamuis comparata ad Angelum ob eius incapacitatem retineat solam rationem negationis, comparata ad hominem denominetur priuatio. Et ideo sub ratione mali etiam differant, quia illa carentia homini est mala, non Angelo: & similiter potest denominari violentia homini, Angelo vero connaturalis. Hoc autem intelligendum est de carentia illa secundum se considerata, nam si de illa loquamur velut in sensu compositio, vt denominata priuatio, aut pura negatio, si includit diuersos respectus rationi ad diuersa subiecta, qui sunt essentiales formis denominatis vt sunt sub talibus denominationibus.

XXVII. Denique (vt supra dicebam) hic loquimur de negatione prout concipitur per modum incomplexæ formæ, nam si de complexis negationibus sit sermo, sic potest intelligi diuersitas essent alis inter carentiam respectu diuersorum subiectorū, ad quæ vt negatio vel priuatio comparantur. Hæc enim negatio Angelus non habet visum, vt hæc affirmatio Angelus est non videns longe diuersæ sunt ab his, homo est cæcus, aut caret visu, nam illæ sunt necessariæ proportiones, hæ vero contingentes: vnde essentialem diuersitatem habent. Neque id mirum est, quia respectu complexionis ipsa extrema intrinsece comparantur tanquam illam componentia, & ideo variato altero extremo variatur compositio & habitudo complexionis secus vero est in ipsa simplici forma secūdum se spectata, illa enim intrinsece non includit hoc vel illud subiectum, sed habitudinem ad subiectum quasi adæquatum.

SECTIO VI.

Quid ad relationem rationis necessarium sit, & quot modis fingi aut excogitari possit.

I. *Descriptio relationis rationis.*

CVm relatio rationis ab absolutis omnibus distinguatur per communē, vel quasi communem rationem relationis, à relationibus autem realibus, ex eo quod vera & realis relatio non est, in genere definiri potest per negationem realis respectus, ità vt relatio rationis sit omnis relatio quæ realis non est. Quia vero illa negatio non potest intelligi coniuncta cum eo quod relatio dicit per modum positiui, nisi media fictione aut cogitatione intellectus, ideo relatio rationis in communi positiue definiri potest, esse relationem quā intellectus fingit per modum formæ ordinatæ ad illud, seu referentis vnum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum aut relatum non est.

Quæ sint ad relationem rationis necessaria.

II. QVocirca cum relatio rationis deficiat à veritate relationis realis & sit quædam vmbra illius, duo videntur ad illam requiri: vnū est, vt in ea non concurrant omnia, quæ solent esse necessaria ad relationem realem, qualia sunt subiectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realis terminus actu existens cum sufficienti fundamēto reali seu ex natura rei, de quibus superius latè dictum est. Hæc ergo omnia simul sumpta non possunt communia esse ad relationē rationis alioqui in nullo posset distingui talis relatio, à relatione reali. Aliud est, vt aliquid eorum, quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo saltem remote relationem rationis, vel potius cogitationem & modum concipiendi quo relatio rationis confingitur, supplente ipso intellectu id quod in re deest ad verum respectum. Dico autem necessarium esse aliquid in rebus quod saltem remote fundet, vel occasionē præbeat huic relationi, quia vt sæpe dixi, agimus de entibus rationis, quæ aliquo modo confe-

runt ad cognitionem entium realium, quæ semper habent in re aliquod fundamentum. Si autem velimus omnes omnino relationes rationis comprehēdere, addere possumus relationem rationis esse cui deest, aliqua conditio necessaria ad relationem realem, vel cui desunt omnes, ab intellectu autem fingitur vel cogitatur aliquid illis proportionale.

Prima diuisio relationis rationis.

III. HÆc ergo dici potest prima diuisio relationis rationis in eam quæ omnino est conficta per intellectum absque vllo fundamento ex parte rei, & in eam quæ in re habet aliquod fundamentum, licet non sufficiens: nomine autem fundamenti nunc intelligo omnes conditiones ad relationem realē necessarias. In priori membro continentur omnes relationes rationis quæ inter alia entia rationis cogitantur, præsertim si talia entia rationis sint mere conficta, vt est relatio similitudinis inter duas Chymæras, vel dissimilitudinis inter Chymæram & Hircoceruum, & similes. Huc etiam pertinere possunt relationis rationis inter duas priuationes, quo modo vnus locus tenebrosus dicitur similis alteri, & in spatio imaginario cōcipitur relatio distantiæ, & in successione imaginaria relatio prioris & posterioris. Quanquam hæ relationes fundatæ in priuationibus vel negationibus rerum aliquod maius in rebus ipsis habeant fundamentum saltem remotum. Tertio possunt ad hoc membrum reduci relationes rationis inter entia realia possibilia, non tamen existentia, vt est relatio antecessionis Adami ad Antichristum, & similes, quæ maius habent in rebus fundamentum, quia extrema earum non sunt omnino entia rationis, quāuis vt apprehenduntur vt extrema vel subiecta relationum sint entia rationis. Vnde in his tribus ordinibus relationum quos sub illo primo membro numerāmus, continetur quædam subdiuisio illius membri, & sub illis ordinibus excogitari facile possunt fere omnes modi relationum realium per quandam analogiam vel proportionem.

Secunda diuisio relationum.

IV. AT vero relationis rationes quæ in rebus existentibus habent aliquod fundamentum, subdistingui vlterius possunt ex diuersitate fundamentorum, vel è contrario ex varietate defectuum earū conditionum quæ ad relationem realem requiruntur. Vnde sub hoc membro primo constitui possunt relationes illæ, quæ tribuuntur rei existenti respectu termini non existentis, siue illud sit ens possibile, siue fictum, vt relatio prioritatis Petri existentis ad Antichristum futurum, vel diuersitatis Petri existentis à Chymæra. Et pari ratione ad hunc ordinem spectat relatio rationis correspondens in alio extremo non entis ad ens, seu entis rationis ad ens reale: in his enim deest conditio necessaria ad relationem realem ex parte termini: scilicet, vt sit realis, & realiter existens. Et in hoc ipso ordine sub distingui poterunt cum proportione tres illi modi relatiuorum, qui fundantur vel in vnitate, vel in actione, vel in ratione mensuræ: omnes enim illæ sunt relationes rationis, quando alterum extremum non est reale & existens.

V. Secundo cōstituuntur sub illo membro relationes, quæ concipiuntur inter extrema, quæ sunt reale quid, tamē in re non habent distinctionem realem, vel actualem ex natura rei, sed rationis tātum, nam hic est defectus alterius conditionis requisitæ ad relationem realem. Et iuxta diuersam distinctionem rationis inter extrema huius relationis erit etiam diuersitas inter huiusmodi relationes. Interdū enim est tantum distinctio rationis ratiocinantis, vt est in rela-

relatione identitatis eiusdem ad se ipsum: aliquãdo vero est distinctio rationis ratiocinatæ, quæ in re est fundamẽtalis seu virtualis, vt est relatio distinctionis inter attributa diuina, & sic de aliis. In huiusmodi autem relationibus cum prædicto defectu distinctionis, in re ipsa supponitur aliquod fundamentum vnitatis vel distinctionis in effectibus, aut actibus, vel in aliqua re simili, ex qua intellectus sumat occasionem excogitandi similes relationes, vt ex adductis exemplis facile constat. Vnde ad hoc etiam genus relationis rationis reduci possunt illæ, quæ licet versentur inter res distinctas, non tamen cum sufficienti distinctione fundamenti, quia nimirum est vnum & idem in vtroque extremo, vt est relatio similitudinis vel æqualitatis inter diuinas personas, de quo supra dictum est.

VI. Tertio constituũtur in hoc ordine illæ relationes rationis, quæ licet versentur inter res distinctas, & alioqui capaces relationum realium prædicamentalium, ex defectu tamen intrinseci fundamenti sunt rationis, vel in vtroque, vel in altero extremo, quæ possunt esse duo membra huiusmet generis. Vnde ad hoc genus spectant inprimis relationes omnes quæ in vtroq; extremo fundantur tantum in denominatione extrinseca, vt est relatio signi ad placitum, quæ tam in signo quã in signato est relatio rationis, siue tale signum sit vox, vt nomen, aut verbum, siue sit res vt sacramentum. Cum enim hęc impositio ad significandum, nihil rei ponat in signo nisi denominationem extrinsecam, neq; etiam in signato, non potest fundare relationem realem, vt omnes docent. Deinde, eiusdem sunt modi relationes domini & seruitinter homines, nam illæ non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta à voluntate: & similes sunt aliæ multæ, vt omnes illæ quæ oriuntur ex contractibus & voluntatibus humanis, vt inter maritum & vxorem in ratione coniugum, inter ementem & vendentem ex voluntate contrahendi, & sic de aliis.

VII. Rursus ad aliud membrum huius generis pertinent omnes relationes non mutuæ, quatenus in vno extremo rationis sunt, vt sunt relatio visi ad videntem, aut visibilis ad visum, aut scibilis ad scientiam, &c. de quibus satis dictum est in Disputat. 47. Et huc etiam reuocari possunt omnes relationes Dei ad creaturas existẽtes, nam etiam illæ possent dici fundari in denominatione extrinseca, quia in ipso Deo secundum se non est capacitas, atque adeo nec fundamentum ad tales relationes.

VIII. Quarto & vltimo possumus aliud membrum cõstituere earum relationum, in quibus multi ex prædictis defectibus ex necessariis ad relationẽ realem cõcurrunt, cum aliquo fundamẽto remoto ex parte rei, & proximo in aliqua denominatione extrinseca, & huiusmodi videntur esse relationes rationis quæ intentiones Logicales appellantur, vt sunt relationes generis, speciei, prædicati, subiecti, & similes. Quæ quidem relationes interdum tribuuntur vocibus, quoniam prædicationes & definitiones mediis, vocibus fiunt; interdum autem rebus, quia illæ sunt quæ obiectiue cognoscuntur, subiiciuntur, & prædicantur: & hæ proprie vocantur intensiones Logicales, nam priores vel potius pertinent ad Grammaticam, vel Rethoricã, vel secundario tribuuntur vocibus vt instrumentis, quibus conceptus manifestamus & de rebus loquimur. In his ergo relationib. licet interdum extrema sint realia, sæpe tamen deficit distinctio sufficiens, vt inter animal & rationale quatenus comparantur vt genus & differentia interdum etiam non est sufficiens vnitas & existentia in altero extremo vt sic relato, vt est in re vniuersali vt sic respectu singularium, nam quatenus vniuersalis est, neque existit, neque habet in re talem vnitatem. Denique nunquam est in ipsis rebus sufficiens fundamentum relationis huiusmodi, quia proxime fundantur in aliqua denominatione extrinseca proueniente ab actu intellectus.

De secundis intentionibus. IX.

Triplicem intellectus operationẽ triplex sequitur relatio rationis.

VNde iuxta triplicem operationem intellectus triplex etiam est ordo talium relationum, nam ex prima operatione consurgunt relationes generis speciei, definitionis, definiti, &c. ex secũda operatione relatio prædicati subiecti, copulæ, propositionis: ex tertia relatio antecedentis, consequentis, medii, extremitatis, &c. Hæ namque relationes non conueniunt rebus secundum se, sed vt denominantis ab aliqua operatione intellectus: & ideo semper rationis sunt & non reales, etiamsi contingat interdum versari inter res existentes & distinctas. Non tamen sunt hæ relationes gratis confictę, sed sumpto aliquo fundamento ex re, qualis est aut realis conuenientia in qua fundatur abstractio vniuersalis, quæ etiã variatur in genus, speciem, &c. ex eo quod conuenientia maior est vel minor, vel realis identitas aut vnio vnius cum alio in qua fundatur affirmatio vnius de alio, vel realis emanatio vnius ab alio, aut concomitantia, vel aliquid simile, in qua fũdatur illatio à priori vel à posteriori.

X. *Relationes generis, speciei & similes cur nomen secundæ intentionis vsurpauerint.*

Atque hanc causam solent hæ vltimæ relationes rationis peculiariter appellari secundæ intensiones, quasi resultantes ex secunda intentione seu attentione vel consideratione intellectus, quo nomine proprie vocatur intellectio reflexiua, quia supponit aliam circa quam versatur. Quanquam vero omnia entia rationis, vt supra diximus, dici possint aliquo modo fundari in operatione intellectus, ex qua consurgunt, quæ operatio semper supponit alium conceptũ entis realis, ad cuius instar, vel cuius occasione ens rationis concipitur: proprie tamen illa operatio est reflexa, & (vt ita dicam) est per se secunda, quæ cadit in aliam cognitionem, vel in obiectũ prout denominatum à priori cognitione, & inde participans aliquas proprietates. Quia ergo illæ relationes Logicales semper fundantur in huiusmodi cognitione reflexa, ideo peculiariter dicuntur secundæ intẽtiones, seu secundæ notiones obiectiuæ, quia secundæ notioni, seu intentioni formali obiiciuntur. Vnde ẽt per Antonomasiam solent hæ relationes rationis vocari res secundæ intentionis, non quia omnis res cognita per intellectionem reflexam sit ens rationis: constat enim ipsam intellectionem realem posse reflexe cognosci, sed quia suum esse habet tantum obiectiue in secunda, seu reflexiua cognitione intellectus.

XI. Hinc vero vlterius nascitur, vt possit intellectus supra ipsasmet secundas intentiones iterum reflecti, & conuenientias, vel differentias, inter ipsas considerare, & eas definire, vel ex eis discurrere, atque ita in eis similes relationes fundare. vt ex genere & specie abstrahit relationem vniuersalis, & illud denominat genus, & sic de aliis, & tunc iam illæ relationes non tantum sunt rationis ob alios defectus, sed quia non versantur proxime inter res reales, vel existentes, & ideo cum dicuntur hæ relationes fundari aliquo modo in rebus, intelligendum est de primis relationibus huius ordinis. Plura vero de his relationibus dicere ad particulares scientias spectat, quia hæ relationes in infinitum fere multiplicari possunt per fictiones vel reflexiones intellectus, ideoq; tam de illis q̃ de rota hac doctrina hæc dixisse sufficiat, quæ in Dei glorioſi laudem cedant.

F I N I S.

INDEX LOCVPLE-TISSIMVS IN META-PHYSICAM ARISTOTELIS,

IN QVO ORDO ET RATIO LIBRORVM AC capitum eius aperitur, omniumque breuis summa proponitur, & Quæstiones omnes, quæ in eis moueri solent aut possunt, designantur, cum locis in quibus in sequenti opere differuntur. Quod si quæ breuiores, ad textus intelligentiam pertinentes, in ipso opere omissæ sunt, in hoc Indice pro cuiusque rei difficultate & vtilitate breuiter expediuntur.

LIBER PRIMVS Metaphysicæ.

TOTVS hic liber proœmialis est, & in duas partes diuiditur Prior proprie proœmium cõtinet, in quo materia & dignitas huius doctrinæ aperitur: prius generalius in primo capite, deinde specialius in secũdo. In posteriori parte per septem alia capita antiquorum philosophorum opiniones de principiis rerum referuntur ab Aristotele, & confutantur.

CAPVT PRIMVM proœmiale.

Quæst. 1. Quis sit verus sensus illius axiomatis Aristotelis, Omnis homo naturaliter scire desiderat, disp. 1. sect. 6. à num. 2. vsque ad 12.

2 An visus vtilior cæteris sit ad sciẽtiam, & ob eam causam præ illis diligatur, ibid. n. 8.

3 Quæ animalia bruta solum sensum, quæ vero memoriam, quænam etiam experientiam vel prudentiam participent, & quomodo. ibidem num. 11. 14. 15. 17.

4 Qualiter homo per memoriam experientiam, per experientiam vero artem & scientiam acquirat, & quæ sit inter hæc constituenda differentia, ibid. num. 18. & 19 Sententia vero Poli, quam Aristoteles hic affert, scilicet, *Experientia genuit artem, inexperientia fortunam*, apud Platonem in Gorgia sic habet, *Multæ quidem artes insunt hominibus experitia peritè adinuentæ. Peritia enim efficit vt via nostra per artem incedat, imperitia vero, vt per fortunam temere circumuagetur.* Quæ sententia & verborum significatione & sensu videtur satis diuersa, verba tamen Aristotelis explicant nomina *peritæ & imperitæ*, apud Platonem non tam late sumenda esse, quam in absoluta significatione præseferunt: peritia enim non solum de experientia, sed etiam de arte dicitur, & ideo non proprie dici potuit, peritiam generare artem. nisi ratione experientiæ. Secunda vero pars illius sententiæ, melius videtur apud Platonem explicari, inexperientia enim non tam generat fortunam, quam fortunæ & casui hominem exponit.

5 An experientia sit absolute necessaria ad scientia rum 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. *De subsistentia*

Hic tamen circa textum Aristotelis obseruare oportet, eum asserere, medicum, per se curare Socratem, seu singularem hominem, per accidens vero hominem: & rationem insinuat, quia accidit Socrati vt homo sit. Vtrumque vero habet difficultatem: quia Petrus non per accidens, sed per se est homo. Quod si accidere ibi non significet ex accidente conuenire, sed absolute inesse, vt Diuus Thomas exponit, non recte infert Aristoteles hominem per accidens curari. Neque etiam satisfacere videtur expositio alia, quam idem Diuus Thomas, & Alensis asserunt, nimirum, quod licet Petro absolute non accidat esse hominem, Petro tamen vt curato accidit id enim non videtur verum, quia vt Petrus curari possit, necesse est quod sit homo: non ergo medici curatio per accidens circa hominem exercetur, cum ex propria ratione sua non possit circa aliam naturam fieri, sicut visio non fit per accidens circa colorem etiamsi semper, necessarioque exerceri debeat in singulari circa particularem colorem: nam sicut color est obiectum visus, ita suo modo corpus humanum est obiectum medicinæ. Respondetur, Aristotelem non loqui de curatione absolute & abstracte, quo modo potius concipitur quam exerceatur: sed loqui de hac actione curandi prout in re exercetur: & hanc

& hanc ait per accidens versari circa hominem, non quia omnino hoc ei accidat, sed quia nō per se primo & quasi adequate versetur circa hominem vt sic, sed vt contractum ad hunc singularem hominem, ex cuius propria complexione & affectione maxime pē det 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 subiectiua specifici totius: sic enim totum quodam modo per accidens dicitur moueri ratione partis. Et iuxta hæc optime quadrat expositio alterius propositionis, scilicet accidere Socrati quod homo sit id est conuenire ei tanquam parti subiectiuæ contentæ sub homine. Vel certe dici potest accidere eo modo quo inferior differentia accidit generi, id est, extra rationem eius: sic enim proprie conditiones in diuidui sunt extra rationem speciei: quod satis est vt homo per accidens, id est, per aliud sanari dicatur. Quanquam in hoc sensu potius dicendum esset, Socratem accidere homini, quam è conuerso: tamen in re idem significatum est, & eodem omnia tendunt, nimirum intelligatur, actionem maxima ex parte pendere à conditionibus indiuidui, quæ magis subexperientiam quam sub artem cadunt, & ideo artē sine experientia expositam esse errori & fortunæ vt superius dictum est.

7 An sola scientia speculatiua, vel etiam practica, propter veritatis cognitionem appetatur. Disputat. 1. sect. 6. n. 27. 28. 29.

8 Vtrum scientia Metaphysicæ sit propter se maxime appetibilis ab homine. Disputat. 1. sect. 6. per totam.

Caput secundum proœmii.

Exponitur fere totum hoc caput disp. 1. sect. 2. & 5.

Quæst. 1. Quidnam sapientia sit, & quot modis hęc vox vsurpetur. Disp. 1. sect. 5. à nu. 7.

2 Quomodo sapientia res omnes, earumque causas & principia contempletur. Disp. 1. sect. 2. per totam. & sect. 4. num. 11. & sequentib. & sect. 5. num. 14 & 15.

3 An vniuersalissima sint nobis cognitu difficillima. Disp. 1. sect. 5. n. 16. 17. 18. 19.

4. An Metaphysica scientias alias, præsertim Mathematicas, certitudine superet, ibid à num. 20. vsque ad 24. &. 39.

5 An Metaphysica seu sapiētia certior sit quam habitus principiorum. ibid, à n. 25. vsque ad 29.

6 An Metaphysica per omnes causas proprie demonstret. Disp. 1. sect. 5. n. 33. 34. &35.

7 An Metaphysica cæteris scientiis aptior sit ad docendum ibid. n. 32.

8 An Metaphysica sit scientia speculatiua, qua veritatis cognoscendæ causa inquiritur. Disp. 1. sect. 4. à princ. & sect. 5. à principio.

9. An & quo modo sapientia seu Metaphysica imperet aliis scientiis. ibid. 38.

10 An omnes scientiæ subalternentur Metaphysicæ. Disp. 1. sect 5. n. 39. 40. 41.

11 An Metaphysica simul sit sciētia & sapiētia. Disp. 1. sect. 5. per totam, & specialiter n. 42.

12 Quam sit Metaphysica ad alias sciētias vtilis sect. 4. à n. 3. vsque ad finem.

13 An & quomodo Metaphysica demonstret obiecta aliarum scientiarum. ibid. n. 5. 6. 7. & 8.

14 Quomodo Metaphysica ad alias scientias comparetur ordine doctrinæ. ibid. n. 9.

15 Quomodo Metaphysica prima principia demonstret. Disput. 1. sect. 4. numero 11. 12. 17. 18. 19. 20. & 21.

16 Habitus principiorum quid sit. ibid. n. 15. & 16

17 Tradatne Metaphysica instrumenta sciendi, an Dialectica, quidue in hoc munere sit vtrique proprium. Disputat. 1. sectione 4. à num. 24. vsque ad finem.

18. Vtrum admiratio ex ignorantia oriatur. Hoc enim axioma solet ex hoc capite sumi: ait enim Aristoteles, *propter admirationem cœpisse homines philosophari*, vt nimirum acquisitione scientiæ ignorationem depellerent. Oportet autem aduertere Aristotelem tantum dixisse, *Qui habitat & admiratur, plane se ignorare existimat.* Duo itaque coniunxit, dubitationem scilicet & admirationem: non ergo necessarium videtur vt omnis qui admiratur, ignoret, sed solum is qui dū admiratur dubitat. Quod obiter notetur propter Christi admirationem, quæ licet vera admiratio fuerit, non tamen fuit ex ignorantia profecta, vt late declarauí tom. 1. 3. p. in commen. art. 7. q. 15. D. Thomę, ex quo loco vera expositio seu potius limitatio illius axiomatis petenda est.

19 An expediat homini studio sapientiæ vacare. De hac quæstione, quod clarissima sit, satis erit Aristotel. consulere: & quæ in laudem, & commendationem sapientiæ eo loco dicit, diligenter notare. Habet enim nonnullas sententias cōsideratione dignas, Prima est, *Diuina scientia seu contemplatio de Deo, quæ sapientia dicitur, maxime libera est, ideoque in humana natura, quæ multis modis serua est, perfecta esse non potest, sed solus Deus honorem suum sibi vendicat.* Oportet autem aduertere, afferre Aristot. hoc vltimum dictum ex quodam Simonide: & significare, vt D. Thom. Boetius, & alii interpretantur, illum sensisse, non debere hominem diutnam quærere sapientiam, quia non congruit naturę eius, sed solius Dei: & ideo (inquit Arist.) si, vt Poetę aiunt, in Deum cadere potest inuidia, maxime inuidere hominibus hanc diuinam sapientiam quærentibus. Cui consonat illud Socratis: *Quæ supra nos, nihil ad nos.* Faciet etiam consilium sapientis, *Altiora te ne quæsieris.* At vero merito Phylosophus dictū illud in eo sensu reprehendit, vel potius vt Aphrodisæus exponit ita sententiam illam intelligit ac moderatur, vt Deus solus hanc sapientiam exacte ac perfecte possidere credatur. Ex quo non sequitur hominem non debere studio sapientiæ vacare, sed potius sequitur eum maxime ac totis virib. debere hanc sapientiam quærere, vt Deo similis fiat quantum potuerit. Et hoc est, quod sub disiunctione inferius Arist. ait, *Et eam* scilicet sapientiam, *aut solus ipse Deus, aut maxime habet.* Ideoque negat, hominem quærentem hanc scientiam esse Deo inuisum, tum quia diuinitas inuidia esse non potest, tum etiam quia alias infelix esset homo qui hanc scientiam assequeretur. Quæ enim maior infelicitas quam habere Deum aduersarium & propriis commodis inuidentem: Absurdum autem est dicere, sapientes, eo quod sapientes sint esse infelices, cum in sapientia potius hominis felicitas & præstantia cōsistat. Et in eandem sententiam idem Philosoph. 10. Ethic. c 7. reprehendit dicentes, oportere nos, cum simus homines, humana sapere, & mortalia, cum simus mortales. Ipse vero ait, oportere nos quoad fieri possit, à mortalitate vendicare, atque omnia facere, *vt ei nostri parti quæ in nobis est optima, id est, menti conuenienter viuamus:* & c. 8. subdit, eum, qui sic viuit, & sapientiam colit, esse Deo charissimū, & ab eo maxime honorari & remunerari. Hæc autem intelligenda sunt de his qui sobrie & pro captu suo diuinam sapientiam quærunt: nam qui ratione aut iudicio suo diuinitatem comprehendere aut metiri volunt, hi sine dubio Deo sunt inuisi. Quibus consulit sapiens, ne alteriora se querant: quia, vt alibi dixit, *Scrutator maiestatis opprimetur à gloria.* Non quia Deus illi inuideat, sed quia temeritatis & superbiæ eius est vltor. Quod si hæc, quæ Aristoteles dixit de naturali sapientia vera sunt, vt re vera sunt, multo altiori ratione in supernaturalem ac diuinam cōtemplation ē conueniunt, quæ homines reddit pene diuinos, & à corporis seruitute quodammodo liberos, atque immunes: sed de hoc aliàs.

20 An hæc scientia differat de Deo, vt de obiecto, an solum vt de principio & causa omnium rerum.

Disp.1. sect. à num.7. Quomodo autem iuxta rationem naturalem verum sit Deum esse principium & causam rerum omnium, & habere in se quidquid est perfectionis & excellentiæ, & nulli inuidere, sed omnibus benefacere, solumque ipsum se perfecte cognoscere ac sapere (hæc enim omnia Aristot. de Deo indicat) tractatur late in Disp.30 & 31. quæ sunt de naturali cognitione Dei.

Caput tertium.

De variis opinionibus antiquorum Philosophorum circa rerum principia.

Quæst.1. Quot sint causæ rerum naturalium: hæc circa lib.5. tractatur late à Disp.12. per plures.

2 Quæ fuerint antiquorum opiniones, de rerum principiis. ibid. disp.13 sect. 2.&3.

3 An idem possit se ipsum mouere late disp.18 sect. 4 per totam. Hoc autem loco verba Aristotelis sunt, *Neque id, quod subiicitur, suam ipsius mutationem efficit*: quæ in fine dictæ sectionis exponuntur.

4 Vtrum sit euidens ordinem huius vniuersi non casu, sed extentione alicuius agentis esse institutum late disp.30. sect. 2. & nonnulla disput. 23. sect.1. Verba autem Aristotelis hoc loco sunt valde notanda. *Neque æquum est* (inquit) *tantam rem* scilicet ordinem vniuersi *casui & fortunæ tribuere. Itaque qui mentem quemadmodum in animantibus, sic in natura, causam tum mundi, tum etiam totius ordinis esse dixit, is præsuperioribus temere loquentibus quasi sobrius visus est*: sic etiam apud Platonem in Phædone loquitur Socrates, in hoc valde Anaxagoram laudans quod dixerit, *Mentem omnia exornare omniumque causam esse*. Comparatio autem illa quæ fit cum animantibus, dupliciter intelligi potest, primo vt per animalia quasi per Antonomasiã homines intelligantur, vt ex paruo ad magnum mundum argumentũ fiat. Secundo potest generatim sumi pro animantib. omnibus, in quibus compositio, & ordinatio membrorum omnium tam est artificiosa, vt pro cõperto habuerint cordatiores Philosophi, fieri non posse sine authore mente prædito. Ex quo sumitur argumentum ad probandum, maiori ratione id existimandum esse de toto vniuerso, in quo omnia sunt ita composita & ordinata, vt ea ratione tanquàm vnum animal à multis etiam Philosophis appellatũ sit, vt notauit Alber. in principio Metaphys. tract.3. cap 3.

Caput quartum.

De eisdem opinionibus

Hoc capite noua non occurrit quæstio. Adnotetur solum confirmare hoc loco Aristotelem, quæ superiori capite opin. 4. de Mente & mundi opifice dixerat, & adducto pulcherrimo exemplo antiquos Philosophos qui eam veritatem agnouerant, simul laudare & reprehendere. *Quemadmodum* (inquit) *in exercitati in pugna faciunt: ii enim cum in omnem partem feruntur, insignes plagas persæpe inferunt: verum neque illi ex arte faciunt, neque hi videntur ea quæ dicunt scientia tenere.*

Caput quintum, & sextum:

De eadem re.

Quæst.1 Peculiaris quæstio posset circa hæc capita tractari de opinione Platonis, quoniam illa celebrior est, an scilicet ideas posuerit eo modo quo illi Aristoteles attribuit: & an eo sensu recte impugnetur ab Aristotele: præsertim cum infert hic capit.6. abstulisse efficientiam ideis, ponendo illas immobiles. De hac vero re dictum est tractando de vniuersalibus. Disp.5 & de causa exemplari. Disp. 25. & de efficientia intelligentiarum, Disp.35. sect. vlt.

Secunda quæstio hic esse potest circa finem cap.6: an præter quatuor causarum genera ponenda sit exẽplaris, 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, præsertim contra Platonicos, efficaces sint. Secundum, an quæ de numeris & magnitudinib. Arist. c.7. tractat, vera sint. Tertiũ an forma sit tota quidditas rerum materialium, vt Aristot. hic c.7. text.5. significat. Sed primam quæstionem omittendam censui, tum quod opiniones illi antiquorum Philosophorum, prout ab Aristotele tractantur, antiquatę iam sint, & prorsus à Philosophia relegatæ: tũ etiam quod in illis rationibus nihil Philosophus attigit, quod ad alias res cognoscendas aliquid Vtilitatis afferre possit: & ideo inutile reputo in illis rationibus, aut explicandis, aut defendendis immorari, sed legantur expositores, & præsertim Fonseca, cuius translatio tam est elegans & dilucida, vt fere sit ne expositore à quouis intelligi possit. Secunda quæstio multas amplectitur, quæ à nobis tractantur in disputationibus de quãtitate, quæ sunt 40. & 41. Tertia tractatur disp.36. sect.1.

LIBER SECVNDVS. Metaphysicæ.

De hoc libro varia sunt expositorum placita, quia non videtur cæteris cohærere: quibus omissis pars quædam procemii, vel quoddam eius additamentum mihi esse videtur. Idque sumo ex ipso Aristotele libr. 3. text.2. vbi referens ad ea quę in hoc libro dixerat, ait, *In iis quæ proœmii, loco dicta sunt.* Nam quia in procemio Aristoteles hanc sententiam potissimũ contemplari veritatem, & postea ostenderat quantũ priores Philosophi in illius inuestigatione errauerint, hoc loco iterum aperire voluit difficultatem, quæ in veritatis inuestigatione inest, & quis modus in ea tenendus sit, & quo principio vel fundãmeto vtendum nobis sit, ne frustra laboremus.

Caput primum.

Difficile esse veritatem inuenire, quam hæc sapientia inquirit.

Quæst.1. Vtrum pro dignitate veritatem assequi sit homini non solum difficile, sed etiam impossibile. Hęc quæstio magis Theologica est quam Metaphysica: tractarique solet à Theologis in principio doctrinæ de gratia Dei. Proponit vero eam Aristoteles in principio huius capitis, & satis consentanee ad doctrinam catholicam eam definit. Absolute 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 prouerbium, *Ecquis ab ostio aberret?* id est, vt D. Thomas & Auerroes exponunt, quis non facile assequatur principia, quæ sunt veluti ostium & ianua veritatis inueniendæ? vel, vt ex ponit 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 integre & sine errore, *id eius difficultatem declarat*: Vbi etiam per *totum & partem* intelligere possumus quod Theologi aiunt, singulas veritates, aut omnium collectionem. Veritatem ergo pro dignitate assequi, est totum & partem cognoscere;

scere: hoc est, non vnam tantum vel alteram veritatem, sed omnes absque errore. Quem sensum fortasse ipse Aristoteles non omnino est assecutus, tamen, cum naturali ductus lumine hominis imbecillitatē ad veritatem contemplādam subodoraret, illis verbis eam declarauit, quæ rem ipsam comprehenderent, & cum catholica doctrina consentirent. Et hoc ipsum confirmat iudicium illud quo vtitur, nimirum. *Quia singuli eorum, qui veritatem inquirunt, parum ad eam conferunt: ex omnibus vero in vnum congestis magnitudo quædam 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 parū est. Quod vero omnes simul, aut vnusquisq; aliorum laboribus & industria adiutus scire valet, aliquid maius est, non tamen perfectum, nec omnibus erroribus liberum: & ideo absolute est homini impossibile humanis viribus pro dignitate veritatē contemplari. Quid vero in hoc per diuinam gratiam possit, altioris contemplationis est: & ideo de hac quæstione pro loci opportunitate hæc sunt satis.

2 Vnde oriatur difficultas quæ in cognitione veritatis homini accidit, tractatur late d. 9. sect. 2. à n. 10. vsque ad finem.

3 An prima principia sint naturaliter nota. Hæc quæstio implicite tantum ab Aristotele tangitur: quare immerito hic disputatur: eam vero pro huius doctrinæ opportunitate attigimus. disp. 1. sect. 6. & disp. 2. sect. 3. in principio.

4 An possimus in hac vita quidditatiue cognoscere res actu, & maxime intelligibiles, substantias scilicet separatas. disp. 35. sect. 2. late.

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, cū non sit absoluta scientia veritatis sine causa: hæc vero solum causam inuestiget, quantum ad opus confert: de hac re aliqua tacta sunt disp. 1. plura in 44. quæ est de habitibus.

6 Quis sit verus sensus illius pronunciati. *Quod cæteris est causa vt talia sint, ipsum est maxime tale.* Et hoc loco elici solet alio modo hoc axioma, videlicet, *Quod est maxime tale, cæteris est causa vt sint talia.* Ita refert hoc principium D. Thom. 1. part. quæstio. 2. artic. 3. rat. 4. & quæstio. 44 articulo 1. & libro 1. contra Gent. capite. 13. quibus locis Caietan. & Ferrar. in hoc sensu illud defendunt: & Capreolus in 2. distinctione 14. quæstione 1. articulo 1. in fine, & Iat. in 1. distinctione 3. quæstione prima. Ab Aristotele autem non profertur nisi vt 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 hāc 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 cæteris est causa vt talia sint. Atque hoc modo explicatum axioma coincidit cum illo proposito libr. 1. Poster. c. 2. *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis:* hic vero explicatius dicitur, causam debere esse talem vt in nomine & ratione cum effectibus conueniat: quod Scotus exponit de vniuoca conuenientia: satis vero est, si de vnitate rationis formalis, seu eiusdem conceptus obiectiui intelligatur, vt latius tradetur à nobis infra explicando analogiam entis Disp. 28. sect. 3. Atque hoc modo exponunt illud pronuntiatum hoc loco fere omnes expositores: Alexand. Comment. & D. Thomas. de quo plura tractantur infra disp. 29. sect. 2.

Caput secundum.

Non dari processum in infinitum in specie, aut numero causarum.

Vide Arist. lib. 7 Phys. c. 1. & l. 8 c. 5. & l. 1. Post. c. 16. 17. 1 & 2 & li Eth. c 2. Auic. 8. suæ Metaph. 6. 1.

Tractatum hunc inseruit hoc loco Philosophus, tum vt ostenderet veritatis cognitionem, quæ ex causarum notitia pendet, etsi difficilis sit, non tamen esse impossibilem: tum etiam vt ostendat dari primas entium causas, circa quas dixerat hanc sapientiam versari. Quia vero materia ad disputationem de causis spectat, in disputationibus de causis omnes quæstiones non inseruimus, quia hic desiderari possent.

Quæst. 1. Vtrum genera seu species causarum sint in aliquo definito numero. Disputat. 12. sect. 3. per totam.

2 Vtrum in causis materialibus detur progressus in infinitum, vel in aliqua prima materia sistendum sit. Disputat 15. sect. 6. à num. 57. vsque ad finem sectionis.

3 Vtrum in causis formalibus physicis detur processus in infinitum, Disp. 15. sect. 6. num. 66.

4 Vtrum in causis formalibus Metaphysicis seu in prædicatis quidditatiuis detur processus in infinitum. Disp. 25. sect. 7. à num. 19. vsque ad finem sectionis.

5 Vtrum prædicata essentialia eiusdem rei differāt formaliter ex natura rei vel sola ratione. Dis. 5. sect. 2. n. 6. & disp. 6. sect. 1. & latius in sect. 5.

6 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis efficientibus tam per se, quam per accidens subordinatis. Disp 29. sect. 1. à. n. 25. vsque ad 40.

7 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis finalibus. Disp. 24. sect. 1.

8 Vtrum in infinitum cadat sub scientiam ita vt ex acte cognosci possit. Hæc quæstio solet hoc loco tractari occasione verborum Arist. text. 11. *Cognitio quoque ipsa euertitur: quæ enim hoc pacto infinita, sunt quomodo intelligi possunt?* & text. 13. *Id autem quod additione infinitum est: tempore finito percurri nequit.* Iuxta quæ posteriora verba, priora sunt exponenda, vel limitāda & ita quæstio non habet difficultatem. Tractari enim potest aut de ente infinito simplicirer, & in tota entis latitudine, aut de infinito creato secundumquid. Itē sermo esse potest vel de intellectu increato, vel de quouis creato, vel specialiter de humano, de quo solo Arist: locutus est. Ac denique potest quæstio esse de cognitione quacunque etiam confusa & imperfecta vel de cognitione perfecta distincta, de qua similiter Aristoteles est locutus. V.

De ente igitur infinito, qualis est solus Deus, tractamus late disput 30. sect 11. & sequen. vbi declaramus quomodo Deus, cum seipsum comprehendat, inuisibilis sit, & incomprehensibilis omni creaturę. De ente autem creato, cum verius existimemus esse impossibile dari ens creatum actu infinitum in quacunque ratione, id est, tam in intensione, quam magnitudine, aut multitudne, consequenter constat huiusmodi infinitum cognosci non posse vera ac distincta cognitione. Nam id quod non clauditur sub latitudine entis, ex se non est verum, nec intelligibile: hoc autem infinitum, cum sit impossibile, non clauditur sub latitudine entis: non est ergo proprie cognoscibile, cum hæc sit proprietas consequens rationem entis, sed solum per ens finitum adiuncta negatione limitationis, aut termini, concipi aut excogitari potest vt impossibile. Posita vero contraria hypothesi, nimirum hoc infinitum esse, possibile, dicendum esset ab intellectu diuino facillime cognosci ac comprehendi posse, cum sit infinitæ virtutis longe eminentioris. De intellectu autem creato non potest ferri vniuersale iudicium, quia nec tanta vis intelligendi conuenit necessario omni intellectui creato, neque etiam omni intellectui repugnat

Vnde intellectus humanus cum sit imperfectissimus omnium, tantam virtutem non habet: angelicus vero vt opinor, illam habere potest, quia eius virtus est ordinis superioris, & abstractiori ac subtiliori modo intelligit.

Quocirca esto non possit dari in rebus ens creatũ actu infinitum, potest tamen in infinitum augeri, vel in intensione, vel in magnitudine, vel in multitudine totumque illud argumentum potest simul vno intuitu cognosci, quod de intellectu diuino certissimum est, vt prædicta disp. 30. sect. 12. ostendimus. De intellectu autem creato vidente clare diuinam essentiam, & creaturas in ipsa, id etiam frequentius admittunt Theologi & merito, vt tractaui tom. 1. 3. p. disp. 26 sect. 2. & 3. Extra illam autem visionem nonnulli id negãt de cognitione infiniti in seipso, quã Theologi vocant in proprio genere. existimo tamen non repugnare non solum per cognitionem eleuatam & supernaturalem vt de scientia infusa animæ Christi prædicto loco 3. p. tractaui, sed etiam propria & naturali vi alicuius intellectus creati: præsertim si non sit sermo de tota collectione infinita creaturarum possibilium, sed in aliqua determinata ratione. Nam, vt dicebam, licet necesse non sit omnem intellectum creatum habere tantam virtutem: & ideo nec intellectus humanus, nec forte 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 quod virtus finita quo versatur circa plura, eo minuatur in singulis, vt ea ratione videatur non posse singula perfecte cognoscere si infinita sint. Illud enim axioma intelligendum est: quando illa plura talia sunt vt singula adæquent virtutum potentiæ: & ideo multitudo illorum excedat talem virtutem: quando vero omnia comprehenduntur sub vna adæquata ratione & virtute talis potentiæ, non est necesse ita minui cognitionem & attentionem, vt non possint exacte 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 exacte & sufficienter cognoscendo singulas. Et pari ratione tam perfectus potest esse Angelus vltima specie, vt vno intuitu cognoscat aliquam rerum multitudinem infinitam (vt aiunt (syncategorematice sub aliquo certo genere vel specie contentam: quia hoc non requirit in cognoscẽte infinitatem simpliciter, sed solum secundum quid, seu eminentiam superioris rationis.

Dixit autem semper *vno intuitu*, quia successiue impossibile est huiusmodi infinitum cognosci ita vt exhauriatur, quia impossibile est, successiue numerando exhauriri infinitum: alias numeraretur successiue totum quod innumerabile est, & perueniretur ad finem eius quod infinitum est, quod inuoluit apertam repugnantiam contra rationem ipsius infiniti, vt constat ex 3. Phys. c. 7. Atque hac de causa quia homines non simul, sed paulatim rerum causas cognoscunt, pro eodem duxit Aristotel. absolute prius inferre, cognitionem rei per infinitas causas esse homini impossibilem, & postea quod sit impossibile cognoscere infinitas causas. Maxime cum ea successio solum tempore finito duret in quolibet homine. Veruntamen non solum in intellectu humano sed etiã in diuino id verum habet: quia hac repugnantia non oritur ex defectu virtutis intellectiuæ, sed ex ipsa natura infiniti, quæ in hoc consistit vt successiue pertransiri non possit. Præcipue cũ successio semper esse debeat in re actu finita: quod ex parte vnius extremi, scilicet posterioris, seu termini definitionis omnes admittunt, & est per se euidens, quia in eo semper finitur successio: ex parte vero alterius extremi anterioris seu inceptionis multi aliter sentiunt: ac ego id etiam verum esse opinor: quia existimo non posse esse realem successionem, siue continuam, siue discretam, quæ principio careat, & æterna sit, vt infra attingam. disp. 29, sectione 1. disput. 30. sect. 3. Hac ergo ratione vniuerse & absque limitatione verum est non posse infinitum successiue cognosci, quod hoc loco Aristotel. 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 vero impossibilem, hic declarat quis modus in ea inquirẽda tenendus sit, & quæ impedimenta vitanda: est (que 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 sæpe ratione illius veris præferantur fabulosa: & quæ præter consuetudinem sunt, statim, peregrina iudicentur. Vnde fit vt propter varias cõsuetudines, diuersas etiã discendi rationes homines appetãt: alii enim coniecturis alii exemplis, alii testimoniis, alii uero exquisitis rationibus delectantur. Ex quo tacite concludere videtur Aristot. non posse regulam certam ex consuetudine sumi, sed addiscentem debere instituti, vt iuxta rei exigẽtiam, vnam quamque inquirat & approbet.

Vbi duo obseruare oportet: vnum est non esse idẽ iudicium ferendum de omni consuetudine: quædam enim est praua & præter rationem, vt eorum qui cõsueuerunt rerum omnium æqualem demonstrationem petere: vel è contrario eorum qui ea tantum erudenda putant, quæ inueniunt in authoribus, libris familiarib. & reliqua omnium vt noua & insolita statim reiiciunt. Quos oportet Philosophi verba lib. 1. Ethic. c. 6. attente legere & perpendere. *Melius* (inquit) *forsitan, & oportere videbitur sua quoque, præsertim Philosophos pro veritatis salute refellere: 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 efficacitate superanda est, aut moderanda. Aliquando vero consuetudo est optima, & accommodata sanæ doctrinæ, & tunc optimum consilium est, dicendi rationem consuetudini accommodari: quia vt Aristot. hic ait, quod consuetum est, semper est notius: discendi, autem ratio à notioribus, quoad fieri possit, sumẽda est: Consuetudo etiam altera censetur, quæ vero magis sunt naturæ consentanea, facilius addiscuntur Vt igitur Arist. ait. 2. Ethic. c. 1. *Non parum sed plurimũ, quin potius totum refert, vt sic vel non sic homines ab adolescentia consuescant.* 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 alii aliter discere, aut docere appetant, vt hic recte Fonseca notauit. Et quãdo ex hoc capite oritur, vt disciplina aliter quam debeat tractetur, difficilius est naturam corrigere aut mutare, vt per se constat.

2 Quo sensu dictum ab Aristotele sit, *Absurdum est scientiam simul & modum scientiæ quærere.* Omnes fere 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: quoniam Aristoteles in prædictis verbis videtur eam à scientia distinguere, & docere ante scientiam præmitti debere. Veruntamen

tamen has quæstiones in ipsam dialecticam reiiciendas censeo: & supponendum, doctrinam propriam dialecticæ, quam dialecticam docentem vocant, esse veram scientiam. Procedit enim ex principiis euidentibus ad demonstrandas cõclusiones suas, interdum à posteriori, seu ab impossibili, interdum etiam per propriam causam, vt ex discursu illius doctrinæ satis constat. Tamen quia illa tota doctrina eo tendit vt modum sciendi doceat, quamuis illum demonstratiue doceat, ex fine appellata est ab Aristotele modus sciendi, & ab aliis scientiis distincta, quæ tantum scientiæ sunt, & modum sciendi nõ demonstrant, sed tantum participant ipsum à Dialectica.

Dices: ergo saltem in dialectica ipsa non erit absurdum, simul quærere scientiam, & modum sciendi. Respondetur concedendo sequelam, quia in illa scientia modus sciẽdi late ac generatim sumptus inquiritur vt finis, seu vt obiectum cognoscendum: scientia vero ipsa inquiritur vt forma & perfectio tali studio obtinenda. In aliis vero scientiis cum modus sciendi non quæratur vt obiectum aut finis, debet supponi vt instrumentum deseruiens ad scientiam obtinendam: ideoque in aliis scientiis absurdum & operosum esset simul inquirere scientiam, & sciendi modum, & de illis, vt dixi, locutus est Arist.

Quod vero in Dialectica non sit impossibile simul inquirere modum sciendi & scientiam: ratio est, quia intellectus reflectitur in seipsum, & ita dum in suismet actib. modum inquirit, quo apte ad scientiã acquirendam disponantur, hãc 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 scientiã acquirit. Ad quod etiam iuuatur naturali dialectica, quæ in homine est principium omnis scientiæ, quantum ad formam & modum discurrendi. Deniq; ideo specialiter in Dialectica hoc non est absurdum, quia non potest aliter fieri, nec ante illam supponi potest alius sciendi modus acquisitus, nec procedi debet in infinitum, sed sistendum est in forma quæ simul sit quod & quo, id est scientia & modus sciendi.

Addi denique potest, præter dialecticam, quæ generalis est omnibus scientiis, esse in vnaquaque scientia peculiarem ac proprium procedendi modum, qui etiam modus sciendi appellari potest. Quo sensu distinxit Auerroes logicam communem, & propriam vnicuique scientiæ, vt Alexand. Alens. hic notauit: modum enim illum proprie sciendi appellauit propriam logicam, est enim applicatio quædam dialectica, vel alicuius partis eius. Et hic etiam modus sciendi in singulis scientiis prætermittendus est, ne confuse procedatur, vt tetigit etiam Aristot. 1. de partibus animal. c. 1. & lib. 1. Ethicor. c. 3. & in Physica, aliisque fere scientiis obseruat. Et hoc etiam in tradenda Dialectica fere ab omnib. authorib. seruatur, vt in principio perfunctorie, & absque exacta demonstratione viam sciendi præparent: postea vero per ipsam dialecticam, sciendi modum demonstratiue perficiant.

Quæstio 3. Vtrum in omnibus scientiis æqualis sit certitudo vel euidentia. Hæc quæstio mouetur occasione verborum Aristot. text. 6. *Mathematicorum accurata docendi ratio non in omnibus postulanda est.* Quæ fere repetit infra lib. 6. c. 1. & similia habet lib. 1. Ethicor. c. 3. & 7. Et in genere quo modo in certitudine possit esse inæqualitas tractatur in li. 1. Posteriorum, quamuis Theologi exactius id ediſſerant in materia de fide: in præsenti vero de gradu certitudinis Metaphysicæ comparatæ ad Mathematicam & Physicam disserimus infra disp. 1. sect. 5. n. 20 & sequentib.

Quæst. 4. An omnis res naturalis habeat materiam proponitur propter particulam illam *fortasse*, quam ponit Arist. text. 16. dicens, *Fortasse omnis natura materiam habet*, vbi nomine naturæ res naturales & motui Physico subiectas inteIligit iuxta phrasim suam vt patet ex libr. 12. c. 7. & aliis locis. Putant aliqui ergo adhibuisse Arist. illam particulam *fortasse*, quod non crederet cœlos habere materiam. Sed facilius dici potest eam posuisse quia existimabat eos habere materiam, licet non cum tanta certitudine sicut de aliis naturalibus rebus: Vel certe eam adhibuit, quia materia cœlorum alterius rationis est. Verius tamẽ existimo nullum esse in ea voce mysteriũ, sed esse morem Arist. ita loqui modestiæ causa, quando ex professo rem non disputat. Itaque illa quæstio parum est hoc loco necessaria, tractatur autẽ infra disp. 13. sect. 10. & 11.

Quæstio 5. An sit vna scientia rerum omnium vel plures. Hanc attigit Philosophus in vltimis verbis huius capitis, & pro huius scientiæ opportunitate disseritur Disp. 1. sect. 2. & 3.

Quæst. 6. An Metaphysica ante vel post alias scientias addiscenda sit. Tangitur ab Aristot. ibid. expeditur breuiter Disp. 1. sect. 4. n. 10.

LIBER TERTIVS
Metaphysicæ.

Declinationes omnes quæ in hac scientia occurrunt, summatim continens.

Solent expositores inquirere cur Aristot. hoc loco in quæstionibus proponendis absque earum resolutione integrum librum consumpserit. Existimo tamen id feciſſe ad exagerandam huius doctrinæ difficultatem & vtilitatem, & fortasse ad excitandum lectiori desiderium inquirendi scientiam, in qua tot dubia expediuntur: & propter alias rationes quas ipse tetigit c. 1. & sunt in eo satis perspicuæ. Proponit ergo Aristote les in primo capite varias quæstiones, in cæteris vero rationibus dubitandi in vtramque partẽ affert, nihil autẽ definit. Et in proponendis his quæstionibus nullam seruat methodum, vel certum ordinem seruat, sed prout in mentem veniebant, ita eas effudisse videtur. Quod ideo moneo, ne quis putet te neri nos, aut rationem illius ordinis reddere, aut illum seruare, cum de his quæstionibus disputauerimus. Ob vtramque ergo rationẽ proponemus quæstiones omnes cum locis vbi à nobis tractatæ ac definitæ sunt. Quod si omissæ aliquæ fuerint vt inutiles ac parui momenti, hoc etiam admonebimus.

Caput primum.

Quæst. 1. Sit ne vnius scientiæ an plurium, omnes causas contemplari. Agitatur ab Aristotele statim capit. 1. in principio. Veritas est hoc esse munus præcipue Metaphysicæ, quatenus vnius scientiæ esse potest, vide Disp. 1. sect. 1. & 5.

2. An hæc scientia simplicia tantũ substantiæ principia consideret, vel etiam prima principia complexa. Disputatur in vtramque partem ab Aristotele hic c. 2. tex. 4. definitur vero affirmans eius pars lib. 4. ca. 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. tex. 5. & definitur lib. 4. c. 2. li. 6. c. 1. & à nobis Disput. 1. sect. 2.

4. An præter substantias sensibiles dentur aliæ separatæ. Hæc solum tractatur hic ab Aristotele de ideis, & de rebus Mathematicis, de quibus supra lib. 1. cap. 6. & 7. & infra lib. 7. capit. 12. & sequentibus. Sed hoc sensu censeo inutilem quæstionem ideoque breuiter expeditur à nobis disput. 4. sect. 1. & 2. & disput. 5. per totam: & aliqua addimus in disp. 25. de causa exemplari. Propria vero quæstio est de substantiis angelicis quæ tractatur à Philosopho, libr. 12. cap. 8. & à nobis disp. 36

5 An ead. ſcientia ſit ſubſtantialis, & de illis quę per ſe ſubſtantiis accidunt. Verſetur cap. ſeq. tex. 6 & definitur pars affirmans libr. 4. ca. 1. & 2. Et eſt res clara, magiſque Dialectica, quam Meta, hyſica, & in ordine ad hanc ſentẽtiam expeditur à nobis. Diſputatione 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 Phyſicæ vt materia & forma. Hanc verſat in vtramque partem Ariſtoteles in caput 3. huius libri. Nobis vero non videtur ſpecialem diſputationem requirere: vtraque enim cenſemus dici poſſe principia, illa Metaphyſica, hæc Phyſica. Quia vero compoũtio Metaphyſica ſolum per rationem eſt, Phyſica vero realis: ideo principia Phyſica cenſemus eſſe propria rerum materialium, de illiſque diſputamus per totas diſputationes 13. 14. 15 & 16. Principia vero Metaphyſica ſolum ſunt principia ſecundum modum noſtrum concipiendi, & ſecundum rationem, de eiſque dicimus tractando de vniuerſalibus, diſput. 5. ſect. 1. & 2. & diſputatio. 6. per totam.

8. An inter genera ea ſint magis principia quæ magis vniuerſalia ſunt. Hanc verſat latiſsime Ariſto. fere toto cap. 3. Eſt vero inutilis: nam genera remota dici poſſunt magis principia extenſiue: propinqua vero intenſiue: vel illa magis in ratione potentiæ & materia hæc in ratione formę ac perfectionis: ſed hæc ſolum pertinent ad loquendi modum.

9 An præter materiam aliquaſit per ſe cauſa. atque ea ſeparabilis necne, & an vna vel plures numero. Hanc ponit Ariſtoteles eiſdem fere verbis verſus finem capitis: habet autem ambiguum ſenſum. Nam ſi propria verba, vt ſonant, ſumantur, videtur quæri an vltra cauſam materialem detur formalis, & aliæ. Et hoc ſenſu tractatur hæc quæſtio infra lib. 5. ca 2. & à nobis late diſp. 12. de cauſis in communi & in ſequẽtibus. Non videtur autem hic eſſe ſenſus Ariſtotelis, quia ibi statim c. 4. quæſtionem hanc cum aliis ſequentibus diſputat in ſenſu longe diuerſo. Alius ergo quæſtionis ſenſus erit, an *præter materiam*, id eſt, extra res ſingulares, *ſit aliqua per ſe cauſa*. Ita enim vti ſolet Ariſtotel. voce illa *præter*, in ſenſu Platonico, cum Platone enim hanc ſæpe agitat quæſtionẽ, & hoc ſenſu tractat illam, c. 4. tex. 12. & à nobis definita eſt diſput. 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 tex. 2. illis obſcuris verbis, *Sitne aliquid præter ſimul totum*. Exponit autem quid intelligat per *ſimul totum*, dicens, *Voco autem ſimul totum, cum aliquid de materia prædicatur*, id eſt, vt interpretor, ſpecies de materiali indiuiduo. Videtur ergo quærere, an in rebus materialibus ſpecies ſit aliquid præter indiuidua: & in hoc ſenſu quęſtio eſt cum Platone. Apparet autem eadem cum præcedente prout à nobis expoſita eſt. Niſi dicamus, ibi quæri ex ratione cauſę, hic ex ratione quidditatis, & ita materialiter eſſe eandem quæſtionem, formaliter vero diuerſam. Vel certe ibi quæri de reali ſeparatione, hic de formali ſeu ex natura rei, prout à nobis diſputatur diſputatio. 5. ſec. 2. Alii vero intelligunt generatim hic quæri, an quod quid eſt in rebus materialibus, ſit idem cũ eo cuius eſt. Quam quæſtionem late Ariſtoel. proſequitur lib. 7. cap. 4. & 15. & nos late Diſput. 34. fere per totam.

11 An principia non ſolum ſpecie, ſed etiam numero definita ſint, id eſt, vnicuique rei propria & diſtinctis rebus diuerſa. Hæc tractatur infra c. 4. tex. 13. & libr. 12. cap. Sed non eſt in ea immorandum, nam certum eſt principia intrinſeca multiplicari numero multiplicatis indiuiduis, & non pluſquam illa: idque aliter in formis, aliter in materia verum eſſe. Formæ enim multiplicantur ſecundum ſuas entitates in diuerſis indiuiduis: materia autem non ſemper: quia vno numero entitas materiæ ſubeſt ſucceſsiue diuerſis formis: variatur autem ſecundum diſpoſitiones, atq; 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 vero multiplicantur, & ſemper ſunt in numero finito, quia in nulla multitudine cauſarũ datur progreſſus in infinitum, vt ſupra libro 2. annotatum eſt.

12. An rerum corruptibilium, & incorruptibilium ſint eadem principia. Tractatur ab Ariſtot. infra ca. 1. tex. 15. & lib. 12. c. 4. A nobis vero in diſp. 13. ſec. 11. vbi de principiis intrinſecis de extrinſecis vero Diſp. 29. ſect. 2. à num. 15.

13 An omnia principia etiam corruptibilium rerum ſint corruptionis expertia. Tractatur ab Ariſtot eiſdem locis ſed in particulari diſſeritur de materia à nobis in propria diſputatione. De forma vero ſolũ habet controuerſiam in anima rationali, quæ non ſpectat ad hanc ſententiam. In cauſis autem extrinſecis fere non eſt locus huic quæſtioni: cauſa enim proxima & vniuoca rerum corruptibilium eſſe debet corruptibilis: cauſa vero ſuperior eſſe poteſt incorruptibilis & æterna. Neceſſarium etiam eſt ſpecies omnes incorruptibiles ab aliqua re æterna & incorruptibili ducere originem, & demonſtratur à nobis. Diſp 29 ſect. 1.

14. An verum, & ens ſit ipſa rerum ſubſtantia, an vero aliquid aliud eis ſubiiciatur. Hæc diſputatur ab Ariſtotele ca. 4. tex. 16. Eſt tamen inutilis. & Platonica. Namq; ſi de ente & vno tranſcendentibus ſit ſermo ſatis conſtat non eſſe aliquid præter ſubſtantiam ſeu eſſentiam indiuiſam vniuſcuiuſque rei, de quo ſatis in diſputatione 4. & 5. diſſerimus. Si vero 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 diſputatione 22. ſect. 1. & diſputat. 29. ſect. 1. & 2. copioſe diſſerimus. Si tamẽ aliis occultis & Metaphoricis ſignificationib. ſumantur ens & vnum, explicẽtur illæ, & facilis erit reſponſio.

15. An principia rerum ſint ipſa vniuerſalia, vel res ſingulares. Hæc quæſtio tractatur infra c. 5. tex. 20. & libr. 7. à c. 13. & intelligi poteſt moueri contra Platonẽ, an ſcilicet ideæ ſint principia rerum & ſic iam tractata eſt dicto loco & alias ſæpe. Poteſt etiam coincidere cum illa, qua quæritur an actiones ſint ſingularium, quę tacta eſt in libr. 1. & tractata diſp. 34. ſect. 9. Vel vt D. Tho. exponit, an principia talia ſint ſecundum rationem vniuerſalem, vel ſingularem, & ſic tacta eſt Diſp. 5. & 3. 4. & 6.

16. An principia rerum cauſent aliter quam per motum. Hæc de ſola efficiente cauſa videtur proprie tractari, vt in diſputatio. 22. ſectione 1. Ariſtotel. 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, cap. 6. text. 18. Quo etiam ſenſu traditur à nobis. Diſp. 15. & 18. Vbi de eductione ſubſtantialis formę, & principio eius effectiuo diſſerimus.

17 An principia rerũ ſint actu vel potentia. Hæc de ſingulis principiis infra ſuis locis diſputatur, ſcilicet de materia, forma, &c. At videtur hic proponi ab Ariſtot. propter elementa, quæ ſunt principia miſti, de quibus quęſtio eſt, an ſint actu vel potentia in miſto. Quam quæſtionem diſputat ca. 6. tex. 19. & nos Diſp. 15. ſect. 10 n. 41. & ſequent.

18. An numeri, figuræ, longitudines & puncta, ſubſtantiæ

stantiæ quædam sint, necne. Tractatur ab Aristotele infra capit. 5. & libr. 13. & 14. latissime: in ea vero nihil dicendum est præter ea quæ inferius de quantitate disputauimus, Disp. 40. & 41.

Caput secundum.

Afferuntur quinque primarum quæstionum rationes dubitandi.

Superuacaneum censeo singulas rationes adnotare, cum in textu & aliis expositoribus, & legi, & facile intelligi possint. Quanquam vero Aristoteles inter proponendum has rationes nonnullas sententias proferat scitu & disputatione dignas, tamē cum hinc & inde argumentando semper procedat, nihil firmū de illius sententia habere possumus, vt etiam Auerr. initio commētariorum huius libri adnotauit. Et ideo, si recte procedendum est, nullum in toto hoc libro præbet Aristoteles fundamentum ad quæstiones quas incidentes seu textuales vocant, prætractandas Nihilominus solent circa hoc caput sequentes tractari.

Quæst. 1. An scientiæ Mathematicæ demonstrent per causam efficientem & finalem: Partem enim negantem assumit vt veram Aristoteles argumentando in tex. 3. Tamen cum illo argumento aliquid falsum Aristoteles apparenter confirmare nitatur, scilicet, nullam esse scientiam, quæ omnes causas consideret, constat ex illo testimonio nihil de Aristotelis sententia affirmari posse. Illam autem quæstionem prætermittendam censui in hoc opere, tum quod ad naturam & rationem scientiarum Mathematicarum declarandam 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 fiunt: tamen prout considerantur à scientiis speculatiuis Mathematicis abstrahuntur ab his causis, quia abstrahuntur à motu, & ab omni vsu. Et ita non dixit Aristoteles res Mathematicas non habere causam efficientem, & finalem, seu Mathematicas scientias non demonstrare per has causas.

Et ratio à priori esse videtur, quia Mathematicæ non considerant propriam essentiam & naturam quantitatis sed solum proportiones quasdam, & proprietates quę ad eas consequuntur, non per causalitatem realem, sed per consecutionem tantum illatiuam. Ex quo intelligere licet, Mathematicas etiam non demōstrare per causalitatem materialem, quod vt notius videtur Aristoteles reliquisse, quia hæ scientiæ abstrahunt à materia. Vnde nec per formam propriam ac physicam demonstrare possunt, quia forma & materia suut quasi correlatiua. Atque hinc tandem inferunt aliqui, Mathematicas non demonstrare per vllam causam: ideoque non esse proprie scientias propter quid, solumque demonstrare conclusiones suas veras esse interdum ab impossibili, interdum à signo & quasi ad sensum. Sed licet de multis demonstrationibus Mathematecis hoc verum sit, tamen negandum non est, quin interdū fiat in illis scientiis demōstratio 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 intervenire in Mathematicis demonstrationibus, vt insinuauit Auerroes 1. Physici. 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 demōstrat Mathematicus per causam, vt cum per definitionem trianguli aliquid ostendit de hoc vel illo triangulo.

Quæstio 2. Solet autem occasione verborum Aristotelis secundo hic quæri, an entia Mathematica sint bona quam satis attigimus in Disputatione 10. sectione 2.

3 Vtrum omnes actiones sint cum motu. Hoc enim etiam affirmat Aristoteles in discursu illius rationis: vbi etiam multa dicit pertinētia ad materiam de causis, vt quod immobilia non habeant efficientem, neque finem. Quod de intelligentiis creatis est falsum: sed vt dixi, nihil eorum quæ hic assumuntur ab Aristotele, necesse est ab eo affirmari ex propria sententia. De priori tamen propositione disputamus late tractando de creatione, disputat. 22. sect. 1. vbi partem negatiuam demonstramus. Quod vero hic sumit Aristoteles, exponi potest de actione Physica, nam supponit res Mathematicas nō habere aliam superiorem actionem. Altera vero positio disputatur ibidem, & disput. 29. sect. 1. & 2. & disp. 35. sectio. 1. Hoc autem loco per immobilia solum mathematica intelliguntur, & hæc non solum secundum rem, sed secundum talem abstractionem & considerationem dicuntur non habere causam vt declaratum est.

Caput tertium.

Tractatur quæstio de principiis, an sint ipsa genera vel elementa seu principia physica.

De quæstione quam Aristoteles ex professo disputat, nihil nouum occurrit propter ea quæ c. 1. q. 7. notata sunt. Circa ea vero quæ obiter attingit Philosophus, nonnullę quæstiones occurrūt præsertim circa text. 10.

Quæstio. 1. An genus prędicetur per se de differentiis 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 aperte supponit Philosophus in ratione quam textu 10. conficit. Et ne quis dicat non procedere hic definiendo, sed argumentando tantum, id ex professo probat idem philosophus libro sexto Topicorum capite tertio. Quocirca quæstio hæc in vno sensu Metaphysica est, in alio Dialectica. Est enim Metaphysica quatenus distinguit quæstionem inter genus & differentiam & præcisionem vnius ab alio, ac modum compositionis speciei ex illis, & in hoc sensu indicatur posterioribus verbis supra positis & satis est à nobis tractata, disputatione sexta: sectione quinta numero 23 & sectio 6 & ad eandem conferent, quæ in Disputatione 2. & sectione 6. & disputat. 39. sectio. 2. tractantur.

Est autem Dialectica hæc quæstio, quatenus inquirit qualitatem prædicationis, scilicet, an illa prædicatio generis de differentia, vel è conuerso sit per se, vt *rationale est animal*, vel *animal est rationale*. Et hoc sensu tractant eam hic late Iandunus quæstione duodecima, qui affirmat esse per se: & Antonius Andr. qu. 2 & Iauellus quæstione 2. qui id negant: & Niphus disputatione 2. qui variis 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 libro primo Posteriorum, quia in eis nec prædicatum est de ratione subiecti, nec subiectum de ratione prædicati. Et ratio à priori sumitur in decisione prioris sensus. Nam cum genus & differentia ita comparentur, vt vnum sit extra cōceptum & rationem essentialem alterius, & alioqui differentia non sit proprietas manans ex natura generis vt est per se notum, fit vt vnum de alio nec per se primo, nec per se secundo prædicari possit. Quod si quis velit alioqui iuxta alios modos *per se* positos ab Aristotele libro quinto Metaphysicorum, capite 18. vel alios qui excogitari possunt, scilicet, vt *per se* distinguitur contra per aliud, vel vt excludit compositio-

positionem per accidens, sic differentia sicut per se coniungitur generi, id est, immediate & 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 prædicationes, non sunt ita vsitati sicut priores: præterquam quod illæ prædicationes non sunt ad modum naturales, sed aliquo modo propriæ, & in hoc etiam deficiunt à propositionibus per se. Nam licet differētia diuisiua comparetur ad genus per modum formæ, tamen minus vniuersalis est quam genus: è contra vero licet genus sit vniuersalius, comparatur tamen ad differentiam vt potentia, vt non actus, & ideo non tam proprie & directe prædicatur. Absolute ergo propositiones hæ reiiciendæ sunt, à numero propositionum per se.

An habere differentias extra sui rationem, in quibus non includatur, nec de eis per se prædicetur, sit non solum de ratione proprij generis, sed etiam de ratione omnis prædicati vniuoci, vel habentis vnū conceptum obiectiuū communem omnibus cōtentis sub illo. Hanc quæstionē attigimus disputatione secunda, sectione quinta & sexta, vbi ostendimus, non oportere vt ea proprie ac conueniat omni prædicato communi secundum eundem obiectiuum conceptum: & disputatione 39. sectione secunda ostendimus non conuenire omni prædicato essentiali seu quidditatiuo. Et Aristotelem hoc loco solum de proprio genere locutum fuisse, quidquid nonnulli expositores, contendant. Idemque attigimus disp. 32. & 30.

3. An species per se prædicetur de differentia constituente ipsam, vt *rationale est homo*. Hanc tractant hoc loco authores supra citati, & quidam affirmant alii negant, alii distinctionibus vtuntur. A nobis vero prætermissa est, tum quod Dialectica sit: tum quod (vt bene Fonseca in commentar. indicauit) Aristoteles tam claram existimauerit partem negantem, vt eam sine probatione reliquerit, & declaratione. Neque obstant, quæ alii obiiciunt, scilicet in ea propositione subiectum esse de ratione prædicati: & ideo 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 nō est naturalis, sed indirecta, impropriissima & præter naturam: & ideo est extra omnem latitudinē propositionum per se. Nam definitiones illæ modorum per se intelligendæ sunt de prædicatis & subiectis propriis, & connaturalibus, non de iis, quæ à nobis inuerso, & connaturali 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 conuersionem sit indirecta & impropria. Adde etiam hanc esse per se primo modo *homo est animal*: hanc vero, *animal est homo*, nullo modo video controuersiam esse de modo loquendi: & multos censere hanc propositionem, *Risibile est homo*, esse per se in primo modo, licet sit indirecta. Sed nihilominus prior modus est formalior & magis proprius. Alioqui etiam illa propositio *rationale est homo* esset in primo modo per se: nam si in Definitione risibilis ponitur homo, cur non in definitione rationalis? Atque ita eadem propositio, *rationale est homo*, esset in primo & secundo modo per se: quod est absurdum. Sunt ergo hæ propositiones indirecte extra ordinem propositionum per se. Vide Caietanum libro 1. Poster. capite 4. & 18.

Caput quartum.

Disputat hic Aristoteles in vtramque partem plures quæstiones in primo capite propositas, scilicet à quæstione 9. vsque ad 14. Nihil tamen definit, nec nouum quid, aut nostra disputatione, aut notione indigens affert.

Caput quintum.

Hic disputat quæstionem 18. de rebus Mathematicis, seu quantitate, an scilicet hæc sit substantia, nec ne: nihilque dicit notatione dignum, aut noua disputatione indignum: sufficiunt ea, quæ de quantitate disserimus Disputatione 40. sectione 1. & 2. Est tamen hic locus obseruandus pro iis, quæ ibi traduntur.

Caput sextum.

Hic disputat cæteras quæstiones supra præmissas: & semper fere reuertitur ad inutilem disputationē de ideis cum Platone. Quare nihil noui solet hic etiam disputari.

LIBER QVARTVS Metaphysicæ.

De subiecto huius doctrinæ eiusque partibus, affectibus, ac principiis.

Caput primum.

De subiecto Metaphysicæ.

Quæst. 1 Vtrum ens in quantum ens sit Metaphysicæ subiectum: id quod in hoc loco Arist. affirmat. Disp. 1. sect. 1. per totam.

2 Quænam entia seu quas rationes entium Metaphysica sua contemplatione attingat, Disp. 1. sect. 2. per totam.

3 An ens secundum se habeat passiones, quæ per se illi insint, & in hac scientia de illo demonstrētur. Disp. 3. sect. 1.

4. Quotnam illæ passiones sint, quemne ordinem inter se seruent. Disp. 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, aliæ scientiæ subalternentur Metaphysicæ. Disput. 1. sect. 5. num. 43.

7 An hæc scientia habeat aliqua prima principia, ex quibus demonstret. Disp. 3. sect. 2.

8 An hæc scientia consideret primas rerum causas & principia, & quo modo Disput. 1. sect. 4. n. 5. & disp. 12. in principio.

9. An ens in quantum ens habeat causas reales locis proxime citatis.

10. An ens in quantum ens dicat vnam aliquam rationem obiectiuam. Hæc quæstio hic habet locum propter ea verba Aristotelis, *Quoniam vero principia summasque causas quærimus, illud necessarium esse perspicuum est, naturæ alicuius per se eas esse.* Et in fine capitis concludit. *Quapropter à nobis primæ causæ entis quatenus ens est, sumendæ 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 dictā quæstionem disp. 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 quantū ens sit aliquid re ipsa præcisum ab inferioribus. ibi. sect. 3.

13. Vtrum

13. Vtrum præscindi saltem possit secundum rationem. Disp. 4. sect. 2. n. 14. & sequentib.
14. Vtrum ens in quãtum ens includat actu vel potentia inferiora. D. 2. sect. 2. n. 20.
15. Vtrum ens in quantũ ens significet immediate omnia suprema genera, vel tantum mediate. Disp. 2. sect. 2. n. 21. & sequentib.
16 In quo posita sit communis ac præcisa ratio entis. Disput. 2. sect. 4.
17. An ens dicatur essentialiter vel accidentaliter de particularibus entibus maxime de creatis. disput. 2. sect. 4. n. 12.
18 An ratio entis transcẽdat omnia, ita vt in omnibus modis & differentiis includatur. Disputatio. 2. sectione 5.
19 Quomodo contrahatur ens ad inferiora. Disp. 2. sect. 6.
20 Hic etiam tractari potest, an existentia creaturę distinguatur ab eius essentia, de qua re est copiosa disp. 31. Quę plures continet quæstiones quæ tum ibi, tum etiam in indice disputationum Disput 31. videri possunt.

Caput secundum.

De Analogia entis & nonnullis eius proprietatibus.

Quæst. 1. An ens sit vniuocum vel Analogum tum ad ens creatum & increatum, tum ad substantiam & accidens. Prior quæstio tractatur. Disp. 28. sect. 3. posterior, Disp. 32 sect. vlt.

1 An recte Aristotel. Analogiam entis cum Analogia sani comparauerit. Et ratio difficultatis est, quia videtur longe diuersæ 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 intrinsece insit: aliis per denominationem extrinsecam. *Ens* vero significat formam seu rationem omnibus significatis intrinsece inhærentem. Vnde fit vt *sanum* non significet vnum conceptum communem omnibus significatis, sicut significat *ens*.

Ex quo fit vlterius, 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 tractet de ente: cũ (inquam) hæc comparat, intelligi etiam debere secundum similitudinem, non secundum æqualitatem. Nam sanum secundum totam Analogiam suam, non est adæquatum obiectum vnius scientiæ, directe sub se comprehendens sua significata, tanquam proprias partes subiectiuas talis obiecti, directe, vel (vt aiunt) in recto pertinentes ad obiectum talis scientię: solum enim principale significatum sani, est adæquatum & directum obiectum medicinæ: reliqua vero quæ Analogice dicũtur sana, in obliquo pertinent ad illam scientiam, vt signa sanitatis, vel instrumentum, vel aliquid huiusmodi. At vero ens est obiectum adæquatum directe complectens suas quasi partes subiectiuas, vt in disputationibus capit. precedenti citatis ostensum est. Vnde fit, vt ens secundum adæquatam significationem possit esse extremum demonstrationis, in qua proprietates illi adæquatę de ipso demonstrentur: sanum vero minime, sed solum ratione primarii significati.

Secundo responderi potest, de ente dupliciter posse nos loqui, vno modo vt comprehendit tãtum vera entia realia, & illa omnia transcendit & sub se continet. Alio modo vt extenditur ad multa quæ vere & intrinsece entia non sunt, solumq; per quandam attributionem extrinsecam entia dicuntur, vt sunt priuationes vel entia omnino per accidẽs aut rationes. Priori modo videtur locutus de ente Aristoteles in capite superiori: & illo modo est proprie adæquatum obiectum & directum vnius scientiæ: vt habet Analogiam cum vnitate conceptus, & rationis obiectiuæ intrinsecæ innentæ in omnibus significatis etiam secundariis, vt dictis locis ostendimus, & quoad hæc est comparabile cum *sano* non secundũ æqualitatem sed tantum eo modo quem nunc explicuimus. Posteriori modo videtur hic locutus Aristoteles de ente, & sic includit respectu multorum significatorum Analogiam plurium conceptuum, & secundum extrinsecam denominationem respectu aliquorum, & quoad hæc comparatur cum sano, etiam in modo Analogiæ, & in modo quo sub vnam scientiam cadit, vt facile ex dictis constat.

Ne mirum videri debet, quod in diuersa significatione sumat Aristoteles nomẽ entis in his duobus capitibus: nam in eis diuerso modo loquitur: in priori enim cum adæquatum obiectum Metaphysicæ cõstituat, agit de ente secundum proprium eius conceptum obiectiuum: in hoc vero capite agit de tota amplitudine significationis nominis entis, vnde satis expresse plura numerat, quę vera entia non sunt, vt priuationes & similia, quæ ipsemet excludit ab obiecto Metaphysicæ, directo scilicet, & adæquato, libr. 6. in fine.

3. Vtrum ad Metaphysicum spectet agere de propria ratione substantiæ, propriisque principiis eius: Disp. 1. sect. 2.
4. Vtrum Metaphysica tractet de speciebus entis, secundum proprias rationes eorum, & in vniuersum scientia de genere sit etiam de speciebus. Tractatur disputatione 1. sectio. 2 Et resolutio simpliciter est negatiua Verba autem Aristotelis in textu 2. in quibus hæc quæstio fundatur, scilicet, *Vnius generis vna est scientia, quare & entis quotquot sunt species, vnius scientiæ genere est contemplari, & specierum species*: hæc (inquam) verba ambigua sunt, & ibidem late explicantur, numero 21. Solum in hoc notetur, sermonẽ 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 reliqua ratione scibilis conueniunt cadere sub vnã scientiam, quæ licet sit vna specie, generalis dicitur ob vniuersalem tractationem omnium entium sub alia ratione. Nihilominus tamen entium species sub prioribus rationibus (obiectorum vtique scibilium) ad scientias specie diuersas pertinent.
5 An ens & vnum idem sint & vna natura, disp. 4. sect. 1. & 2.
6 An ens & vnum conuertantur, seu (vt Arist. ait) mutuo se sequantur. Disp. 4. sect. 4.
7. An in hac reciprocatione recte comparauerit Aristoteles ens & vnum ad principium & causam. Disp. 13 sect. 1. In solut. argumentorum.
8 An quæ eadem generatione generantur, & eadem corruptione corrumpuntur, vnum sint. Disp. 7. sect. 2. n. 15. & 17.
9 An vnum priuatiue opponatur multitudini, vt hic Aristot. significat, Disp. 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 tamẽ ad Dialecticos potius quam ad nos. Et ideo breuiter obseruandum est, id non debere intelligi de propria doctrina Dialecticæ, & Sophisticæ artis, sed vsu earũ, Nam doctrina Dialecticæ seu Topicæ (hic enim in eadem significatione sumitur) solum versatur in docendo modo probabiliter concludendi, aut argumentandi, præsertim ratione materiæ. Sophistica vero circa modum apparenter cõcludendi. Vnde sub hac ratione non versantur circa ens aut entia omnia, sed circa alia opera intellectus. Vsus verò Dialecticæ & Sophisticæ artis ad omnia ex. en-

extenditur: quia in omni re seu materia fieri possunt probabiles seu apparentes rationes. In quo excedunt hæ 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 nõ tam disputet de vno, quam dicat esse disputandum, solent hic tractari quæstiones omnes ad vniuersalem pertinentes, imo & ad alias passiones entis. De quibus fusè egimus à disp. 4. vsque ad 11. vt videre licet in indice sequenti, nè hic fiat inutilis repetitio. Aliqui etiam hic disputant de esse existentiæ, quomodo ad ens vel essentiam comparetur. De qua re late dictum est disputat. 31.

Caput tertium.

Pertinere ad hanc scientiam prima principia, & maxime illud, quod est omnium primum.

Quæstio vnica. An hoc sit primum omnium principium, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, disput. 3. sect. 3.

Cætera quæ de tractatione principiorum hic dicuntur tum ibi, tum etiam disp. 1. sect. 4. tractata sunt & in superioribus sunt annotata.

Caput quartum vsque ad octauum.

Defenduntur principia prima, Impossibile est idem simul esse & non esse. *Et*: Necesse est quodlibet aut esse, aut non esse.

Hæc quinque capita consumit Aristoteles in redarguendis quibusdam Philosophis, qui hæc principia vel negabãt. vel se negare fingebant: nisi fortasse id ipse finxit disputandi gratia. Vtcunque id sit, nihil fere occurrit in his capitibus quod vtilitatem specialem afferat, aut occasionem alicuius quæstionis præbeat, præter vnum vel alium locum.

Quæst. 1. tractari c. 4. potest, circa text. 13. & 14. an vnum accidens possit esse subiectum alterius, quam quæstionem tractauimus disp. 14. sec. 4. Et locus præsens exponitur num. 14.

2 Posset circa tex. 16. tractari, An quod non est, possit aliquis efficere: occasione illorum verborum Aristotelis: *Ea vero quæ non sunt, quomodo loquentur, aut ambulabunt?* verum talis quæstio est satis aliena à præsenti instituto Aristotelis, solumq; indicata est, vt dicta verba Aristotelis notentur: tractatur autem à nobis fuse disp. 18 & disp. 31.

3 Circa capit. 8. moueri potest quæstio, An & quale definitum iudicium boni requiratur ad mouendam voluntatem. Est enim hic locus ad illam quæstionem diligenter notandus, vt obseruamus disp. 23. sect. vbi quæst. illam tractamus.

4. Quæst. 4. esse potest circa finem eiusdem capitis 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 capitis, in his rationibus nõ argumentetur ex notioribus, sed redarguat aduersarium ex concessis. Vnde verisimile est illam affirmatiuam partem fuisse ab aduersario concessam. Absolute tamen videri potest falsa illa sententia, namcum veritas consistit in indiuisibili, & in omnimoda adæquatione intellectus ad rem, non videtur posse recipere magis nec minus. Et eadem ratione neque falsitas, quia sitollit veritatem omnino tollit, & ita nulla potest esse maior. Dicendum vero est, in falsitate posse esse magis & minus. non formaliter per admistionẽ veritatis & falsitatis, vt recte probat ratio facta, sed quasi radicaliter per maiorem vel minorẽ distantiam à veritate. Et hęc pars est intentio Philosophi, nam hoc satis est ipsi vt concludat aliquid esse determinate verum. At vero in veritate nõ dicitur esse magis vel minus per accessum vel recessum à falsitate. falsitas enim opponitur veritati per modum priuationis. & ideo mensuratur ex illa, non vero è contrario. Solum ergo ratione fundamenti, aut maioris firmitatis seu necessitatis eius rei, in qua veritas fundatur, potest vna veritas dici maior alia. Hæc tamen res tota plenius constare potest ex his quæ disp. 8. & 9. de veritate & falsitate tractamus.

5. An contraria ita repugnẽt circa idem subiectum, sicut cõtradictoria circa quodlibet. Id enim videtur Aristoteles hoc loco affirmare. Ex quo aliqui inferũt, etiam in ordine ad potentiam absolutam repugnare duo contraria perfecta esse in eodem subiecto. De qua re dicimus in prædicamento qualitatis Disputatione 45. Nunc constat Aristotelem solum loqui quatenus vnum contrarium infert alterius priuationẽ, vel negationem, quodsihæc impediatur, constat non esse æqualem repugnantiam. An vero impediri possit, Aristoteles non nouit, & negaret quidem ille: nos autem non est cur negemus, nisi vbi specialis ratio interuenerit, de quo dicitur citato loco. *Circa c. 6. tex. 17 15.*

6 An duo contraria in esse remisso possint naturaliter simul esse in eodem, vt hic Arist. sentit: disputatur ibidem.

7. Tractari præterea potest an omnia moueantur semper, vel omnia semper quiescant, & an aliquid sit penitus immobile, quod est primum mouẽs. Sed hæc in Physica tractantur, suntque illius scientiæ propria quanquam de primo motore, non sub ratione primi motoris, sed primæ causæ, vel primi entis agimus disp. 20. & 29.

8 Circa hęc omnia capita quæri solet, an sit veritas pura & sine falsitate in affirmationibus, & negationibus, eaque percipi à nobis possit. De qua re quod disputatione dignum videtur diximus Disp. de veritate & falsitate.

LIBER QVINTVS Metaphysicæ.

De communium & Analogorum nominum triplici significato, eiusque distinctione.

Nondum Aristotel. 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 superiori libro, communissimum 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 harum vocum Analogiam exponere. Et hic est scopus huius libri, vt Commẽtator notauit. Nam licet hæc doctrina non de vocibus, sed de rebus præcipue differat: tamen quia res non possunt, nisi vocibus explicari, necessarium visum est Philosopho exactam ipsarum vocum notitiam tradere. Quo fit vt hic etiam liber, si Aristotelis mentem spectemus, inter præambula ad veram scientiam Metaphysicæ tradendam annumerandus sit. Si vero morem interpretum consideremus, in eo res ipsæ ad obiectum Metaphysicæ pertinentes, præsertim prædicamenta omnia, & causę entis in quantũ ens, tractari solent in quarum cognitione magna huius doctrinæ pars consistit.

Caput

Caput primum.

De communi ratione variisque significationibus vocis Principium.

Caput hoc ex professo declaratur in disp. 12. sect. 1. vbi sequentes quæstiones breuiter expediuntur.

Quæst. 1. Quot 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. n. 8. 9. & 10.

3 Quæ sit definitio principii in communi. ibi num. 11. & in 12. declaratur definitio ab Arist. data. & diuisio ibidem subiuncta.

4. An principium sit analogum, & qualis sit analogia eius à num. 13. ad 24.

5 An principium & causa conuertantur. ibi. à num. 35. 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 Arist. tradit quam in libr. 2. Physic. docuerat, ac pene eisdem verbis, cum tamen Metaphysicæ dignitas & amplitudo accuratiorem & vniuersaliorem disputationē postulare videtur. Cur autem id fecerit, expositores variis rationibus declarant. Ego vero existimo Aristotelem nihil habuisse quod adderet præter ea quæ lib. 7. & 8. de principiis substantiæ. & li. 12. de Deo & intelligētiis disputat. In expositione vero huius capitis magnam sequentis operis partem consumpsimus à disp. 12. vsque ad 27. in quibus prius in communi generalem fecimus causarum partitionem, deinde sigillatim de singulis in specie, & de membris seu sub diuisionibus earum copiose differuimus, ac tandem eas & inter se, & cum effectibus contulimus: ad quæ tria puncta doctrina huius capitis reuocatur. Esset autem superuacaneum hoc loco titulos sectionū omnium: vel dubitationum transcribere, cum in sequenti disputationum indice ordinate contineātur, & ex illo facile peti possint.

Caput tertium.

De elemento.

Quæst. 1. esse potest in hoc capit an elementum rēcte sit ab Arist. definitum. Hæc vero parui est momēti, nam descriptio ab Aristotele data solum est quædam explicatio significationis illius vocis iuxta communem vsum eius, & ideo breuiter illā declaramus in disput. 15. sect. 10. nu. 55. Atque idem censendum est de omnibus quæstionibus quæ ex illa voce pendent: sunt enim magis de nomine, quam de re.

2 An materia sit elementum, de quo disp. 15. sect. 10. num. 56.

3 An forma sit elementum. ibidem.

4 An genus & differentia sint elementa. De qua nihil dicendum videtur, quia est solum quæstio de nomine: sed legi possunt, quæ de simili qnæstione sub nomine principii notaui supra lib. 3. cap. 1. q. 7.

5 Potest etiam hic quæri an sit de ratione elementi vt formaliter ac per se ipsum componat id cuius est elementum. Quod fere incidit in illam celebrē quęstionem, an elementa maneant formaliter in misto, de qua dictum est disp. 15. sect. 10. à num. 51.

Caput quartum.

De natura.

Quæst. 1. Caput hoc quantum ad Metaphysicam considerationem spectat, exposuimus disp. 15. sect. 11. nu. 4. 5. & 6. vbi illam quæstionem communem breuiter expediuimus, quod sit propriū huius vocis significatum, & an recte ab Aristot. traditum sit. Neque hic occurrit difficultas alicuius momenti, vel in litera Philosophi, vel in re ipsa quia non agit hic nisi de significatione vocis.

2. Quæstio autem de definitione naturæ in libro. 2. Physicor. tradita, non est huius loci, licet eam aliqui hic disputent.

3. Aliqua vero quæstio, 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 necessarii 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.

Quæst. 1. Circa quem modum quæri 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, etiamsi cōtingat fieri ab intrinseco agente: solū ergo prior necessitatis motus qui prouenit mere ab intrinseco, pertinet ad violentiam. Sed rursus in illo distinctione opus est: nam aliquando passum nō repugnat effectui seu motioni, licet eam non appetat, & tunc etiam necessitas illa non est violenta, vt patet de motu cœli, vel (extra omnem opinionem) de motu ignis in propria sphæra. Sola ergo illa necessitas est violenta, quæ fit passo repugnante, quod satis Arist. declarauit hic in illis verbis *Præter propensionem electionemque.* Vbi obiter insinuauit violentum generatim dictum sumptū esse contra electionem (vbi subintellige omnem appetitionem elicitam) violentum vero est, aut contra hanc aut contra naturæ appetitum & propensionem, in naturali potētia, siue actiua siue passiua fundatam Aristoteles enim nihil inter hæc distinxit. Vnde etiam tacite explicuit libro 3. Ethicorum cap. 1. & dixit violentum esse *quod est ab extrinseco, passo non conferente vim,* positiue esse intelligendum, *non conferente,* id est, repugnante, vel (vt sic dicam) non patienter ferente.

Dices. Ergo addi potest alius modus necessarii, scilicet, quod est ab efficiente causa absque violentia vel connaturalitate. Respondetur huiusmodi necessarium vel nullum esse, vel reduci ad quartum modum, quem statim Aristoteles posuit, scilicet, quod non potest aliter se habere, quod dixit esse necessarium simpliciter, & per eius participationem reliqua omnia necessaria nominari. Hoc autem ita declaro, nam vel ille effectus est à causa agente ex necessitate naturæ, & sic tale necessarium pertinet ad necessarium simpliciter, quia non potest aliter se habere, & non habet aliā specialem rationem necessitatis. Vel ille effectus est à causa libera, solumq; dicitur necessarius ex suppositione: quia illa agente, passum resistere non potest. Et hic modus necessitatis, respectu agentis, ad illum reducitur, quo res quando est, necessario est, quia hic prætermissus videtur, vtpote impropriissimus, & nullam inducens necessitatem nisi conditionatam: respectu vero recipientis pertinet ad quartum modum, quia passum illud non potest aliter se habere altero sic agente. Vnde statim Aristoteles videtur diuisionem quandam adiungere illius quarti modi necessarii: nā aliquod est habens causam talis necessitatis, aliud vero quod nō habet causam, sed per se tale est.

2 Circa hanc vero partitionem quæritur, An secũdum Aristotelem & veritatem dentur aliqua entia necessaria per se, nullamq; habentia causam suæ necessitatis. Nam Aristoteles ita videtur hic affirmare, & multi censent Aristotelem ita sentire. Sed hic locus non cogit vt hoc Aristot. imputetur. Nam in primis illa diuisio intelligi potest, non de entibus quoad existentiam, sed solum quoad esse essentiæ, seu quoad veritatem complexionum abstrahentium à tempore, quæ necessariæ dicuntur, quia sunt æternæ veritatis. Et inter eas quędam sunt habẽtes causam suæ necessitatis, vt propositiones mediatè, quæ per priora principia demonstrantur: aliæ quæ non habent causam, vt principia per se nota. Vel si Arist. loquatur de entibus existentibus, licet in plurali tradat diuisionem, necesse non est vt vtrumque membrum in plurali verificetur. Vnde in fine solum sub conditione concludit si aliqua sunt huiusmodi entia, illa esse sempiterna. Quid vero aliis locis senserit, videbimus in sequentibus & rem totam disputamus variis locis sequentis operis, nam dis. 20. per totam tractamus de dimanatione omnium entium ab vno per creationẽ: disputat. autem 29. sect. 1. de necessitate primi entis, & sect. 2. quomodo hoc ei sit proprium: at vero in disp. 30. sect. 16. an primum ens agat ex necessitate naturæ & quid in hoc Arist. senserit.

3 E contrario vero etiam hic quęri potest an sint aliqua entia, quæ licet habeãt causam, dici possint entia necessaria. Tractatur disput. 28. sect. 1. & in disp. 35. sect. 3. prope finem.

4 Vltimo quæri potest an veritates complexæ, quæ necessariæ dicuntur, habeant causam suæ necessitatis & qualis sit earum necessitas. Hanc tamen attigimus disp. sect. 4 numero 12. & disput. 8 de vero sect 1. & 2. & latius, disputatione 31. sectio. 2. & sect. 12. versus finem.

Caput sextum.

De vno & variis modis eius.

Quæ circa hoc caput disputari possunt, & ad rem maxime pertinent tractantur in disput. 4. 5. 6. & 7. per plures quæstiones, quæ sequenti indice videri possunt. Circa textum vero nonnulla possunt de vnitate quantitatis, & de continuatione disputari: vt An recte definiatur cõtinuum per motum, scilicet, illud esse continuum, quod per se vno motu mouetur. Secundo, an corpora heterogenea sint vere continua. Tertio an partes vel substantiæ habentes plures formas diuersas, vere possint continuari. Quarto an vnum sit principium numeri, & quale principium sit. Quinto an hocæque cõueniat omni vnitati, vel speciali modo vltima vnitas dicatur forma numeri. Sexto an ratio mensurę speciali ratione conueniat vnitati. Hæc tamen omnia in se facilia sunt, ideoq; breuiter attinguntur, & expediuntur inter disputandũ de quantitate continua & discreta, & disp. 40. & 41.

7 Septimo inquiri potest, quomodo Aristoteles dixerit, esse vnum vel idem, verius prædicari de rebus specie diuersis cum adiectione generis remoti quam proximi vt homo & equus verius dici idem viuens, quam idem animal. Et ratio dubii est, quia maior est vnitas in genere proximo, quam in remoto. Respondetur, Aristotelem non agere de re, sed de figura locutionis. Nam quoad rem certum est maiorẽ esse vnitatem in genere proximo, tamen in modo prædicationis verior fit prædicatio minusq; æquiuoca sub ea forma quam Arist. posuit. Et ratio est, vt notauit D. Thomus, quia respectu generis remoti conueniunt species non solum in genere ipso, sed etiam in differentia contrahente illud: vnde cum homo & equus dicuntur idem viuens, significatur non solum conuenire in genere viuentis, sed etiam in differentia contractiua eius, quod verum est: cum vero 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 differentiis animalis differunt: cum ergo dicuntur vnum vel idem animal, indicantur conuenire in aliqua differẽtia contrahente animal, & eadem proportionali ratione, Petrus & Paulus non dicuntur vnus homo, absolute loquendo: facilius autem dicuntur idem animal. Quamquam, quia hæc spectant solũ ad modum loquendi, seruandus est communis vsus, & cauenda omnis æquiuocatio.

Solent etiam multa quæri circa diuisionem illam, quam Aristoteles ponit textu duodecimo. *Alia sunt vnum numero, alia specie, alia genere, alia analogia.* Videlicet, quo modo hęc diuisio differat à prima qua dividitur vnum in *vnum continuatione, vnum ratione formæ, vnum genere, definitione, seu specie, & vnum omnimoda indiuisione*, id est, individuum; seu indiuisibile vt alii volunt. 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 vnitas continuationis & indiuisionis, quæ in priori distinguuntur, sub vnitate numerali comprehenduntur. Vnitas item definitionis & formæ ad vnitatem specificam pertinent, sicut & vnitas differentię, cuius Aristoteles in neutra definitione expresse meminit: pertinent autem ad vnitatem speciei. Ad quam etiã reducitur [secundum aliquos] vnitas proprii, & accidentis: sed hæ magis pertinent ad vnitates per accidens. At vero vnitas analogiæ, quia imperfecta est, omissa fuit omnino in prima diuisione, imo in secũda videtur omissa vnitas analogię attributionis: nam Aristoteles solius proportionalitatis meminit. Sed Aristotelis verba facile possunt ad vtramque accommodari, vel potest vna facile ad aliam reduci, maxime illa analogia proportionis, quę mere extrinseca est: nam illa quæ est per intrinsecam & propriam conuenientiam, aliquo modo potest ad vnitatem generis reuocari. Atque ita patet tum diuersitas & conuenientia inter illas diuisiones, tum etiam earum sufficientia.

9 Sed qnęrunt vlterius, an hæ 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 cõstat, plura membra illarum diuisionum posse vel secundum rem, vel secundum rationem atq; adeo & logice & metaphysice explicari. Ab Aristotele autem potissimum traduntur vt reales sunt, quamuis vnitates communes sæpe declaret per terminos logicos, quia sunt aptiores ad explicandum fundamentum, quod in re habent hę vnitates: vnitatem autem numericam, quia magis realis est, simpliciter per terminos reales declarat. Possunt ergo ambæ diuisiones partim reales partim rationis censeri. *Sonc. q. 11. Iauel. q. 13. Auer. Aoã. quæst.*

10 Rursus circa illam definitionem Aristotelis: *Vnum numero sunt, quorum est materia vna*, hic late tractari solet de principio indiuiduationis: de qua re integram fere disputationem quintam cõfecimus. Quoad sensum autem propositionis Aristotelis, licet Scotistæ contendant non loqui de materia, quæ est pars compositi, sed de materiali differentia, quam hæceitatem 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 fere de eadem re libr. 7 tex. 28. & libr. 12. tex. 49 vt in dicta disp. latius ostendi. Et ideo difficile est accõmodare verba illa, vt adæquatam definitionem contineant vnitatis numericæ, quia in angelis & accidentibus est vnitas numerica sine materia. Quapropter Commentator ait, non definiri ibi adæquate vnum transcendens

dens, sed vnum quantatiue Et in idem fere incidit D. Thom. dum ait, non definiri indiuiduum in communi, sed explicari in rebus materialibus. Imo addēdum est tantum explicari in substātiis materialibus simulq; existentibus, vel intelligendum est de materia non absolute, sed signata certis accidentibus. Et re vera Aristoteles hic nō satis declarauit indiuiduationis principium, sed quo ad nos aliquo modo indicauit, quod sit indiuiduum.

11 Per veritatem genericam Arist. plane hic intelligit vnitatē prædicamentalem: vnde quæri etiam hic solet an prædicamenta differant prædicamenti figura: quia vero hæc quæstio propriam difficultatē habet in diuisione nouem prædicamentorum accidentium, ideo illam tractamus explicando illam diuisionem. disp. 39. sect. 2.

12 Vltimo inquiritur, quo modo verum sit *posteriores vnitates sequi priores*, vt Aristot. dicit, id est, quæ sunt vnum numero, esse etiam vnum specie, genere, & analogia. Nam Petrus qui est vnus numero, non est vnus analogice, & Petrus & Paulus qui sunt vnum specie, non sunt analogice vnum. Respondetur sensum esse, in re indiuidua & singulari esse omnes vnitates superiores, atq; ita ea, quæ sunt vnum in inferiori vnitate, necessario esse vnumin superiori, etiamsi illa analogia sit, non est tamen necesse vt respectu illorum sit illavnitas analoga, sed satis est, quod ipsum prædicatum analogum illis commune sit. Quo sensu æquiualet hæc regula illi quam tradunt dialectici, quod de quocunque dicitur prędicatum 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 late explicamus disp. 4. sect. 4.

2 Altera est de diuisione entis in ens, in actu, & ens in potentia. De hac nonnulla tacta sunt disp. 2. sect. 4. Ex professo vero tractatur in disp 31. per tres primas sectiones.

3 Addi hic potest quæstio, quid sit aliquid esse verum vel falsum, propter ea quæ hic Arist. interposuit de esse, q; est in veritate propositionis. Sed ea res partim tractatur in disp 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 obiectiuum in cōpositione mentis vera vel falsa, quod solum est esse rationis, seu per denominationem extrinsecam ab opere rationis. Quod vero ad Aristotelem attinet, aduertendum est, ideo hic interposuisse sermonem de hoc esse, vt indicaret, licet de negationibus dicatur aliquo modo hoc esse verum, nō 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 disputatione 32. & disputatione 29. tractamus. Hic tantum aduerto, solum septem membra accidentis Aristotelem numerasse, omissis *Situ*, & *Habitu*, quod licet casu forte factum sit: nos autem libenter aduertimus ex Commētatore, illa duo prædicamenta parui esse momenti, & nullius fere considerationis, & ideo de illis brevissime in disputat. 52. & 53. huius operis differimus.

Caput octauum.

De substantia.

In hoc capite nihil occurrit notatione dignum, de ipsa vero re disputamus late dis. 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, quot suum oppositum, & ideo nihil rei disputandum hic occurrit. Nam quæ dicuntur de distinctione inter diuersum & differens, solū spectant ad vsum terminorum, sicut etiam, quæ de similibus & dissimilibus dicuntur. De eodem autem & Diuerso breuem addimus quęst. ad disp. de Vno disp. 7. sect. 3.

Caput decimum.

De oppositis & specie differentibus.

Quæstio vnica. Hic quæri solet, an duo accidentia solo numero differentia possint simul esse in eodem subiecto, occasione verborum Aristotelis in fine capitis, vbi inter ea quæ specie differunt, ponit, *omnia quæ cum in eadem substantia sint, differentia habent.* Tractatur autem late à nobis disp. 5. sect. 8. vbi numer. 18. Aristotelem non vniuerse intelligendum censuimus, sed de accidentibus omnino similibus in ratione indiuiduali, vt ibi late exponimus. Reliqua quæ de oppositis & contrariis Aristot. hic dicit, in dialectica copiose disputantur, aliqua tamen attigimus in disp. 45 vbi de contrarietate qualitatum disserimus.

Cur autem post oppositorum & contrariorum enumerationem redierit Arist. ad diuersitatem specificam declarandam, non oportet quærere: quia neque in ordinem horum capitum, nec in singulis eorū membris, aut in enumerandis harum vocum significationib. certam aliquam rationem aut methodū video ab Aristotel. obseruari. Cur enim prius egit de vno postea de ente & substantia: deinde de eodem & diuerso? Nulla sane ratione id fecit, sed solum quia parum inter esse putauit hoc vel illud proponere in his præsertim minutioribus rebus.

Caput vndecimum.

De modis prioris & posterioris.

Quæst. 1. Primum hîc omnium quæri potest, quæ sit ratio prioris & posterioris, & an cōsistat in aliqua relatione reali vel rationis. Potest autem Quæri vel de sensu Aristotelis, vel de re ipsa. Aristoteles enim in principio capitis ait, Priora esse *quæ sunt alicui principio* (seu *primo*) *propinquiora*. In qua descriptione videtur ponere rationem prioris in relatione propinquitatis ad aliquod tertium: non vero inter se. Ex quo videtur sequi, illud quod est primum, non esse prius cæteris: quod est absurdum. Propter quod aliquibus non placet vt ea sit descriptio generalis priorum vt 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 attigit Arist. in prædicta descriptione: vnde etiam tacite diuisionem insinuauit, dū ait, *Quædam priora* talia esse. Deinde post illius membri explicationem & subdiuisionem ita concludit, *Atque hæc quidem hoc pacto priora dicuntur*. Et statim videtur aliud membrum principiale subiungere, dicens: *Alio autem modo &c.* Hoc autem posterius membrum non declarat Philosophus aliqua descriptione communi, sed solum per

quandam bimembrem diuiſionem, videlicet quia quędam inter ſe ita comparantur, vt 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, & tacite dici, ipſum primũ multo magis eſſe prius cæteris, quia (ſi licet dicere) multo magis eſt propinquum ſibiipſi, vel aliquid magis quam propinquum vt verbi gratia, ſi corpus illud eſt prius loco in vniuerſo: quod primo cœlo propinquius eſt, multo magis ipſum primum cœlum eſt prius cæteris. Itaque generaliter proprietas in quadam habitudine ſeu relatione cõſiſtit, inter ea quę prius & poſterius denominantur: interdum vero hæc habitudo menſuratur per aliquod tertium, & quaſi fundatur in alia habitudine ſeu propinquitate & diſtantia ab illo: interdũ vero in ſola conditione aliqua extremorum: quæ inter ſe comparantur vt prius & poſterius: quia nimirum vnum habet exiſtentiam quando aliud nõdum habet: vel quia vnũ eſt cauſa, aliud effectus, vel quia vnum eſt dignius alio. Et quidem proprietas per ſe & intrinſece ſpectata, in hac habitudine extremorũ inter ſe conſiſtit: in ordine autem ad tertium eſt remote & fũdamentaliter, vel (vt ſic dicam) quaſi menſuratiue.

Hæc vero relatio, cum ſit cuiuſdam ordinis, vt nomen ipſum prioris præ ſe fert, eſſe poteſt vel in ordine loci, vel temporis, vel motus ſeu generationis, vel cauſalitatis, vel cognitionis, vel naturę vel ſubſiſtendi conſequentia. Et ita numerantur varii modi prioris, qui ſunt ſatis perſpicui in Ariſtotele tum hic, tum in Poſtpræd. Ex quo fit hanc relationem prioris per ſe loquendo non eſſe realem: quia ſæpe tribuitur iis, quæ in re non diſtinguuntur. Vt homo dicitur prior Petro ſubſiſtendi conſequentia. Interdum tribuitur reſpectu rei non exiſtentis, vt ego dicor prior tempore Antichriſto. Nonnunquam vero ratio prioris negatione quadam cõſummatur: dicitur enim aliquid prius tempore alio, quia exiſtẽtiam habet vel habuit altero nondum exiſtente. Interdum vero conſiſtit in quadam comparatione relationum, vt cum dicitur prius, quod eſt primo propinquius. Denique aliquando hæc prioritas habet fundamentum in natura, aliquando vero in ſola humana exiſtimatione vel deſignatione, vt etiam Ariſt. hic notauit. Per ſe igitur ad prioritatem non requiritur relatio realis: quatenus vero talis relatio coincidit aliquando cum aliqua alia, quæ eſt realis, poteſt etiam eſſe realis, vt v. g. cum cauſa dicitur prior natura effectu: alia relatio prioris re vera non eſt alia in re præter relationẽ cauſę: quæ propter quandam conuenientiam vel proportionalitatem, prioritas nominatur: tunc ergo relatio prioris erit etiam realis, & fortaſſe nunquam alio modo inuenietur realis.

Tandem facile intelligitur ex dictis hanc enumerationem priorum non eſſe diuiſionem aliquam vniuocam, ſed analogam, imperfectam, & proportionalitatis. Nõ eſt enim hic attributio ad vnum primũ ſignificatum: ſed eſt proportio quædam. Et videtur quidem primum dicta ratio prioris & poſterioris in motu aut tempore: inde vero per quandam proportionalem ſimilitudinem ad alia translata.

2 Vltimo poteſt hic quæri, cur Ariſtoteles hic prætermiſerit eam prioritatẽ naturæ quę exiſtit in cauſalitate. Reſpondetur vel omiſſe illam ſi, quia niſi includat aliquam aliam prioritatem in ſubſiſtendi cõſequentia, impropria eſt: vel certe ſub prioritate naturę illam comprehendiſſe, vel ſub his quæ dicuntur priora poteſtate. Videantur dicta de hac re diſ. 26. de cauſis, ſect. 1. Damaſ. certe in ſua Dialect. c. 7. nõ agnoſcit aliam prioritatem naturę niſi eam quæ eſt in ſubſiſtendi conſequentia.

Caput duodecimum.

De potentia.

Quæſt. 1. Primo quæri ſolet de definitione potentiæ actiuæ, ſcilicet, *Eſt principium tranſmutandi aliud, aut quatenus aliud eſt*: habet enim plures difficultates. Prima, quia non comprehendit potentiam creandi: de hac vide diſput. 20. ſect. 1. Breuiter dicatur, Ariſtotelem notioribus verbis vſum fuiſſe: poſſe tamen accommodari vel extendi, ſi nomine *mutationis* non rigoroſe, ſed late vtamur, pro quauis eductione de non eſſe ad eſſe: & conſequenter *per aliud* non intelligamus ſolum ſubiectum, ſed etiam terminum effectionis.

Secunda difficultas eſt, quia non comprehendit potentias actiuas actione immanente. Et tertia ſit quia non comprehendit grauitatem, & leuitatẽ, quæ ſunt principia mouendi, non aliud, ſed ipſum in quo ſunt. De his diſputat. 18. ſect. 3. & ſect. 43. ſectio. 2. Dico breuiter comprehendi ratione illius particulæ, *quatenus aliud eſt*, quia non agunt in proprium ſubiectum niſi quatenus carent tali actu vel motu. Nec eſt neceſſe, quod talis potentia quãdo ineſt ei qui per illã mouetur per accidens ei inſit: vt quidam interpretãtur Nam licet in exemplo quod Ariſt. affert, de medico curante ſe, ita cõtingat: non tamen dixit Ariſtot. neceſſarium eſſe vt ſemper ita fiat. Alii reiiciunt has facultates, grauitatem &c. quia ſolum ſunt inſtrumenta motus. Sed non mihi placet, quia re vera ſunt propriiſsimæ potentiæ actiuæ, licet reſpectu generantis denominationem inſtrumẽti accipiant, ſatis improprie ac late vt explicui diſp. 17. ſect. 2. Quarta difficultas è contrario eſt: quia ſub hac definitione non ſolũ comprehenduntur potentiæ, ſed habitus etiam, vt ars in qua ponit exemplum Ariſtotelis. Reſpondetur (quia res eſt facilis) hic non ſumi potentiam ſtricte pro ſecunda ſpecie qualitatis, ſed late pro quouis principio agendi, & ita comprehendi etiam formam ſubſtãtialem quatenus aliquid agere poteſt. Sicut & potentia paſsiua, de qua ſtatim Ariſt. agit, comprehẽdit materiam & quantitatem, vt receptiua eſt. Et ſimiliter in alia acceptione potentiæ quam ſtatim ponit, nempe vt poſſe dicatur qui bene poteſt, comprehendit habitus & diſpoſitio, quæ conferat eam facilitatem, ratione cuius dicitur aliquis bene poſſe.

2 Rurſus quæri poteſt quid ſit potentia reſiſtendi quam etiam hic Ariſt. inter potẽtias numerare videtur: itemque an impotentia ſit priuatio potentię, vel etiam poſitiua potentia. Sed prior q. tractatur. diſ. 43 ſect. 1. Alia vero diſp. 40. ſect. 3.

3 An potentia obiectiua 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 paſsiua, & de aliis acceptionibus potentiæ hic dicuntur, non habent difficultatem ſuppoſitis quæ de potentia actiua ſunt notata: nam per proportionem ad illa reliqua ſunt intelligenda: nam vt in fine c. Ariſtot. dixit, illa eſt prima potentia, & per aliquam habitudinem ad illam omnis alia potentiæ denominatio ſumpta eſt. De hac vero materia, ſcilicet de potentia, & actu, late egimus. Diſp. 43.

Caput decimumtertium.

De quanto ſeu quantitate.

Circa hoc caput graues occurrũt quęſtiones, quas proſequimur diſputat. 40. & 41. & ideo eas hoc loco recenſere neceſſe non eſt. Circa textũ vero Ariſt. nulla ſpecialis difficultas occurrit, quæ ibi tractata non ſit, eo vel maxime quod littera eſt perſpicua, totaque difficultas eſt in rebus.

Caput

Caput decimumquartum.

De quali & qualitate.

Hoc caput ex professo exponimus à disp. 42. vsque ad 46. neque est quod hic aliquid addamus.

Caput decimum quintum.

Hoc etiam caput copiosè tractamus Disput. 47. & ideo nihil annotare necesse est.

Caput decimum sextum

De perfecto.

In hoc capite nulla occurrit quæstio, quæ nostra, disputatione indigeat. Tradit enim Arist. communē descriptionem vel significationē perfecti dicēs 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, vt ibi notamus.

Caput decimum septimum.

De termino.

Nihil etiam hoc loco occurrit notandum aut disputandum, qu a solum hic agitur de significationib⁹ huius vocis terminus, quæ in textu satis sunt perspicuæ, & inprimis etiam Dialecticæ rudimentis tradi solent. De re vero ipsa nulla occurrit quæstio, tum propter magnam Analogiam & amplissimam significationem: nam *terminus* dicitur, & de voce ipsa significatiua, quo modo tractatur à Dialecticis: & peculiari ratione dicitur de definitione vt hic Aristoteles annotat: dicitur etiā de termino reali, vel quantitatis, de quo agitur in prædicamento Quantitatis, vel temporis, motus, habitudinis, seu relationis, inquisitionis, potētialitatis, de quibus variis locis disseritur. Tum maxime, quia communis appellatio termini, prout Metaphysice consideratur, vel in quadam negatione consistit, quatenus res non tendit vltra terminū, vel in denominatione extrinseca, quia est id ad quod aliud tendit, vel in quo sistit vt disput. 45. sectione 10. attingimus, explicando terminum relationis.

Caput decimum octauum.

De secundum quod, & secundum se, ac per se.

Ex ipsa capituli summa constat hic non agi de rebus, sed de significationibus harum vocum: sunt enim hæ voces syncategorematicæ, quæ non significant res aliquas, sed habitudines rerum. Et ita ait Aristoteles dictionem *secundum quod*, sæpe significare habitudinē causæ formalis, vt si dicamus hominem esse studiosum secundum virtutem: aliquando vero dicere habitudinem causæ materialis proxime, vt cum dicitur paries albus secundum superficiem: sæpe etiam extendit ad alia causarum genera. Ac denique aliquando significare habitudinem situs, vt cum dicitur Petrus sedere secundum regem. Quæ vltima acceptio est notanda, est enim in scholis parum vsitata: re tamen vera est latina, & in rigore significat esse proxime post alium. Vnde non solum ad ordinem situs, sed etiam ad ordinem perfectionis significandū extenditur, vt si dicas fidem esse perfectissimam virtutem secundum charitatem, id est, proxime post charitatem.

Deinde transfert Aristoteles sermonem ad significationem huius vocis *secundum se*, *& per se*, quas reputat vt synonymas, indicans *secundum* sæpe idem significare quod *per*, vt ex prioribus significationibus ipsius *secundum quod* colligi etiam potest: nam habitudines causarum particula *per* optime significat. Significationes autem vocis *secundum se* aut *per se* clarè sunt in textu. Aduerte tamen, omissos hic videri aliquos modos, *per se* positos in libro 1. Poster. Nam modus per se secundo, scilicet cum passio prædicatur de subiecto, hic non ponitur, nisi reducatur ad tertium hic positum, qui est vniuersalior, & dicitur de omni eo quod primo alicui inest, seu conuenit, quod potest proprie passioni attribui respectu proprii subiecti. Quartus etiam modus dicendi per seratione causalitatis hic prætermissus est. Possunt etiam aliæ significationes harum vocum annotari, quæ hic non tanguntur, vt quod dictio *secundum quod* interdum diminuit significationem, vt cum dicitur *Albus secundum dentes*, & dictio *per se* aliquando excludit vnionem per accidens, vt supra circa tertium capitulum libri tertii annotauimus. Satis ergo est Aristotelem attigisse præcipuas significationes ad quas vel aliæ reduci possunt, vel ex eis intelligi. Neque hic occurrit quæstio aliqua disputatione digna.

Caput decimum nonum.

De dispositione.

Hoc caput ex professo exponimus disp. 42. sect. 2. explicando primam speciem qualitatis.

Caput vigesimum.

De habitu.

Prior pars huius capitis pertinet ad speciale prædicamentum. Habitus, & ideo illam exponimus disp. 52. quæ est de hac re. Posterior vero pars spectat ad eā significationem, qua speciē quandam qualitatis proprie constituit, & ad alias etiam qualitates significādas transfertur: & ideo hanc partem tractamus in dicta disp. 42. & latius in disp. 44. quæ est propria de habitibus.

Caput vigesimum primum.

De passione.

Significationes huius vocis tactas ab Aristotele, & multo magis significata ipsa tractamus disp. 42. sect. 2. explicando tertiam speciem qualitatis, quæ est passio & passibilis qualitas, & in disput. 49. quæ est de prædicamen. Passionis.

Caput vigesimum secundum.

De priuatione.

Caput hoc quantum ad varios modos priuationū quos Aristot. in eo tradit perspicuum & tritum est in Dialectica, vel mediocriter exercitatis. Nonnullę vero quæstiones in eo excitari possunt pertinentes ad entitatem priuationis vel ad oppositionem priuatiuam. Vtan priuatio aliquid reale sit, aut ens rationis & quomodo. An in priuata oppositione detur aliquod medium, vel absolute vel respectu talis subiecti. Item an priuatio magis vel minus suscipiat. De quibus differimus partim in disput. 45. quæ est de oppositionibus & partim dis. vlt. totius operis, quæ est de entibus rationis.

Caput vigesimum tertium, De habere & in aliquo esse.

Circā hoc caput præter notata de habitu nihil occurrit: videantur ergo dicta in disputationibus quas citauimus ca. 20. & de modis *essendi in* videri potest i-

psemet Philosophus 4. Phys. cap. 3. & aliqua annotamus in Disp. 37. quæ est de essentia accidentis.

Caput vigesimum quartum.

Ex aliquo esse *quot modis dicatur.*

Hoc etiam caput non continet nouam rem aut proprietatem entis, sed significationes huius dictionis, ex, & varias habitudines quas potest indicare, quæ in textu satis sunt perspicuæ.

Caput vigesimum quintum.

De parte.

Hic diuidit Aristot. partem in integralẽ, seu quantitatiuam, aliquotam, vel non aliquotam, subiectiuã seu potestatiuam, essentialem, vel Metaphysicã: quæ omnia satis per se constant.

Caput vigesimum sextum.

De toto.

Totum, significat Aristoteles, dupliciter dici, scil. vel respectiue ad partes, quia ex illis cõstat, vel vt opponitur mutilo, vt, scilicet, totum dicatur cui nulla pars deest: & hæc significatio posterior constabit ex cap. seq. vbi de mutilo agit: priorem hic prosequitur. Et prius varia eius significata enumerat, quæ ex iis quæ dicta sunt de parte, possunt esse perspicua: quia quot modis dicitur vnum oppositorum, tot etiam modis dicitur & reliquum. Item cum hoc totum sit vnum compositione, quæ dicta sunt supra de vno applicari hic possunt ad totum: nam fere quot sunt modi vnius, sunt & totius, si vnum cũ compositione sumatur, & ideo de hac parte nihil addere oportet.

Deinde vero exponit Philosophus vsum horum terminorum *omne & totum*, sed is consistit tantum in loquendi proprietate & consuetudine, quæ seruãda est. Neque enim ad rem, quicquam refert, siue omnem, siue totam aquam dixeris, siue totã domum, vel omnem. licet prius cum maiori proprietate, minorique ambiguitate, vel æquiuocatione dicatur.

Caput vigesimum septimum.

De mutilo.

In hoc etiam capite nihil occurrit quod alicuius momenti sit: solum enim declarat Arist. quæ conditiones requirantur, vel ex parte rei quæ mutilatur: vel ex parte quæ abscinditur aut ab est, vt res mutila dicatur. Et ex priori cap. ait requiri, vt quod mutilum sit, sit aliquod totũ cõstans ex partibus, vt per se patet. Deinde vt sit continuum, nam numeri non mutilantur: nam per oblationem cuiuscunque vnitatis esse desinunt. Vnde tertio necesse est vt sit totũ heterogeneum: nam homogeneum mutilari proprie non potest. cũ in qualibet parte maneat ratio totius nec totum requirat certam partium cõpositionem. Necessarium etiam est vt res quæ mutila manet, maior sit, quam quæ abscinditur, eandemque substantiæ, & essentiæ denominationem accipiat: alias non erit res mutila, sed alia. Ex quo etiam necesse est, vt pars quæ deest non sit ex præcipuis, sine aliqua enim ex his res manere non potest, vt sunt caput & cor, &c. Oportet tamen vt sit ex prominentibus, & dissimilaribus: quia non quælibet particula abscissa facit rem mutilam, vt constat ex vsu loquendi. Denique ait Aristotel. talem debere esse partem vt iterum generari non possit: non enim dicitur res mutila etiamsi pili radantur, quia nasci iterum possunt. Sed hæc omnia, vt ex ipsismet constat, solum spectant ad vsum vocis: posset enim res dici mutila, pro eo tẽpore quo caret parte, etiamsi posset illam restaurare nutritione: sed hoc vsus non habet.

Caput vigesimum octauum.

De genere.

Hic etiam non de re agitur, sed numerãtur solum significationes huius vocis *genus*, quę sunt satis vulgares, & à Porphyrio et am traduntur in libr. Prædicab. Hac vero occasione docet Arist. duobus modis posse aliqua differre genere, nempe aut Physico, id est subiecto seu materia, aut Metaphysico seu logico id est prædicamẽto. De qua distinctione aliqua infra notabimus lib. 10. circa ca. 5. & plura in disp. 13. sect. 2. num. 23. & disp. 33. sect. 1. Quia vero vna significatio generis est vt significat primum prædicabile, ideo aliqui Scriptores hic latissimam texunt disputationẽ de Prædicabilibus. Sed quæ de tractatione vniuersalium Metaphysica postulat, ea traduntur à nobis disputat. 5. 6. & 7. Reliqua vero quæ Dialecticorum sunt propria, eis relinquimus.

Caput vigesimum nonum.

De falso.

In hoc capite declarat Philosophus quomodo falsitas, falsúmq; denominatio & rebus & orationibus, & hominibus tribuatur. Quæ omnia quantum ad vocum significationem attinet, sunt satis in textu perspicua. De re vero occurrit hic disputatio, an sit, & quid sit falsitas, & an inter passiones entis numerãda sit, & vbi formaliter sit, vbi vero per solam denominationem extrinsecam. De qua re propriam disp. instituimus, quæ est num. 9.

Caput trigesimum.

De accidente.

Accidens dupliciter dicitur, aut in ratione effectũ aut in ratione entis, quod est extra essentiam alicuius eique aliquo modo inest, etiamsi 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 priorem occurrit grauis disputatio de causis & effectibus contingentibus, & de fortuna & casu: de qua re in disp. 19. copiosẽ disserimus. Circa priorem vero significationem dicendum occurrebat de natura accidẽtis in communi, & cõparatione eius ad substantiam, eiusque diuisione. De qua re late agimus in disp. 37. 38. & 39. & ideo circa librum hunc nihil amplius notandum occurrit.

LIBER SEXTVS
Metaphysicæ.

De ente prout in huius scientiæ considerationem cadit, vel ab illa reiciendum est.

Adhuc immoratur Philosophus in procœmiis, & (vt ita dicam) in vestibulo huius doctrinæ: non enim incipit de re ipsa dicere, seu ad constituendum eius obiectum regreditur. Et primo 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 cõsideratione, scilicet ens per accidẽs & ens verum.

Caput

Caput primum.

Hanc scientiam esse de ente vt ens ideoque esse primam scientiam speculatiuam, & ab alijs diuersam.

Omnia quæ docet Aristoteles in hoc capite de hac scientia & obiecto eius, tractantur à nobis disputat. 1. proœmiali, & ab eodem fere tractata sunt in lib. 1. c. 1 & 2. & lib. 4. cap. 1.

Quæst. 1. Vtrum 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, & quomodo, disp. 1. sect. 2.

4. An hęc scientia constituat aliis scientiis obiecta, & eorum quod quid est aliquo modo ostendat, eadē disp. 1. sect. 4. num. 5.

5. Solet etiam hic quæri an ens in quantum ens habeat principia & causas, quæ in hac scientia considerentur, quod. disp. 3. sect. 3. tractatum est.

6 Denięq; propter vltima verba Philosophi in hoc cap quæri solet, si nulla esset substantia immaterialis an scientia metaphysica distingui posset à physica, quam quæstionem locumq; Aristot. tractaui disput. 1. sect. 1. num. 12 & sequentibus.

Alia multa solent hoc loco quæri de habitu & actu practico & speculatiuo, nempe quo modo differant, & inquo vniuscuiusq; propria ratio consistat, & præsertim agi solet de illa diuisione scientiæ speculatiuæ in physicam, mathematicam, & metaphysicam, sed hæc quantum spectant ad proœmium huius scientiæ satis à nobis tractantur, disp. 1. sect. 5. & 6. Quantum vero ad res ipsas, magis spectant ad scientiam de Anima, quæ de intellectu eiusq; muneribus considerat: tamen pro huius scientię complemento attinguntur à nobis infra declarando illam speciē qualitatis, quæ est habitus: disp. 44. sect. 8.

Tandem multa Dialectica hic attinguntur, quæ ad libros Poster. pertinent, quæ à nobis propterea prætermissa sunt, vt an scientia supponat an est, & quid est de suo subiecto, vel illudali quomodo demonstret, & similia.

Caput secundum.

Ens per accidens & ens verum ab huius scientiæ consideratione excludi.

Quæst. 1. Circa priorem huius capitis partē in qua remouet Aristotel. ens per accidens à consideratione huius scientiæ, quæri potest primo, de quo ente per accidens loquatur. Dupliciter enim potest ens per accidens dici: primo in ratione entis, quia non est vnū per se, sed pluribus essentiis constat: secundo in ratione effectus, quia non habet causam, per se sed præter intentionē agentis euenit, quia alias dici solet effectus contingens. Cum ergo ens per accidens æquiuoce his duobus modis dicatur, videtur Philosophus inepte procedere: nam in principio loquitur priori modo, & excludit illud ens per accidens quod nō est vnum, sed plura: postea vero à textu 5. loquitur de ente per accidens posteriori modo. Nam vt probet esse huiusmodi entia per accidens, probat esse effectus contingentes, & non omnia ex necessitate euenire.

Dicendum vero est, Aristotelem vtroq; modo excludere ens per accidens, vt ex contextu cōstat. Neq; est æquiuocatione vsus, sed ab vno ente per accidens secundum esse, seu per aggregationem diuerit ad effectum per accidens. Quia modus, quo consurgunt 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 ea tamen ratione non est omnino ens per accidens, sed aliquo modo per se iuxta ea, quæ tradimus disp. 5. Cum igitur ens per accidens non sit vnū proprie loquendo, neq; vna generatione fit, neq; per se intenditur à natura, & ideo ex eo, quo sub scientiam non cadunt, quæ per accidens & contingenter eueniunt, recte infert Aristot. entia per accidens vt, sic non cadere sub scientiam. Nec refert quod ens per aggregationem potest interdum per se intendi ab agente intellectuali: quia vel sub ea ratione est aliquo modo per se in ordine ad aliquem finem à tali agente intentum, vel certe illud idem est mere contingens, & per accidens, atq; ita vt tale est, sub scientiam non cadit.

2 Iam vero quæstio relinquitur, quo sensu verum sit ens per accidens non cadere sub scientiā. 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 nō cadere sub scientiam. Vt hinc intelligatur, vanas esse doctrinas, quæ diuinant de futuris libris in particulari & definite: de quo alias.

Ex secunda vero ratione collige, ens constans ex multis diuersorum generum, licet absolute sit ens per accidens: tamen si consideratur sub aliqua ratione per se vna in ordine ad aliquos effectus, vel proprietates, posse cadere sub scientiam, maxime subalternatam, vt latius in Dialectica tractatur.

Vltimo est considerandum aliud esse loqui de ente per accidens quoad rē 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 rē subiectam seu exercitam, non cadit sub scientia, & hoc est per se euidens ex dictis. Atq; hoc modo ostendimus in disput. 1. sect. 1. ens per accidens non comprehendi sub obiecto huius scientiæ. At vero ratio formalis entis per accidens considerari potest scientifice: 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 propriamq; 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 disput. 19. fere per totam. Vbi etiam hac occasione de fato & fortuna, aliisq; causis per accidens disserimus. Quæ simili modo vt exercent causalitatē per accidens, sub scientiā nō cadunt, ratio autem formalis illius causalitatis in quo posita sit & vnde oriatur sub scientiam cadit. Atque hæc de priori parte huius capitis.

In posteriori autem excludit Philosophus à consideratione huius scientiæ ens quod appellat verum, cui opponitur falsum vt nō ens. Et rationem reddit quia hęc tantum sunt in compositione & de 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: quoniam circa compositionem & diuisionem est, &c.* Et infrà, *Non est autē verum & falsum in reb.*

sicut bonum & malum, sed in mente. *Circa simplicia vero, & circa ea, quæ quid sunt, nec in mente.* Vbi aperte & affirmat veritatem esse in compositione, & negat esse in rebus, sed in mente, & declarat nō esse in qualibet mētis operatione, quia nō in simplici qua cognoscitur quid est, sed tantum in compositione. Cum autē sermo sit doctrinalis & indefinitus, equiualet vniuersali, & quæcunque exceptio vel distinctio fiat, erit aperta contradictio, vel limitatio doctrinæ, Aristoteleæ, & extra mentem eius. Vnde Commentator, Alexdāer Aphrodisæus, Scotus, & alii ita simpliciter exponunt absque declaratione vel limitatione.

Diuus Thomas vero & Alexander Alensaperte limitant, & aliquam veritatem fatentur esse in simplici mentis conceptu. Quam sententiam late defendimus disp. 8 sect. 3. Et breuis resolutio est quam tetigit Ægidius, quod lib. 4. q. 7. duplicem esse veritatem: vnam quæ habet fallitatem oppositam, alteram quæ non habet oppositā falsitatem, sed ignorationem. Aristoteles ergo hoc loco de priori fallitate loquitur. & de illa vniuersaliter verum est, solum reperiri in compositione & diuisione. Posterior autem veritas in simplici conceptione locum habet.

Hanc vero esse legitimam Aristotelis intelligentiam ex eodem Aristotele colligimus. Nam in primis distinctio illa duplicis veritatis ex ipso desumpta est lib. 3. de Anima cap. 6. text. 26. & lib. 6. Metaphys. ca. 12. vbi expositores præsertim Aphrodisæus, & Diuus Thomas, & Alensis notarunt, Themistiusq; 3. de Anima, capite suo 45. In priori itaq; loco sic ait Aristoteles. *Est autem dictio quidem aliquid de aliquo, quemadmodum affirmatio: estque vera vel falsa omnis, at intellectus non omnis, sed qui est ipsius quid est ex ipso quid erat esse, & verus est & non aliquid de aliquo, sed vt visus proprii verus est.* Vbi aperte distinguit alium modum veritatis præter illum, *qui est vt aliquid de aliquo*, i. in compositione Quod autē illa veritas nō habeat falsitatē oppositam, declarat Aristoteles lib. 9. Metaphys. capite vltimo, vbi cum text 21. dixisset, verum & falsum in compositione & diuisione reperiri, interrogat deinde textu 22. quomodo possint in simplicibus, nueniri. & respondet, suo etiā modo reperiri in eis verum & falsum: sed verum proprie, falsum autem solum improprie & per ignorationem, 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 idē affirmatio & dictio* (hic enim *dicere* sumitur pro eo, quod est concipere rem sicut est.) At, *non attingere*, ait, *est ignorare*, quasi dicat, ibi nō est falsitas, sed ignorantia, *nisi secundum accidens*, id est, adiungendo compositionem & tribuendo alienum cōceptum ei, cuius conceptus non est.

Quo etiam modo dixit libro tertio de Anima, capite tertio, textu 161. in phantasia & sensibus esse interdum falsitatem: intelligit enim non proprie & per se, sed per accidens. Nam sensus ipse cum decipitur solum deficit non apprehendendo quod est, sed aliud, quæ est impropria falsitas, & potius quædam ignoratio: per accidens vero sequitur falsitas, non tā in sensu quam intellectu, quia id quod sensui apparet, tribuit rei cui non conuenit. Hanc vero differentiam inter veritatem & falsitatem simplicium. quod illa sit propria, hæc vero impropria: Aristoteles satis explicat in citato loco 9. Metaphys. dum veritatē illam, simpliciter veritatem appellat. alteram vero potius ignorationem & falsitatem per accidens seu potius occasionem falsitatis, vt disp. 9 sect 1. num. 13. & 14. latius declaramus ex eodem Arist. lib. 5. Metaph. cap. 29.

Denique quod hoc loco 6. Metaph. solum loquatur Philosophus de veritate illa, quæ habet propriā falsitatem oppositam, patet tum quia aliis locis ponit distinctionem duplicis veritatis, & alteram extra compositionem admittit, tum etiam, quia hoc loco non sine consideratione semper coniunxit verum & falsum, vt significet se loqui de illo ente vero, cui non ens falsum opponitur. Tum præterea quia supra lib. 5. cap. 7. text. 14. inter acceptiones entis posuit illam. qua esse significat veritatem compositionis, & ad illud ens verum alludit hic, cum dicit ens verum solū in compositione reperiri. Nam in principio huius capitis resumpsit Aristotel. tres diuisiones entis, quas in l. 5. capit. 7. Metaph. posuerat, scilicet, in ens per se, & per accidens: in ens verum, & non ens falsum, & in ens actu, & 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 propriā falsitatem oppositam: est tamen sua propria veritas, de qua late dictum est disp. 8. sect. 7. Constatq; hanc veritatem cognitam fuisse ab Aristot. cum dicat libr. 2. Metaphys. c. 1. Vt *vnumquodque est, ita & verum esse*: eaq; esse verissima entia, quæ sunt maxime perfecta.

5. Rursus quæri hoc loco posset, an bonum & malum sunt in rebus: de qua re dictum est disp. 10. & 11. Discrimen autem ab Aristotele hic positum est, bonitatem quæ habet propriam malitiam oppositā in rebus reperiri: veritatem autem quæ habet propriē falsitatem oppositam non reperiri in rebus, sed in mente, & ita est res clara.

6. Tandem esse potest quęstio, an entia rationis pertineant ad Metaphysicę considerationem. Quia ea ratione, qua Aristot. excludit verum ens, excludit etiā omne ens rationis. Quod est verum loquendo de obiecto directo & proprio, vt disp. 1. sect. 1. dixi. Hoc vero 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 Arist. cum hic excluserit ens verum, de alio tractationem promittit, eamq; tradit lib. 9. cap. vlt.

LIBER SEPTIMVS Metaphysicæ.

De præcipuo 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 agitandis opinionibus Philosophorum de variis modis substantiarum plurimum immoratur.

Caput primum.

Substantiam esse primum ens, primumque huius scientiæ obiectum.

Quæst. 1. posset hoc loco tractari primo quæstio de analogia entis inter substantiam & accidentia, quoniam aperte hic Aristoteles eam docet. Videatur disput. 32. sect. 3.

Secundo quæri solet vtrum accidentia in abstracto sint entia, quoniam Aristoteles hic etiam 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 additur vel adimitur ipsis accidentibus: nam illud *in abstracto*, solum dicit denominationem extrinsecam ex nostro modo concipiendi, aut significandi desumptam. Quare non solum esse potest quæstio de ipsis formis vel modis accidentalibus, non prout hoc vel illo modo significantur,

tantur, sed secundum se, seu prout tales formæ sunt: sic enim merito dicuntur accidētia in abstracto: quia vt formæ sunt, non sunt aliter significabiles. De his ergo formis nulla super est 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 vero non, sed significat tantum ipsam formam. Et ex hac parte videtur concretum magis absolute ens tanquā id quod est quam solum abstractum: hoc enim argumentum Aristoteles hic proponit. Dicendum vero, est accidens abstractum & concretum idem esse, idemq; ens importare, si formaliter ac per se sumantur, vt sumi debent. nam materialiter certum est concretum ratione subiecti, quod connotat esse magis ens, quia est subsistens, seu compositum ex subsistente & forma accidentali, tamen 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 disput. 39. sect. 2.

Vbi etiam vulgarem quæstionem attigi, quæ hic tractari solet scilicet, an concreta accidentium significent de formali subiectum, vt vult Auicenna, quem nonnulli Nominales sequuntur, sumentes fundamentum ex hoc loco Aristotelis: an vero de formali significent qualitatem, vt Commentator, D. Thom. & frequentius doctores docent ex Aristotele in Prædicam. c. de substantia, dicente: *Album solam qualitatem 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, etiamsi subiectum includatur vt connotatum. In c. autem de substantia non dicit, *Album solum qualitatem*, sed *solum quale significat*: in quo etiam subiectum includitur: quanquam mens Aristotelis ibi solum fuerit dicere non significare quale quid, vt secundas substantias, sed qua se accidentale, quod vocauit *solum quale*. Nihilominus posterior sententia, sicut communior, ita & verior est, vt ex ipso vsu vocum satis constat, & dicto loco satis probatum est. videri etiam potest Caietan. cap. de ente & essentia.

4 Rursus hic quæri solet, vtrum in hærentia sit de essentia accidentis, eo quod Aristot. hic ait, accidens esse entis ens. Tractatur disp. 37. sect. 1.

Præterea quomodo verum sit quod hic dicit Aristoteles, natura cognitione ratione & tempore esse substantiam priorem accidente tractatur Disput. 38. per totum, vbi textus Philosophi late exponitur.

Caput secundum & tertium.

Quid sit substantia, & quotuplex.

Quæst. 1. & 2. hæ duæ quæstiones, quid nimirum substantia sit, & quotuplex in disp. 33. late tractantur. vbi specialiter disputatur illa diuisio substātię in primam & secundam, ad quā reuocat hic Diuus Thom. quadrimembrē 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*, subintellige sub illo cōtentum, adde etiam & speciem, & *primum subiectum*, id est primam substantiam. Nam primum membrum non est proprie substantia, imo nec proprium prædicamenti substantiæ, sed analogū ad omnem rei quidditatem: & ideo in Prædicam. substantiæ omissum est. Secundum vero & tertium continentur sub secunda substantia: quartum vero idem est quod prima substantia. De qua etiam quomodo dicatur maxime substantia: ibidem declaratum est.

3 Tertio posset hic tractari diuisio substantiæ in materiam, formam & compositum, quam etiam tradit Aristoteles infra c. 10. huius lib. & cap. 13. & 15. ac libr. 8. cap. 2. & 3. & lib. 12. capite tertio, & tex. 14. & in principio secundi de Anima: tractatur autē à nobis disp. 33. sect. 1. Id solum videtur hic notādum Aristotelem hoc loco diuisisse primā substātiam in illa tria membra, quæ eadem proportione sumenda sunt. potuisset tamen pari modo dividere vel substantiam secūdam, vel substantiam in communi, vt fecisse videtur in lib. de anim. Sed hoc parum refert: intellexit enim Aristot. ex vna diuisione in particulari data alias sub intelligi facile posse.

4 Quarto quæri hic solet circa tex. 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 *& ipsum*, ipse vertit *& ipso*. Vnde Aphrodisæus aliter exponit scilicet, nō solum formam, sed etiam compositum esse perfectius materia: quod Aristoteles statim tradit tex. 8. Vel certe sensus est si forma est perfectior materia compositum esse vtraque perfectius. Tractatur hoc ex professo disp. 15. sect. 7. n. 6. Vbi etiā forma cū materia comparatur, & explicatur ratio Aristotelis, qua probat formam esse perfectiorem materia, quia est separabilis, intelligitur enim permissiue, seu de forma & materia vt sic: nam in tota latitudine formæ est aliqua separabilis, nō vero in tota latitudine materię: id enim satis indicat excessum formæ respectu materiæ ex genere suo, & ex communi ratione actus & potentiæ eiusdem generis.

5 Quinta Quæstio huius loci maxime propria est, qualis substātia sit materia, & an sit pura potētia, vel aliquid habeat actualitatis, de qua re late disp. 13. sect. 4. & seqq. Cum qua quæstione coniuncta necessario est quæstio de forma substantiali, an detur, quam etiam hic Aristoteles attigit, eamque late disseruimus disputat. 16. Quod ergo hoc loco Aristoteles definit, solum est materiam solam nō esse illam substantiam primam quam appellamus maxime substantiam, sed esse quandam potentiam ad illam: non tamen negat Aristoteles, habere materiam suam substantialem entitatem quamuis potentialem ad formam recipiādam. Cum ergo ibi Aristoteles significat materiam esse notissimem, vel argumentando tantum loquitur, vel certe intelligit materiā esse notissimam sub communi ratione materiæ, seu subiecti transmutationum: non vero sub propria ratione materiæ primæ.

6 Sexto quæri potest, an quātitas sit substātia, 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 vero substantialis forma est quæ complet substantiæ quidditatem, seu *quod quid erat esse*, vt ipse loquitur, ideo ab ipso quod quid erat esse disputationem exorditur. Et tacite 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, concretumque est quam quidditas) agit (inquam) *logicę* vt ipse dicit, seu in ordine ad definitiones. Quia vero quod quid est, latius patet quam forma sustantialis rigorose sumpta, ideo hic generalius de illo disputat.

Et hac

Et hac occasione multa præfatur de ordine doctrinæ in procedēdo à notiorib. ad minus nota: circa quę immorari aut mouere quæstionem superuacaneum est, cum ea methodus passim ab Arist. repetatur, sitque proprium dialectici declarare illam.

Quæst. 1. Primo ergo quæri potest, an verum sit quod in principio huius capitis Aristot. ait, illud esse quod quid erat esse rei, quod per se primo 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 primo de specie, vt animal de homine & tamen non est quod quid erat esse hominis. Rursus differentia, vt rationale, non dicit quod quid est, quia non in quid, sed in quale prædicatur. & tamen prædicatur per se primo. Verum tamē hæc quęstio reiicienda est in libr. Poster. vbi de modis per se late Aristot. disputat. Et breuiter dicendum est, quod quid erat esse, logice sumptum, nihil esse aliud quam definitionem essentialem ac quidditatiuam rei, quę vt est formaliter in mēte aut voce, est opus Dialecticæ, vt vero essentia rei menti obiecta, aut definitione explicata, est essentia Metaphysica, quæ dum in ordine ad definitionem explicatur, logice declarari dicitur, & ita loquitur Philosophus hic.

Hæc autem definitio potest aut tota distincte prędicari de definito & tunc est propria & adæquata prædicatio quidditatis: potest itē prædicari per partes enunciando vel solum genus, vel solam differentiam: & tunc licet absolute non prædicetur totum quod quid est, tamen explicite prędicatur aliqtid eius, & implicite totum, quia nec genus, nec differentia prędicantur vt partes, sed vt aliquo modo dicunt totum. Et ideo sub *quod quid erat esse* non sola definitio, sed etiam genus, & differentia, ea ratione qua prædicantur de definitio comprehenduntur: Et hoc modo animal dicitur esse quod quid erat esse hominis non integrum formaliter confuse tamen totum. Nec refert quod differentia dicatur prædicari in quale, quia prædicatur in quale quid, id est, essentiale, & constituens rei essentiam. Vnde constat omnia prædicata accidentalia, qualicunq; sint, excludi à quod quid erat esse, quia non prædicantur per se primo de re.

2. Secundo hic quæri potest, an accidētia habeant quod quid erat esse: id est, an definiri possint, & quo modo. Quam rem latissime tractat Aristoteles hic text. 12. & sequentib. & toto c. seq. Sed vix potest hic esse quæstio de re, sed de nomine tantum. Summa ergo eorum, quæ Aristoteles tradit, in hoc cōtinetur. Quod si Metaphysicè loquamur de quod quid erat esse, id est, de essentia, constat accidentalia aliquā habere realē essentiam, sicut sunt entia realia, nā ens, per essentiā in ratione entis constituitur. At sicut accidentalia Analogice & secundum quid sunt entia ita solum habet essentiam secundum quid, & cum eadem proportionali Analogia.

Atq; hinc vlterius loquendo logice de quod quid erat esse, id est, de definitione, eadē proportione constat esse dicendum accidentia posse aliquam definitionē habere, nam habent realem essentiam & Metaphylice non omnino simplicem: omnis autē essentia realis & composita potest oratione aliqua & expressa mentis conceptione declarari: & hoc est definiri. Item accidentia habēt sua propria genera & differentias. ergo per ea definiri possunt. Sicut autem essentia accidentalis est imperfecta, ita non nisi imperfecte potest definiri. Quæ imperfectio consistere potest, vel in eo quod genus & differentia eius in latitudine entis valde incōplera sunt & imperfecta multo magis quam sit genus animæ, vel materiæ: vel certe in eo, quod nō possunt definiri accidentia, nisi ponendo in definitione aliquod additum, vt per ordinem ad illud talis essentia declaretur. Quomodo superius dictum est substantiam esse priorem definitione accidente, quia non potest accidens, nisi per substantiam definiri. Nam vt definitio eius vere ac proprie declarat essentiam eius necesse est vt per aliquā habitudinem ad substantiam illam explicet, de quā re diximus disp. 37. sect. 1.

Illud autem aduerte, videri in hoc textu Aristotelem aliquando loqui de ente per accidens, aliquādo vero de accidente: de quibus tamen non est omnino eadem ratio in ordine ad definitionem. Nam ens per accidens vt sic re vera non habet definitionem, sed per plures definitiones seu aggregatū definitionum explicandum est, quia sicut non est ens, sed entia, ita non habet essentiam, sed essentias, & idem proportionaliter est de definitione. Accidēs vero proprie sumptum est ens per se (inquam) non prout distinguitur contra ens in alio, sed prout distinguitur contra per accidens: seu est per se non in ratione entis, sed in ratione vnius, & ita vna etiam definitione definiri possunt, non tamen omnino perfecte vna, quia in ea ponendum est aliquod additū, & quoad hoc comparatur aliquo modo enti per accidens.

Caput quintum.

Soluuntur dubitationes circa definitiones accidentium.

Quęst. vnica. Hic nihil occurrit notatione dignū præter regulam quandam, quæ communiter ex hoc capit. colligitur, nempe non committi negationem cum accidens in concreto adiectiue cōiungitur subiecto quod connotat, vt cum dicitur nasus simus, aut capillus crispus, aut etiam corpus albū, hæc enim regula non solum in accidentibus propriis, vt quidā significant, sed etiam in communibus locum habet respectu adæquati subiecti, quod connotant. Nam horum omnium eadē est ratio aparentis negationis, eo quod altera dictio videatur idē significare, quod vtraq; simul: nam *album* significat corpus disgregatiuum visus, & *simum* nasum curuū, vnde fit argument. loco nominis posse poni definitū, atq; ita perinde esse dicere *capillus crispus*, quod capillus talis figuræ.

Nihilominus certum est quod Aristoteles docet in his non committi negationem, quod satis constat ex communi modo loquendi, qui proprius & non abusiuus censetur. Ratio vero est, quia hæc concreta non significant de formali subiecta, sed tantum ea connotant, & quando adiectiue seu ex parte prædicati ponuntur, proprie nō ponuntur ratione formalis significati, sed ratione formalis tantum quod applicant materiali, & ideo non fit vlla repetitio seu negatio. Neq; etiam in his licet totam definitionem ipsius accidentis concreti ponere loco ipsius concreti adiectiui, qui in sua definitione includit ait (Diuus Tho. hic) aliquid quod est extra essentiam suam. Vel clarius, quia in definitione ponitur ipsum subiectū 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 tacite probat Aristoteles propter esse indiuiduorū non esse necessarias separatas quidditates, quia quod quid est, non separatur ab eo cuius est, de qua re multa in expositionē huius capitis diximus disp. 34. sect. 3. vbi de natura & suppositorumq; distinctione agimus. Solum aduertatur diligenter quid intelligat Aristoteles per *quod quid est*, & quid sit id cum quo illud comparat: nam ex horū intelligētia pendet sensus Aristotelis, & explicatio quæstionis. Igitur per *quod quid erat esse* intelligit Aristoteles definitionem essentialem rei: eodem enim modo hic accipit *quod quid est*, quo in præcedētib. capitibus vt ma-

vt manifeste patet ex connexione contextus, & in superioribus semper hoc sensu egerat de quo quid, & quoad hanc partem omnes expositores conueniunt.

Quidam vero 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 Arist in accidentibus, sed in entibus per accidens, quæ nō habēt quod quid est. Sed obstat, quia Arist. 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 esse 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 vero cum eo de quo dicitur per accidens. Itaq; comparat philosophus quod quid est ad omne subiectum de quo dicitur, & duas generales regulas constituit. 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 vt tale est de nullo dicitur per accidens, sed tantum per se, ideo simpliciter est idem cum eo cuius est. Quod quid autem accidentale, si formaliter comparetur ad rem sui generis, & sibi per se subiectam in prædicatione, etiam est idem cum eo cuius est, vt quod quid est albedinis cum albedine, vel cum hac albedine. Quia vero huiusmodi quod quid est accidentale, potest etiam dici per accidens de substantia, ideo respectu eius cuius hoc modo est, nō est idē cum eo, quia non eius, vt quod quid est eius, sed vt accidens eius.

Atq; hoc modo explicata sententia Aristotelis, aptissimè per illam paratur via ad ostendēdum ideas non esse separatas à rebus & substantiis particularib. quod Arist. intendit. Sic etiam cessant hic quæstiones de distinctione naturæ à suppposito, & de distinctione abstracti à concreto in substantiis, etiam vniuerse cōceptis, vt sunt homo & humanitas, quæ à nobis tractatæ sunt. d. Disp. 34.

Quæst. 1. Pertinet autem huc proprie q. de identitate definitionis, cum definito, sed quia dialectica est, & nihil habet difficultatis, eam prętermitto.

2 Posset etiam hic tractari quæstio, quomodo definitum in communi, seu species, sit idem cum indiuiduo, de quo per se dicitur, quæ disp. 5. de vnitate indiuidui tractatur. Hinc tamen collige, cum Aristot. ait quod quid est, nō esse idem cum eo cuius est, non excludere omnem distinctionem rationis, siue fundatam in modo concipiendi, vt inter definitionem & definitum siue in re concepta, vt inter speciem & indiuiduum, excludit ergo distinctionem rei, & ex natura rei, & omnem illam quæ impedit prædicationē formalem ac per se, & sic erit facilis litera Philosophi quoad reliqua.

Caput septimum.

Quomodo, & à quo formæ rerum fiant.

Hic incipit perficere tertiā partem disputationis contra Platonem, quod ideæ non sint necessariæ propter generationem, & ea occasione in hoc & sequenti cap. varia distinguit principia & modos generationum scilicet ab arte, vel natura, vel casu, & alia quę latissime disputātur à nobis in Disp. 18. de causa efficiente.

Quæst. 1. Hic vero specialiter disputari solet occasione textus Arist. primo. An omnia, quæ fiūt, 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 Secundo quæri solet, an omnia quæ materiam habent possint esse, & non esse propter verba philosophi, text. 22. *Cuncta quæ natura fiunt, habent materiam: possibile enim est esse & non esse eorum vnumquodque, 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 cōuerti simpliciter, nec Arist. id dixit. Tractatur vero illa quęstio d. 13. sect. 8. & seq.

3 Tertio quæri potest, an omnia quæ generantur ex semine, possint ex putrefactione, & sine semine generari. Nam Aristo. hic tex. 22. clare affirmat, eadem quę ex semine fiunt, contingere fieri sine semine. Propter quod Auerroes 8. Physicor. comm. 46. de omnibus animalib. sine distinctione id affirmat. Auicen. vero lib. 2. sufficien. in vniuersum negat id fieri posse: putat enim specie distingui animalia, quæ sine semine fiunt ex putrefactione ab aliis, quę similia vidētur ex semine generatis. Sed vtraq; opinio satis est repugnans experientiæ. Nam videmus nonnulla animalia generati ex putrefactione omnino similia iis, quæ per seminalē propagationē fiūt, & in plantis idē est euidens. Et è cōtrario præter omnem naturalem euentum est quod animalia perfecta, vt equi, leones, &c. generentur nisi per propriam & per se generationem.

Quapropter D. Thom. hoc loco recte distinguit, expendens accurate verba philosophi dicentis. *Quædam enim eadem ex semine, & absque semine fiunt.* Dixit enim *quædam*, quia non est id commune omnibus. Distinctio ergo est de perfectis & imperfectis viuentibus: hæc enim possunt sine semine virtute cœlestium corporum causari, quia sunt adeo imperfecta, vt dispositiones ad eorū formas necessariæ casu possunt in subiecto consurgere ex contingente concursu aliorum agentium: at priora viuentia adeo sunt perfecta & tam exactam ac mirabilem organizationem postulant, vt minime possit nisi à causa propria ac per se fieri. Atq; ita hoc ipsum docet experientia de vtroque viuentium ordine, vt dixi. Et in hac resolutione conueniunt contra Auicennam & Commentatorem sectatores vtriusq; scholæ D. Tho. & Scot. hic Alexan. Alens. & alii.

4 Hinc vero 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 rerū generatio sit dicenda causalis. Hoc vero facilē habet resolutionem: nam respectu particularium agentium est causalis, respectu vero Solis nō ita. Ita Diuus Thom. cuius sententia defenditur cōtra impugnationes Ianduni à Iauello q. 10. Sed est res facilis. Aliter dici potest, illam generationem quantum ad concursum causarū disponentium materiam esse per accidens, & à casu: posita vero illa dispositione per se & ex intentione agentis vniuersalis induci talem formam substantialē quod attigimus Disputatione vlt. sect. vlt.

6 Præterea hic quæri potest quomodo exemplaria artium ad suos effectus cōcurrant: quia Arist. hic ait sanitatem in materia oriri ex sanitate in mente seu sine materia. Hanc quæstionem & locum exponimus disp. 25. sect. 3.

Denique potest quæri, vtrum actiones immanentes, sint vere actiones, ita enim expresse videtur affirmare

mare Philosophus dum ait: *Generationum autem & motuũ, hæc quidem intellectio, illa vero effectio seu factio vocatur.* De hac re late 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. Primo ab ipso Philosopho tractatur, an forma per se generetur, quam quæstionem expediui mus breuiter disp. 15. sect. 4.

2. An hoc non solum in formis substantialibus, sed etiam accidentalibus verum sit, ibi n. 6. vbi breuiter affirmantem partem resoluimus.

3. An formæ substantiales, introducãtur in materiam ab aliquo agente vniuersali, vel à particularibus: de hac q. late disp. 15. sect. 2. à n. 9. & disp. 18. sect. 1. & 2.

4. An vnumquodq; generet sibi simile. Hæc quæstio ex eisdem locis expedita est, & ex diuisione causæ efficientis in vniuocam & æquiuocam, quæ traditur & explicatur disputatione 17. sectione secunda. Solum aduertenda sunt duo. Vnum est Aristotelem loqui proprie de generatione, sub ea comprehendẽdo alterationem quæ ad illam disponit: non vero de omni effectione, sic enim qui localiter mouet non proprie agit simile: nec per omnes actiones immanentes intenduntur agentia productionem sibi similium, sed vnaquæque potentia dicitur agere id, quod proportionatum, & accommodatum est ad suã perfectionem. Hæc enim non tantum agunt, vt se cõmunicent, quã vt se perficiant: & ideo nõ agunt proprie sibi similia. Quamquam si late extendatur similitudo ad causam æquiuocam, possunt etiã hæc dici agere sibi similia. Secundo igitur aduertendum est, Aristotelem hic non dixisse omnia generari à sibi similibus, sed indefinite ait, *In quibusdam manifestũ est quod generans tale est, quale id quod generatur.* Est ergo generaliter & in omni proprietate verum in causis vniuocis: in æquiuocis autem secundum eminentiam, & virtualem similitudinem, in artificialibus vero seu intellectualibus causis secundum ideale seu intentionalem repræsentationẽ, & ita nullam habent difficultatem quæ de hac re tractari solent: vide Soncin. hoc lib. quæst. 14. Iauel. quæst. 12. & alios.

Caput nonum.

De eadem re dubitationes nonnullæ cum solutionibus earum.

Quæst. 1. Primo quæri solet hic de eductione formæ de potẽtia materiæ quæ & qualis sit, & an aliquid formæ actu præcedat in materia De qua re late disp. 15. sect. 2. & 3. vbi in 2. n. 28. ex professo exponitur tex. 29. huius capitis.

2. Quomodo virtus seminis, vel accidentales virtutes efficiant substantialem generationem: de quo late disp. 18. sect. 2.

Quæstiones etiam omnes in superiori capite annotatæ in hoc habent locum, qui ab Aristotele fere repetitur eadem doctrina.

Caput decimum.

De quidditate in ordine ad definitionem.

Quæst. 1. Principio hic quæri posset. Ad Philosophumne primùm pertineat de definitione disputare sed de hoc disp. 1. præmiali sectione quarta à numer. 24. vbi ostendimus formam definiendi tum mente, tum consequenter verbo, ad Dialecticum spectare: Metaphysicum vero explicare fundamentum definitionis, quod est essentia rei, tamen quia hæc ipsa essentia & quidditas, prout in se est, difficile cognoscitur, ideo Aristoteles multa tradit de ipsa definitione prout à nobis fit, aut fieri debet, vt in ordine ad nos ratione essentiæ declarat, & maxime vt ostendat materiam pertinere ad essentialem rationem aliquarũ rerum, vt in hac ẽt ratione cõtra Platonẽ ostendat, non posse dari talium rerum ideas à materia separatas. Hac ergo ratione in his capitibus agit de definitione, in quorum tractatione nos ea omnia quæ mere Dialectica sunt breuiter attingemus.

2. Secundo 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 dubitationẽ non habet. Nos enim per simplices conceptus non possumus distincte cognoscere & explicare rerum essentias: & ideo ad distincte 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 apte coniungendo conceptus essentiales rei, ipsam distincte concipiamus, eamque distinctam cõceptionem, definitionem essentialem vocamus, vel mente concipiam, vel voce expressam: & proportionali modo conficimus definitiones, quas descriptiuas appellant. Sic ergo constat de ratione definitionis esse vt sit oratio, & consequenter vt partes habeat, vnde proprius modus venã di definitionem est per diuisionem conceptuum communium vsque ad proprios, alienos reiiciendo, vt latius Aristotel. lib. 2. Poster. cap. 14.

3. Tertio, an partes definitionis correspondeãt partibus rei definitæ: id enim affirmare videtur Philosophus initio huius capitis dicens. *Sicut ratio ad rem, simi liter & pars rationis ad partem rei se habet.* Idque colligi potest ex munere & in fine definitionis. Nam cum distincte declarat totam rei essentiam & ad hoc munus vtatur (vt sic dicã) partialibus conceptibus, videtur necessarium, vt illis correspondeant partes proportionatæ in definito. In contrarium est, quia sæpe definitum est res simplex & non habet veras partes. Itẽ, licet eas habeat, non semper illis respondent partes definitionis, sed potius quælibet pars definitionis dicit totam rei essentiam, licet minus distincte quam ipsa definitio: genus enim & 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 veram esse in vniuersum propositionem eius, quia generi correspondet forma generica, & differentiæ forma specifica, quæ distinctæ sunt. Sed hæc responsio primo 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. Primo, eius locutionem solum esse per proportionalem comparationem, nec esse absolutam, sed cum distributione accommoda. Vult enim partes definitionis esse proportionem inter se, & ad definitũ 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 dicãtur, vel partes Physicæ, si res Physice ac proprie composita sit, quibus respondent partes definitionis, vel secundum rem si definitio detur modo Physico: vel secundũ proportionem & imitationem, si definitio sit propria ac Metaphysica per propriũ genus & differentiam. Vel latius etiam dicantur partes rei, ipsi gradus Metaphysici præcise concepti, qui per genus & differentiam, vt sunt partes definitionis, indicantur.

4. Quarta ac præcipua quæstio circa hoc caput est, Vtrum materia sit pars quidditatis substantiæ materialis,

rialis, & consequenter an in definitione talium rerũ ponatur materia. Sed prior quæstio ex professo tractatur disput. 36. sect. 2. Vbi cum Aristotele & Diuo Thoma affirmantem partem amplectimur. Ex qua sequitur in definitione quidditatiua substantiarum materialium poni materiam: non vt additum: hoc enim est præter perfectionem & naturam substantiæ completæ, sed vt de intrinseca essentia taliumrerum existens. Ponitur autem materia in tali definitione, vel expresse, 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 materia signata, nam hæc propria indiuiduorum est, vt hic docet Philosophus & Diuus Thomas, & alii late exponunt.

5 Hinc oritur quinta quæstio, an singulare vt singulare definibile sit, & consequenter in eius definitione poni possit materia signata. Est autem quæstio de singulari nõ in actu signato (vt sic dicam) id est, de communi ratione singularitatis: hoc enim modo iã aliquid commune sumitur, quod definiri suo modo potest, sicut persona, suppositum, & alia huiusmodi, sed est quæstio de singulari (vt sic dicam) exercito. Et hoc modo negat hic Aristoteles text. 35. singulare definiri: ideo enim negat materiam signatam poni in definitione: idem habet infra ca. 15. text. 53 & supra capit. 4. text. 13. dixerat solam speciem posse definiri proprie. & 1. Poster. cap. 7. ait indiuiduorum neque scientiam esse neq; definitionem. Quo loco res hæc ex professo tractanda est.

Non enim caret difficultate, cur non possit indiuiduum definiri, cũm possit in duos conceptus resolui, scilicet in conceptum speciei, & propriæ differentiæ indiuidualis. Quod enim quidam dicunt, non habere indiuiduum propriam differentiam indiuidualem, sed tantũ accidens indiuiduale, falsum est, vt ex dictis à nobis in disp. 5. constat. Præterea 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? Quodsi illorum esse potest, etiam erit aliorum prout abstrahuntur à tempore, & ab actuali existentia. Propter quæ non desunt qui existiment singulare ex se & natura sua esse definibile, à nobis tamen non definiri, quia propriam eius differentiam non attingimus.

Iauell li. 7. Met. q. 16.

Ant. Andr. & Mes q. 7.

Existimo tamen quæstionem 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 præterquam essentiam speciei, ita neque aliam propriam definitionem habere censetur. Item cõtractio speciei ad indiuiduum est quasi materialis ratione talis entitatis: & ideo id quod indiuiduum addit vltra speciem non tam definitione propria explicatur, quam applicatione definitionis essentialis ad hanc entitatem. Proprie ergo definitur species, quæ 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 fere eodem modo, quia de eis vt talia sunt, solum contingẽtia & mutabilia cognoscuntur. Quod si aliqua necessaria demonstrari videntur, id semper est in vi alicuius medii vniuersalis, & ita potius est applicatio scientiæ vniuersalis ad particularem, quam propria scientia particulariũ. Quod in nomine creato fortasse verum est: quia nulla res est essentialiter singularis præter Deũ, de quo perfectissima scientia esse potest. Et maxime hoc intelligitur de humana scientia: nam angelica est alterius rationis per intuitionem singulatum rerum, prout in se sunt.

6 Rursus quæri hic potest, an partes definiti sint priores ipso definito, Item an loco partis definitionis liceat eius definitionem semper ponere.

7 Quas quæstiones videtur hic proponere Aristot. Et priorem quidem magis ex professo tractat: & in summa respondet, partes formales esse priores, materiales vero minime. Per formales autem partes intelligit eas, quæ sumũtur à forma vt sic, vel quæ illi formaliter correspondent; vel denique quæ sumuntur æque vniuersaliter ac ipsum definitum. Vnde per materiales partes intelligit indiuiduales vel omnes illas quæ contrahunt rationes definiti ad particularẽ materiam, quam ex visuæ formalis rationis non requirit, vt est respectu sphæræ quod æneà sit. Dicuntur autem partes formales priores definito prioritate quadam naturæ, seu causalitatis, interdum etiã sub sistendi consequentia: quamuis non semper, quia interdum sicut totum non potest esse sine his partibus, ità neq; è conuerso partes extra totum, vt Arist. etiam hic notauit.

De altera vero quæstione nil fere Aristoteles dicit, & resolutio sumi potest ex notatis supra capit 4. Nam si id quod ponitur in definitione est vere essentiale, & definitionem propriam habet, nihil impedit quin loco eius definitio ponatur: sic enim, cum homo definiatur esse animal rationale, recte dicitur esse viuens sensibile rationale; imo sic distinctior est definitio. Si vero pars definitionis sit ita simplex vt definitionem non habeat, non oportet loco illius descriptionem eius ponere, vt patet in generibus summis, differentiis, & hac ratione transcendentia non ponũtur in definitionibus. Similiter, si id quod non ponitur in definitione non sit essentiale, sed additũ quoddam nõ ponitur loco eius ipsius definitio, quia sæpè committeretur negatio, aut circulus vitiosus, vt capite 4. tactũ est. Et iuxta hæc intelligendus est idem Arist. 2. Topic. 2.

Caput vndecimum.

Quæ sint partes formales, quæ vero materiales.

Quæst. 1. In hoc capite, nihil noui quærendum occurit, nam fere nihil in eo additur, sed inculcatur iterum quæstio de materia, an sit pars essentiæ specificæ, necne, & pars affirmans concluditur: & hac ratione dicitur, partes formales seu quæ sunt de definitione speciei non excludere materiam sensibilem in rebus naturalibus, nec intelligibilem in mathematicis: sed in prioribus excludere indiuiduam materiam, in posterioribus vero sensibilem. Vnde partes formales dicuntur, quæ secundum specificam rationem, & ad munus aliquod ratione illius conuenientes, requiruntur, etiamsi materiam in vniuersali, seu modo proportionato includant: materiales vero dicuntur, quæ sunt quasi per accidens ad communem rationem speciei. Quæ omnia eo tendunt, vt contra Platonem concludat rationes communes & specificas harum rerum non posse ab omni materia abstrahi.

2. Rursus inculcat quæstionem, 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 fine.

Caput duodecimum.

Ex partibus definitionis, seu genere & differentia fieri per se vnum.

Quæst. 1. Hic prima quæstio esse potest vnde habeant definitum & definitio vnitatem per se. Non est autem sensus vnde habeant vnitatem, definitum & definitio inter se comparata: hoc enim iam est actũ: habent enim illam ex identitate: sed est sensus, cum defini-

definitio plura dicat vel contineat, vnde habeat definitum, de quo illa omnia dicuntur, quod sit vnum & non plura. Idemque consequenter de ipsa definitione intelligendũ est. Et resolutio est per se satis clara. Definitio enim vna est, quia constat genere & differentia quæ comparatur vt propria potentia & actus, & simili modo definitum est vnum, quia essentia ejus 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 multò magis ex metaphysicis. Quod probatur ex altera ratione Philosophi in præsenti. quia videlicet *genus non est præter ipsas species*, seu extra illas, vnde tantum est ipsa essentia speciei confuse concepta. Et (vt recte D. Thom. declarat) ideo genus non potest esse sine speciebus, quia *formæ specierum non sunt aliæ à forma generis*: ergo in re dicunt eandem essentiam solumque differunt vt determinabile & determinans secundum rationem: componunt ergo vnum per se. Hac ergo de causa, tam definitũ, 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 modũ totius cuiusdam artificialis, ob subordinationem & coniunctionem aliquam talium conceptuum. Obiectiue autem non habet compositionem realem ex vi generis & differentiæ, sed solum rationis per denominationem à compositione conceptuum mentis. Definitum autem neutro modo habet compositionem rei, sed tantum rationis, etiam ex vi generis & differentiæ. Hoc autem nomẽ *Definitum*, proprius dici videtur de conceptu obiectiuo quam de formali, licet è conuerso *Definitio* proprius videatur dici de conceptu formali, quam de obiectiuo: & ideo hæc vnitas magis cernitur per se in definito, quam in definitione: atque ita Aristoteles in hoc capite præcipue loquitur de vnitate per se ipsius definiti seu essentiæ, quatenus ex genere & differentia componitur. De hac autem compositione, & extremorum distinctione, & comparatione, videnda sunt, quæ late tractantur disputat. 6. sect. 9. 10. & 11.

2 Quæri vero vlterius potest an genus possit extra omnes species reperiri. Et ratio dubii est: nam Aristoteles sub disiunctione dicit. *Genus non est præter eas, quæ vt species generis sunt, aut si est quidem, sed tanquam materia est.* Vnde innuere videtur, posse genus interdum reperiri extra species, saltem per modum informis materiæ. 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 factæ cõcludunt, & hoc vbique docuit Aristoteles agens contra ideas Platonis, & inferens hoc inconueniens, quod si darentur ideæ specierum abstractæ ab indiuiduis, dandæ essent ideæ generum separatæ ab speciebus. Si ergo de hac separatione hic textus intelligatur, vt communiter intelligitur à D. Thoma, & aliis, disiũctio solum additur ad tollendam quarundam vocum æquiuocationem, quæ videntur significare genera, quæ separantur ab speciebus, re tamen vera vt sic non significant genera, sed partem materialem totius compositi. Vt patet in exemplo *vocis*, quo Aristoteles vtitur: *vox* enim significare potest articulatum sonum in cõmuni, & vt sic est genus: vt vero significare potest tantum sonum vt capacem talis formationis, est materia. Et idem est de *corpore*, vt D. Thomas hic notat: nã vt significat compositum ex materia & forma substantiali in communi, est genus, & vt sic non est vllo modo separabile ab õnibus speciebus, vt vero significat primum subiectum aptum informari substãtialiter, dicit materiam. Alio vero modo dici potest genus esse separabile ab speciebus secundum rationẽ ita vt non sit prædicabile de illis, & hoc modo etiam est verum dictum Aristotelis, vel non esse separabile, vel non sumi vt genus, sed vt materiam. Et ex vtroque membro concluditur intentum, nempe genus esse separabile propter identitatem. & vnitatẽ & quatenus separatur aliquo modo significari, vel cõcipi vt materiam, & ideo aptum esse ad componendum per se vnum cum differentia.

3 Tertia quæstio esse potest, quomodo verum sit differentiam superiorem diuidi per inferiores: sic enim Philosophus ait: *Oportet diuidi differentia differentiam.* Est autem ratio dubii, quia differentia indiuisibilis videtur, alioqui si differentia per differẽtias diuisibilis est, & in infinitum procedetur, & non constituet speciem indiuisibilẽ. Respondetur, Aristotelem clare loqui de differentiis subalternis, quas diuidit dicit, non quia ipsæ vt differentiæ sunt, diuidantur, sed quia constitutum ex illis vt tale est, amplius est diuisibile per alias formales differentias. Nec proceditur in infinitum, quia in aliqua vltima differentia sistitur, vt idem Aristoteles dicit. Neque etiam fit, vt talis differentia non constituat speciem, sed vt nõ constituat speciem vltimam.

Aduertit vero 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 vero posteriorem differentiam pertinere ad superiorem ordinem, & secum euehere priorem differentiam, quo modo rationale cõparatur ad sensibile. Et tunc non solũ determinat illam quasi modificando intra suum gradũ, sed addendo etiam gradũ superiorem: tamen quia illud additum est formalis actuatio prioris gradus, simulque est perfectio illius intra suum gradum, non solum illa est propria & formalis differentia, verum etiam est perfectissima.

4 Quarta quæstio est, num differentia inferior superiorem includat. Id enim affirmare videtur Philosophus, cum ait: *Si ergo hæc ita se habent manifestum est, quod vltima differentia rei substantia erit, & definitio: & infra si igitur differentia differentia fiat, vna quæ vltima est, erit species & substantia.* Adhibetq; exemplum in his, *animal habens pedes, bipes*; nam hæc secunda includit primam, vt per se constat, & hinc concludit in definitione non esse ponẽdam, nisi vltimam differentiã: nam si simul priores ponantur, committetur nugatio. Vt si in dicto exemplo dicatur, *animal habens pedes bipes.* In contrarium vero est, quia differẽtia superior includitur in genere, vt sensibile in animali: ergo nõ potest includi in differẽtia inferiori. Patet cõsequentia: tum, quia genus omnino extra rationem differẽtiæ est, vt in lib. 3. est dictum, tũ etiam quia alias semper committeretur nugatio adiungendo differentiã generi, quod est plane falsum. Item quoties in definitione ponitur genus remotum, non satis est ponere differentiam vltimã, sed oportet addere interm edias, vt hic etiam dicitur, ergo non includuntur in vltima: alias esset nugatio.

Aliqui exponunt, & significat S. Thomas, Aristotelem loqui de differentia, non secundum præcisum conceptum eius, vt est pars definitionis, sed vt est quoddam totum includens confuse, non solum superiores differentias, sed etiam genus ipsum. Nam solum in hoc sensu potest esse verum, quod differentia vltima sit substantia rei & definitio, nimirum æquiua-

quiua-

quiualenter & implicite. Aliter Alensis indicat, & etiam Scotus ait, vltimam differentiam appellari substantiam rei, & definitionem, quia completillam. non quia omnia superiora includat, sed quia illa per se supponit, & necessaria consecutione, cui vltima differentia conuenit, necesse est, omnes superiores conuenire. Sed licet hæc vera sint, tamen non sufficiunt ad explicandam *Aristotelis* argumentationem nimirum committi nugationem, si simul cum vltima differentia superiores in definitione ponantur. Nam hoc per se loquendo, non sequitur, dicendo enim *viuens sensibile rationale*, non committitur nugatio, etiamsi *rationale* sumptum confuse & per modũ totius superiora omnia includat, quia in illa definitione non ita adiungitur, sed secundum suam præcisam rationem. Neq; etiam committitur nugatio propterea quod *rationale* per se supponat superiora, & implicite ac illatiue illa indicet: satis est enim, quod illa formaliter non includat. Videtur ergo Aristoteles sentire vltimam differentiam formaliter includere superiores, & ideo committi nugationem. Idque videtur clarum in exemplo Aristotelis: nam hæc differentia *bipes* includit formaliter hanc superiorem, scilicet, *habere pedes*.

Dicendum nihilominus est per se loquendo differentiam vltimã non includere formaliter superiores, sed præsuppositiue, aut confuse, vt citati authores vere dixerunt. Ex qua etiam fit non committi nugationem, per se loquendo & generaliter, ponendo in definitione plures differentias per se subordinatas quando definitio non datur per genus proximũ, sed per remotum. Et hoc etiam est certissimum, & sumitur ex eodem Aristotele in hoc capite. Aliquando vero talis esse potest diuisio differentiarum, vt in conceptu vnius alia formaliter includatur, & fiat repetitio vtram que ponendo vt in dicto exemplo Aristotelis. Quo indicio particulari vtitur Aristoteles, vt ostendat, vltimam differentiam esse actum per se superiorem & completam vnius essentiæ definiti, quod erat in hoc discursu intentum. Nam ex hoc indicio sumi potest idem esse in aliis vltimis differentiis, etiamsi non ita formaliter superiores includant. Addi etiam potest, vt tacite obiectioni respondeamus, differentiam vltimam præcise sumptam nunquam includere formaliter superiores: aliquãdo vero ita esse coniunctam, vt nec concipiatur nec significetur nisi includendo superiores, vt in exemplo Aristotelis constat. hocque satis esse ad discursum Aristotelis. Fortasse etiam Aristoteles non loquitur de differentia vltima & subalterna, sed de vltima, quam vult ostendere tantum esse vnam nec posse poni in definitione duas vltimas sine nugatione, vt statim declarabimus.

5 Alia quæstio in hoc capite definitur, nempe quas conditiones requirat definitio essentialis. Vt recte tradita sit: multæ enim conditiones in hoc capite colliguntur. Prima, vt detur per ea, quæ definitioni conueniunt per se primo & secundum quod ipsum quia debent explicare quod quid est eius. Secunda, vt detur per propriam potentiam & actum per se ordinata, & si plures differentiæ ponantur, vna per se diuidat aliam. Tertia, vt differentia vltima, vna tantum sit, nam, si sint plures, vel vna includat aliam: & sic erit nugatio, vel neutra includet aliam, & tunc, vel sunt per accidens ordinatæ, & sic non component per se vnã essentiam, vel si per se ordinatæ sunt, vna est potentia, & alia actus, & hæc tantum erit vltima: altera vero generaliter erit. Quartam conditionem colligit Alensis, quod scilicet, vt definitio recto ordine constituatur quæ communiora sunt præcedant & si plures ponatur differentiæ prius ponatur subalterna deinde vltima. Sed Aristoteles hãc non posuit quin potius significat in fine capitis, hunc ordinem nõ pertinere ad substantiam, non quidem verũ est, si materialiter sumatur formaliter tamẽ quoad rationem actus & potẽtiæ necesse est vt põtentia supponatur, & sic sumatur, vt prior, licet forte nõ prius proferatur, & hoc sensu coincidit hæc conditio cum præcedenti. Vltima conditio, quæ colligitur, est, definitionem debere esse propriam & reciprocam definito. Quam etiam Aristoteles expresse non ponit, in ea tamen includitur, quod definitio debet habere vnitatem ab vltima differentia, quæ propriã rei substantiam & essentiam declarat.

6 Sexta quæstio hic tractari solet: An vnitas per se substantiæ compositæ vnam formam requirat. Hanc enim quæstionem sæpe inculcat hic *D.* Thom. colligens vnitatem formæ ex rationibus, quibus hic Aristoteles vtitur. Scotus vero ibidem id redarguit, & rationes conatur soluere. D. Thomæ autem sententia præferenda est, quam late tractamus disputat. 15. sect. 10.

Caput decimumtertium.

De Substantia secunda seu vniuersali.

Ab hoc capite incipit Aristotel. dicere expressius & clarius de secundis substantiis, præsertim ad concludendam disputationem de ideis contra Platonem.

Quæst. 1. Vnde prima quæstio hic occurrit, an vniuersalia sint substantiæ, quam Aristoteles hoc capite præcipue tractat. Et potest primo intelligi de omnibus vniuersalibus, & sic constat non omnia esse substantias, quod attigimus disput 6. sect. 7. Secundo potest in speciali intelligi de vniuersalibus prædicamentis substantiæ, quę in prædicamẽtis secũdæ substantiæ dicuntur. Vnde constat talia vniuersalia substãtias esse, de quibus late disputamus disput. 33. sect. 2. Aristoteles autem hoc capite contendit non esse substantias simpliciter, id est, per se subsistentes in seipsis & hoc probant rationes eius, de quibus legi possunt expositores.

2 Deinde hac occasione disputari hic potest de vniuersali, an recte definiatur esse illud, *Quod pluribus natura aptum est esse*: ita n. illud hic Philos. definit. tex. 45. Sed hæc res disputatur late disp. 6. per totam: vbi tractamus, quid sit aptitudo ista, & quomodo 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 vnum in actu, sed ex duobus in potentia, actus enim separat*: hæc enim sunt Verba Aristotelis hic text. 49. Sed de hoc axiomate dicimus late tractando de existentia rei creatæ disp. 21. sect. 11. Quod vero ad mentem Aristot. attinet, constat eũ loqui de entibus in actu completis, & quatenus talia sunt. Eam enim propositionẽ affert vt demonstret non posse vniuersalia esse substantias integras & per se subsistentes, & ita inesse indiuiduis substantiis, vt cum eis vnum per se & actu componant. 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 decimumquintum.

De eadem re.

Hic obiter tanguntur ab Aristot. aliquæ propositiones notandæ, & quæ in quæstionem adduci possent.

Prima est illa: *Rei singularis non est definitio, nec demonstratio quia non habet materiam:* In qua ipsa propositio de inesse, & causalis difficultatem habet Sed hæc res tacta sufficienter est circa c. 10.

2 Secunda est: *Quod habet materiam, esse & non esse contingit: & corruptibile est:* Sed intelligenda est iuxta subiectam materiam: hic enim solum agit de rebus sublunaribus ex materia & forma compositis.

3 Tertia est non fieri formam sed compositum, & consequenter nec̃ ideam, sed rem singularem. De quo partim lib. 1. c. 2. partim in hoc li. c. 8. dictum est.

4 Quarta est, definitionẽ debere ex pluribus partibus seu nominibus constare, quæ tractata est c. 10.

5 An vero efficaciter inde Arist. concludat singulare non esse definibile, non est facile ad explicandũ. Summa enim rationis, vt ex interpretatione D. Tho. & aliorum colligitur, est, quia vel vterque terminus definitionis est cõmunis, vel singularis vterque aut alter. Si primum, definitio non erit rei singularis adæquatè, sed aliis etiam de se conuenit. Si secundum, non erit definitio, sed erunt nomina synonyma quãtum ad terminum singularem definitionis, & non definiti. Hæc vero 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. definiri non possunt per differentiã indiuidualem, & consequenter habere non possunt definitionem constantem ex terminis communibus, ex quibus non potest confici definitio ita propria ideæ vt idea est, quin possit aliis rebus conuenire: & ita procedunt aliæ rationes Arist. quę non carent suis difficultatibus, sed inutile censeo in eis explicandis immorari. Quomodo item illa ratio possit habere aliquã vim quoad vera indiuidua, etiam materialia, supra c. 10. tactum est.

Caput decimum sextum.

Quomodo possint substantiæ ex pluribus partibus componi.

Pauca de proposita intentione hic dicit Aristotel. statim n. reuertitur ad impugnandas ideas Platonis: circa quam partem nihil noui occurrit. Circa priorẽ vero possunt hic quæstiones variæ moueri de pluralitate formarum, sed duæ sunt præcipuę. Prior est, an elementa sint formaliter in misto. Posterior vero est an in partibus heterogeneis animaliũ sint partibus formæ diuersarum rationum. Quas quæstiones breuiter attingimus disp. 15. sect. 10.

Caput decimum septimum.

Quod quid est esse principium & causam eorum quæ rei conueniunt.

Circa priorem partem huius capitis tractari possunt quæstiones logicæ, vt an necessario de re supponatur an sit, & quid sit; an vero hæc possint demonstrari. Item an quæstio propter quid locum habeat circa ipsum quid. Sed hæc & similia in lib. 2. Posteriorum tractantur, & difficultatem non habent. Nam integra quidditas rei non potest habere causam intrinsecã, nisi quatenus forma vel materia assignãtur vt causa totius, vel vna pars assignatur aliquo modo vt causa alterius: quod tamẽ essentia rei talis sit, seu quod ex talibus principiis, v. g. anima rationali, & corpore, talis quidditas hominis consurgat, non potest habere aliam causam intrinsecam præter naturã talis formæ & talis materiæ. Et in hoc sensu verũ est non dari causam ipsius quod quid est, sed ipsum esse causam aliorum quę rei conueniunt. At vero loquẽdo de causa extriuseca finali vel efficiente aut etiam exemplari, interdũ potest dari causa ipsius propter quid, quo modo vna definitio quidditatiua interdũ demonstretur per aliã etiam à priori, vt in prin. lib. 2. de Anim. disseritur, & in lib. 2 Poster. c. 8. & sequentibus. Et de hac re aliquid attigimus disp. 1. sect. 4. n. 12.

Quæst. 2. Circa alteram vero partem huius capitis tractari solet quæstio, an totum distinguatur à suis partibus simul sumptis. Hanc tractamus disp. 36. sect vlt. Et resolutio ibi data est consentanea Aristot. hic qui aperte docet totum, quod est aliquo modo per se vnum, distingui à partibus tanquam addens aliquid vltra illas. non tamen ab illis sumptis simul cum illo addito. Quid autem illud additum sit, nũquam satis explicat Arist. nos autem breuiter diximus illud esse vnionem partium.

LIBER OCTAVVS Metaphysicæ.

De substantia sensibili, & principiis eius.

Liber hic videri potest ad Physicam doctrinam potius quam ad Metaphysicam spectans: tamen licet res de quibus in eo tractantur, communes sint Physicæ considerationi, modus & ratio differendi de his est proprius Metaphysicæ, vt d. 1. proœmiali latius exponimus. Vnde præsentis libri materia late disputatur à nobis disp. 12. 13. 14. & 15.

Caput primum.

Substantiam sensibilem materia constare, & quid illa sit.

In hoc capite præsertim est notanda illa propositio in tex. 3. *Sensibiles vero substantiæ materiam habent.* Numerauerat autem paulo antea in tex. 2. inter sensibiles seu naturales substantias cœlum seu partes cœli. & aperte loquitur in dict. tex. 3. de materia substantiali, quam statim definit dicens: *Materiam autem dico, quæ cum non quod quid actu sit, potentia est quod quid.* Ex his ergo variæ quæstiones oriuntur.

Quæst. 1. An materia substantialis sit in rebus, quæ aliqua vera substantia sit.

2 An sit ens in pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit.

3. An sit in omnibus rebus corporalibus, etiam in cœlis.

4 An sit vna in omnibus, vel diuersa. Pro qua sunt notanda illa verba Aristotelis in fine capitis: *Non enim est necesse, si quid materiam habet localem, hoc generabilem etiam & corruptibilem habere.* Vbi plane sentit in rebus generabilibus & ingenerabilibus esse diuersas materias. Hæ vero quæstiones omnes cum aliis quæ de materia desiderari possunt, tractãtur late disp. 12.

5 Alia quæstio est an forma substantialis sit separabilis à materia. Aristotel enim tex. 3. ait. *esse ratione separabilem.* Resolutio vero est materialem formam aliquando nullo modo separari posse in rebus materia, vt in corporibus incorruptibilibus: aliquando vero separari posse, ita tamen vt separata nõ maneat, sed destruatur. At vero formam immaterialem realiter separari posse, ita vt separata conseruetur: de qua re nihil Aristoteles hic tetigisse videtur. Quamuis Alexand. Alphrod. 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 vero ex absoluta ratione materiæ separabilis non est. Alia vero expositio est, quod forma ratione separabilis, idest, cognoscibilis præcise vt entitas distincta à materia, quam-

quam

quam sine habitudine ad materiam plene intelligi ac definiri non possit. Et ideo cum dicit Aristoteles esse ratione separabilem, non est intelligendum, id est definitione, ita vt sine materia definiri possit, sed intelligentia ac præcisione, vt dictum est. Alii exponunt quod est definitione separabilis à materia signata & indiuidua, sed Arist. de hac re hic non loquitur, vt constat.

6 Sexto quæri potest de composita substantia quid sit & qnomodo comparetur ad partes suas, de qua re dicemus disput. 36. Quod vero Aristoteles in tex. 3. ait, Compositum esse separabile simpliciter, non est intelligendum esse separabile à partibus, ita vt sine illis esse possit, id enim clare repugnat, sed separabile dicitur, quia potest esse per se subsistēs distinctum & separatum à qualibet alia substantia. Et ita potest cō sequenter 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 primæ substantiæ, *quædam vero non*, scilicet secundæ substantiæ. Aliter alii exponunt hæc posteriora verba, sed non declarant contextum, nec vim illius coniunctionis causalis *enim*.

7 Vltimo habet etiam hic locum quæstio, an solum compositum per se generetur, quę tractatur disp. 15. sect. 4.

Caput secundum.

De substantiali forma.

Vnica quæstio hic occurrit, an detur substantialis forma, quam hic Aristoteles probat esse, solum ex proportione ad actus accidentales. Sed de hac re, & aliis quæ ad hanc formam spectent, dictum est latius disp. 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, primo mouet quæstionem *An nomen compositum substantiam significet, an actum & formam.* Et quamquam non declaret de quo nomine loquatur, sine dubio tamen agit de nominibus absolutis significantibus substantiarum species, vt *homo, equus:* nam quæstionem hanc mouet, vt ex nominis significatione colligat, significata horum nominum, nō esse res aliquas à materia separatas. Non videtur autem quæstioni clare ac distincte respondere. Vnde Alex. Aphrod. ait Aristot. non respondisse ad quæstionem hanc, quia erat clara eius resolutio, scilicet hæc nomina significare formam. Sed fallitur, vt patebit. Alii putant Arist. quæstioni respondere in illis verbis: *Erit autem vtique in vtrisque animal, non vt vna ratione dictum, sed vt vnum.* Ex quibus Alexander Alens. colligit resolutionem esse, nomen significare vtrumque scilicet compositū & formam, non tamen vniuoca ratione, sed vnum per prius, aliud vero in ordine ad aliud. Tamen hoc etiam verum esse non potest, eo quod neque nomen totius proprie loquendo significat formam absque materia, vt per se patet, neq; in his nominibus fit vera aliqua analogia. Et ideo Scotus ait Aristotel. solum respondere quæstioni Platonicæ, & non ex propria sententia.

D. Thomas autem ait Aristotelem in illis verbis non respondere quæstioni, nisi forte indirecte & implicite. Nam potius illud infert tanquam inconueniens, quod sequitur ex sententia Platonis, qui ponebat ideam hominis separatam, esse per se hominem: indiuidua vero participatione illius. Hinc ergo fit, si *homo* significat vtramque, & formam sine materia, quæ est idea, & compositum, Analogice significare illa, quod est absurdum. Quis enim dicat Petrum esse Analogice hominem: ita ergo tacite concludit Arist. hæc omnia significare ipsum totum, & non solam formam. Et hoc videtur esse, quod obscurissime Aristot. subdit, scilicet illam resolutionem Platonis, nimirum nomina hæc significare solas formas ad aliquid fortasse aliud esse vtilem, puta in substantiis abstrahentibus à materia, in sensibilibus vero nihil conferre, quia substantia sensibilis non dicit solum quod quid erat esse, *nisi homo anima dicatur*, quod est absurdum, & ideo nemo significans substantiam sensibilem non potest significare formam separatam à materia.

Quæst. 2. Ex hac vero interpretatione oriuntur aliæ duæ quæstiones. Nimirum an in substantia sensibili sola forma sit quidditas eius, vel etiam materia, seu constans ex vtraq;. Nam videtur Aristot. in prædictis verbis sentire, solam formam esse quod quid est; compositum vero esse id cuius est.

3 Vnde rursus pullulat alia quæstio, An in formis separatis quod quid est non sit aliud ab eo cuius est: in sensibilibus autem rebus hęc distinguantur. Vtrāque enim videtur Aristoteles docere in citatis verbis Existimo autē esse magnam æquiuocationem in his verbis & quæst. prout nunc tractantur in scholis, & prout Aristoteles eas ponit, vt in superioribus tactum est, & ex hoc loco fiet manifestum.

Forma ergo nunc communi vsu, vt pro forma partis sumitur aut pro forma totius, quæ est, v. g. humanitas. Arist. vero de forma totius fere nunquā facit mentionem expressam, licet possit comprehendi sub nomine quidditatis. Arist. ergo præter formam partis, quę est proprius actus materiæ per formas intelligit frequenter in 7. & in hoc 8. libr. illas Platonicas, quæ (iuxta sensum in quo Arist. illam sentētiam tractat) ponendæ erant separatæ & distinctæ non solum à materia, sed etiam à formis singularibus actuā tibus materiam. Quia vero Plato asserebat, illas formas esse quidditates ipsorum singularium, videtur illas eadem posuisse secundum se abstractas & separatas: participatione autem quadam intrinsecas ipsis indiuiduis & exercentes in eis munus formæ, actuando materiam, & constituendo indiuiduum, & ideo Arist. ita etiam loquitur in ea sententia, ac si in substantia sensibili non sit alia forma præter ideā: ideoq; sæpe ab vna ad aliam transitum facit. Hinc etiam est, vt nomine *quidditatis*, seu *quod quid erat esse*, sæpe non totam rei essentiam, sed solam formam significet conueniens in hoc modo loquendi cum Platone, non vt in re illi consentiat, sed potius vt concludat non posse quod quid est rerum materialium in sola forma consistere. Atque hoc fere modo loquitur in præsenti.

Vnde in prima quæstione mens eius est, hæc nomina significare in rebus sensibilibus substantiam compositam ex materia & forma. Quod vt plenius explicetur distinguere possumus adęquatum significatū nominis & formale seu quasi formale. Vt in hac voce *homo* adæquatū significatū est totus homo, formale vero est humanitas: formalius autē videri posset anima rationalis. Hæc igitur nomina adęquate significant cōpositas substantias, vt est per se euidens, nam illud significat, nomen, quod per definitionem explicatur, vt patet supra lib. 4. text. 28 definitiones autem harum rerum non includūt solas formas, sed compositum ex materia & forma, vt constat ex dictis lib. 7. text. 18. & sequentibus: illud ergo significāt nomina Idemque satis constat ex modo concipiendi omnium nemo enim per nomen *homo* solam animam concipit, nec animam esse hominem quispian dixerit, significat ergo homo adæquate compositum ipsum

psum. 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. Animam vero neutro modo proprie significat, sed eã includit in suo significato,sicut etiam includit materiam, licet in diuerso genere, nam animam includit vt formam constituentem quidditatem rei,materiã vero vt inchoantem illam.

Ex quibus colligitur resolutio secundæ quæstionis,& interpretatio Arist.in hoc loco circa illã. Simpliciter enim verũ est,& de sententia Philosophi non solam formam, sed etiam materiã esse de quidditate substantiæ sensibilis,vt tractamus late disp.36 sect. 1. Nihilominus forma speciali ratione dicitur, quod quid est rei cuiuscunque, quia dat vltimam speciem & constitutionem. Et hoc sensu dicit Arist.hic, substantiam sensibilem non solum includere quod quid est,id est, formam constituentem quod quid est,sed etiam materiam, vt recte Alensis.

Atque eodem sensu (vt tertiæ quæstioni respondeamus) ait in forma ipsa non distingui quod quid est ab eo cuius est, quia omnis forma se ipsa talis est. nec habet formam constituentem esse specificum illius : in re autem materiali id quod formaliter constituit quidditatem, distinguitur ab habente ipsam formam : nam habens est totum compositum, forma vero est pars eius. Vnde Aristoteles hoc loco non comparauit naturam integram ad suppositum, quo sensu solet illa quæstio nunc tractari, vt late diximus disp.34. Nec etiam comparauit hic naturam specificam ad indiuidua, quia solet esse alius sensus illius quæstionis,vt tractamus disput.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 tribuit)non solũ à materia signata, sed absolute à materia separabat ideas, & essentias rerum sensibilium. Ac denique non declarat Aristoteles, an hæc nomina significent compositum substantiale in communi tantum,vel etiam in indiuiduo:de qua re diximus etiam tractando de vniuersalibus disput.6. sect.5.

Aliæ præterea quæstiones occurrere possunt circa eandem partem, quas Arist. attigit, vt an indiuidua tantum per se generẽtur,vt Arist.hic sentit,vel etiam species.

5 Item an totum præter materiam & formam aliquid aliud includat, vt plane his philosophus intendit.

6 Ac denique an res simplices definibiles sint, vel tantum compositæ, vt hic Arist.significat;intelligendumq; est de re composita, vel reipsa, vel ratione ex genere & differẽtia.De qua re & de cæteris quæst.satis in superioribus tactum est.

7 Circa alteram capitis partem quæri etiã solet,an numerus sit per se vnus.

4 Item an vltima vnitas sit forma numeri,quæ duæ quæstiones in disp.41.de quantitate discreta late tractantur.

9 Rursus potest disputari : *An essentiæ rerum sint sicut numeri*, hoc enim axioma ex hoc loco sumi solet:& ad verum illius sensum percipiẽdum, oportet præ oculis habere illam particulam *sicut*,non dicere adæquatam,imo nec veram similitudinem, sed proportionem Quæ in hoc consistit,quod sicut numeri,ex pluribus vnitatibus,ita essentiæ rerum materialium(de his enim hic agitur,quamuis eadem ratio sit de omnibus creatis) componuntur ex pluribss prædicatis quidditatiuis,licet diuerso modo : vnitates enim sunt realiter plures,prædicata vero solum ratione. Item sicut vnitates in quolibet numero finitæ sunt, ita & quidditatiua prædicata,vt supra circa lib.2. tactum est. Quo etiam fit,vticut diuisio numeri non procedit in infinitum, ita nec resolutio speciei in prædicata quidditatiue,sed tandẽ fistit in aliquibus simplicibus & primis. Rursus sicut vltima vnitas determinat rationem talis numeri,ita vt vltima differentia rationem specificam. Quare sicut addita vnitate mutatur numerus,ita & addita differẽtia mutatur species.Et quoad hoc maxime dicitur vniuscuiusq; rei essentia esse sicut numerus,& consistere quodammodo in indiuisibili,sicut ille consistit.

Quæst.10.Hinc vero suboriebatur altera quæstio, Quomodo formæ aliquę possint suscipere magis vel minus, & an tunc ipsa species mutetur, augeatur,vel minuatur,vel sola forma indiuidua,& an hoc habeat locum in accidentibus tantum, vel etiam in formis substãtialibus.Sed hanc materiam de intensione formarum tractamus late in disp.46.circa prædicamentum Qualitatis.

Caput quartum.

De principio materiali substantiarum.

In hoc capite nihil fere nouum Arist. docet. Vnde fere omnes quæstiones de materia, imo & de causis hic tractari possent.

Quæst.1. An materia prima omnium rerum generabilium vna sit.

2 Secunda,an materia proxima sit diuersa & quomodo id debeat intelligi de materia proxima & quomodo de remota,& qualis hæc distinctio sit.

3 Hæ tractatę sunt in disp.13.in prioribus sect.

4 Rursus, an rerum naturalium quatuor sint causæ, in disp.12.late.

5 An finis & efficiens in eandem coincidãt 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 attigit. & de ea re disp.14.conferimus. Neque aliquid aliud notatione dignum occurrit.

Caput quintum.

Quomodo materiale principium ad transmutationes deseruiat.

Quæst.In hoc capite celebris esse solet illa sententia Philosophi : *Quæcunque absque eo,quod transmutentur sunt, aut non horum materia non est*: cuius occasione tractari hic solet quæstio de materia cœli, quia ex illa propositione dixi solet cœlos, iuxta Philosophi sententiam,materiam non habere,eo quod transmutari non possint : *Sed* in primis Aristotelis sententia aliena est ab hoc proposito. Cum enim in principio huius capitis dixisset,quædam esse & non esse absque generatione & corruptione,nõ loquitur in dictis verbis de rebus incorruptibilibus,illę enim non sunt ex iis quę possunt esse & nõ esse, sed necessario sunt:hic ergo loquitur de iis rebus,quæ possunt esse & non esse absque generatione & corruptione,scilicet quæ ad illas per se primo fit,cuiusmodi sunt formæ ipsæ. De his ergo dicit in dicta propositione, non habere materiam,sed esse actus materię.Ipsa autem composita, quæ materia constant, esse proprie transmutabilia per generationem & corruptionem. Deinde, si illa propositio nude sumpta, de cœlis etiam sumeretur, intelligendum esset iuxta superiora, scilicet,in illis rebus nõ esse materiam subiectam transmutationi,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 autẽ illam late in 2.tomo 3.par. & in hoc opere sæpius illam obiter attingimus,præsertim disp.5.sect.3.& sequentibus,vbi de principio indiuiduationis agimus.

Vel

Vel potest intelligi quæstio de reditu ad eandem formam in specie, & sic non est dubium, quin possit esse regressus, non tamen in omnibus immediate: nō enim ex aceto fit immediate vinum, nec ex cadauere animal, licet ex aere, & fiat aqua, & ex aqua aer. Et ratio, quam Aristoteles insinuat, & D. Thom. melius declarat, est, quia aliquæ sunt formæ, quas æquali ordine & immediate respicit materia, aliæ vero, quæ certum ordinem requirunt, vt ita vna post aliam in materia introducātur, seu vt vna res ex alia vt ex termino à quo generetur. Forma enim aceti, vel cadaueris naturaliter introduci non potest, nisi post formam vini, vel animalis, & ad recessum eius: & hic nō potest mutari naturalis ordo generationis, vt ex aceto fiat vinum, sicut ex sanguine fit semen: non vero è conuerso, & ideo in his necesse est, vt materia prius redeat ad elementum, vel ad alias formas, vt iterum tandem disponi possit ad formam eiusdem speciei, cum ea quam amisit.

Caput sextum.

Cur ex genere & differentia, materia & forma fiat per se vnum.

Quæstio 1. Totum hoc caput consumit Aristoteles in explicanda hac quæstione, quam supra etiam tetigit libr. 8. cap. 12. vbi aliqua adnotauimus, & plura in disp. de materia & forma, præsertim disp. 15. sectio. 1. Neque in eius discussione aliquid aliud Aristoteles docet notatu dignum. Solum obseruatur, cum 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 excluderæ aliam entitatem distinctam à qua sit illa vnitas, & sic est res clara.

2 Obseruetur etiā, quomodo Arist. hic ait, res simplices & abstrahentes à materia seipsis habere vnitatem & esse vnum quid, confirmans plane expositionem à nobis datam supra c. 3.

3 Ex doctrina etiam huius capit. 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 potētiam & actum, ex qua solet Arist. varias quæstiones dissoluere, vt an quod fit, antea existeret: ait n. præexistere in potentia & non in actu, & proxime in fine superioris libri ex eadem partitione definierat quęstionem de vnitate substantię compositæ. Ob hanc ergo causam postquam Philosophus de substantia tractauit in hoc libro prædictam diuisionem declarat. Est autem pro totius libri intelligentia aduertendum, aliud esse diuidere ens in ens in potentia vel in actu, aliud vero diuidere ens in ens quod est potentia, vel quod est actus: nam prior non est diuisio in entia essentialiter diuersa, sed in diuersos status eiusdem entis secundum rationem existendi: & de hoc sensu pauca dicit Philosoph. in toto hoc libr. illam vero diuisionem nos applicamus in disp. 31. sect. 3. Posterior autem diuisio est secundum diuersas rationes essentiales entium, siue existentium actu, siue in potentia tantum: vterque enim status habet locū in vtroque membro, & hoc sensu tractatur à Philosopho in discursu huius lib. Sic autem sumpta diuisio potissime locum habet in substantia & qualitate, & ideo secundum priorem rationem tractatur à nobis inter disputandum de materia & forma disp. 13. & 15. Posteriori vero modo tractādo de qualitatis speciebus, disp. 43.

Caput primum.

De variis significationibus nominis potentiæ.

Quæstio 1. In hoc capite fere repetit Aristotel. quæ tradiderat in libr. 5. cap. 12. vnde quęstiones ibi tactæ hic etiam locum habent. Addi vero possunt aliæ, vt an potentia vniuoce dicatur de potētia actiua, & passiua: hic enim Aristotel. videtur docere dici Analogice, & de potentia passiua dici per habitudinem ad actiuam. Resolutio vero est, si nomen potentiæ transcendentaliter sumatur, Analogice dici de illis, si vero sumatur vt est species qualitatis, sic dici vniuoce: de qua re agimus latius citato loco. Hic vero obserua, Aristotelem hoc loco non agere de potentia vt est secūda species qualitatis, sed late vt cōprehēdit omnia principia agendi: vnde artem, & alios habitus sæpe potentias nominat.

2 Rursus inquiri potest, An potentia actiua & passiua semper sint distinctæ potentiæ, vt hic Arist. innuit, vel aliquando in eandem coincidant, vt videtur contingere in potentiis animæ. De qua re dicimus in prędict. disp. 44. sect. 1.

3 Cum hac coniuncta est alia quæstio, an idem possit pati à se ipso: nam Arist. hoc negat his verbis, *Propter quod nullum, prout connaturale factum, ipsum à se ipso patitur.* Quæ possunt in primis exponi de passione proprie & rigorose dicta, id est, Physica, & aliquo modo corruptiua: ita vt non comprehendant passiones perfectiuas, vt sunt immanētes. Secūdo & 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 connaturale factum*, id est, secundum id pręcise 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 capit. solum ait Aristotel. de potentia actiua quam supra dixerat esse per se primo potentiam, idque facile patet ex discursu textus, & ex diuisionibus quas tradit, & ex declaratione seu differentia quam subiungit. Quæri ergo primo potest, quæ sit potentia vitalis, quæ vero non vitalis: hæc enim diuisio insinuatur à Philosopho, cum ait quasdam esse potētias animæ, alias vero rerum inanimatarum. Quę diuisio magis spectat ad scientiam de Anima. Et ideo breuiter dicendum est, potentias vitales dici omnes illas, quæ consequuntur animam vt anima est, seu aliquē vitæ gradum. Et quia gradus vitæ à nobis non concipitur, nec discernitur, nisi per ordinem ad operationē, ppriam, qua viuens in se ipsū agit vt se actuet, vel perficiatur: iō potētia vitalis illa est, quæ est principiū proximum & intrinsecum operationis vitalis, per quam ipsum viuens se ipsum perficit & actuat. Et in hoc genere potest vlterius distingui duplex potentiæ vna quæ est proximum principium, quo viuens seipsum perficit, non tamen secundum eandem potentiam: alia quæ secundum eandem potentiam est principium proximum actuandi seipsum: & hæc est proprie potentia ad actum immanentem, quę perfectiori modo vitalis est. Et hæc rursus distinguitur in rationalem & irrationalem, quam diuisionem expressius hic Aristoteles posuit.

2 Circa quam quæri vlterius potest, An dicta diuisio conueniens sit, & quæ sit potentia rationalis, & quotuplex sit. Quæ quæstiones etiam spectant ad scientiam de Anima. Et ideo dicendum est breuiter, potentiam rationalem appellari omnem illam, quæ consequitur gradum intellectualem vt sic, omnem vero inferiorem potentiam vocari posse; irrationalem. Vnde duplex distingui potest potentia rationalis, alia eliciens, vel imperans, alia exequens cum sub-

ordinatione ad priorem potentiam, & poteſt vno verbo dici imperatiue rationalis: iuxta doctrinam Philoſophi libro 1. Ethicorum capit. 13. Priori modo dicitur rationalis illa potentia quę in ſe rationalis eſt elicitque actum modo rationali. Quæ rurſus ſubdiſtingui poteſt, nam quædam eſt ipſa ratio formaliter ſeu per eſſentiam, vt eſt intellectus, alia eſt rationalis participatiue, ſeu per concomitantiam & regimē, vt voluntas, & de vtraque loquitur Ariſtoteles hic, quia vtraque gradum rationalem ſequitur. Vel potius de illis videtur Philoſophus loqui per modum vnius: quia ex vtraque completur, veluti vnum adæquatū principium humanarum actionum, quatenus altera quoad exercitium, altera quoad ſpecificationem mouet. Potentia imperatiue rationalis dicitur illa, quæ cum in ſe rationalis non ſit, natura ſua obedire poteſt rationi, quomodo Ariſtot. citato loco 1. Ethic. appetitum ſenſitiuū hominis vocat rationalem per participationem, licet ſit irrationalis ſimpliciter & ad hunc ordinem reduci poteſt potentia executiua ad extra, quatenus ſubiacet motioni voluntatis, & rationis, qualis eſt potentia motiua ſecundum locum de qua Philoſophus libro tertio, de anima, capit. 9. & ſequentibus.

Ex illo vero loco, præſertim textu 41. & 42. oritur ſpecialis dubitatio, quia ibi videtur Ariſtotel. reiicere vt inſufficientem hanc diuiſionem potentiarum, in rationales & irrationales. Reſponderi poteſt primo, illam diuiſionem dupliciter dari poſſe. Primo vt adæquatam potentiarum animæ, & hoc ſenſu non probari ab Ariſtotele citato loco: alio modo vt propriam ac ſpecialem diuiſionem potentiarum hominis ſeu animæ rationalis, & hoc modo tradi ab Ariſtotele tam hic, quam libro 1. Ethicorum cap. 13. Ratio vero differentię eſt, quia potentiæ hominis habent aliquo modo ordinem ad rationem, quatenus omnes in eadem anima rationali radicātur, & ideo poſſunt conuenienter diuidi per ordinem ad rationem, aut participationem vel carentiam actus. Potentiæ vero brutorum, vel aliarum rerum naturalium non habēt ordinem ad rationem, & ideo nec rationales nec irrationales proprie dicuntur. Sed hæc reſponſio non recte accommodatur huic loco Ariſtotel. nam aperte ſub potentiis irrationalibus includit omnes, quæ naturaliter agunt, & ſine ratione. Vnde expreſſe ponit exemplum irrationalis potentiæ in calore. Item quia per illam differentiam quaſi priuatiuam, ſcilicet irrationale, circumſcribi poteſt modus agendi omnium potentiarum naturalium & vitaliū, quæ gradum rationis non attingunt. Non videtur ergo dubium quin hæc poſsit eſſe adæquata diuiſio potētiarum 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, vt D. Thom. notat, vel certe non improbat iliam diuiſionem vt inſufficientem, non abſolute, ſed quia non ſatis erat ad explicandum numerum, & varietatem potentiarum animæ.

3 Tertia quæſtio principalis hic eſt, an recte aſsignetur ab Ariſtotele diſcrimen inter has potentias ex eo quod ſolę rationales potentię ſunt principia contrariorum: de qua re late dictum eſt diſputat. 10. in qua de cauſis liberis & neceſſariis fusè diſſerimus, & explicamus quænam potentiæ liberę ſint, & quomodo ſint principia contrariarum actionum. Item in diſ. 26 ſect. 6. tractamus, an eadem cauſa poſsit efficere contrarios effectus, & in vtroque loco hunc Ariſt. locum explicamus.

Caput tertium.

Potentiam eſſe ſeparabilem ab actu.

In hoc capite reprobat Ariſtoteles quorundam ſententiam, qui dicebant potētiam non eſſe, niſi dū actu operatur, quæ tam eſt abſurda, vt per ſeſe ſtatim falſa appareat. Vnde rationes Ariſtot. perſpicuę ſunt. Hincque ſumitur hoc principium, *Potentia precedit actum ſuum.* Quod ſi intelligitur de anteceſsione ſecundum naturæ 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 propria manat. Quod aduerto vt excludam potentiam generandi vel ſpirandi, quæ eſt in diuinis perſonis, de qua alia eſt ratio & conſideratio. At vero ſi intelligatur de anteceſsione durationis, ſic intelligendum eſt illud principium de poſsibili, ſeu indefinite, nō de neceſsitate, ſeu vniuerſaliter. Poteſt enim potentia tum actiua, tum etiam paſsiua præcedere tempore actum ſuum: non eſt tamen neceſſarium, nec in qualibet potentia, neque reſpectu omnium actuum: potentia enim illuminandi nō precedit tempore omnem illuminationem, nec potētia materiæ omnem formam.

2 Ex eodem cap. in fine ſumptum eſt illud vulgare axioma continens definitionem poſsibilis, ſcilicet, *Poſsibile illud eſt, quo poſito ineſſe nihil ſequitur impoſsibile.* Quod eſt euidens, ſi cum proportione ſumatur poſſibilitas & reductio in actum. Aliud enim eſt poſsibile eſt ſecundum actum ſucceſsiuum & non ſimultaneum, & continuum diuidi in infinitū eſt poſsibile, non ita vt tota diuiſio poſsibilis ſimul ponatur, ſed vt ſucceſsiue ponatur, & nunquam finiatur. Sic etiam aliquid eſt poſsibile diuiſim, non tamen compoſitē, vt 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, fit poſſibile eſſe fieri.

Vt Ariſtoteles confirmet deſcriptionem poſsibilis, quam in fine ſuperioris capitis tradit, hic reprobat ſententiam eorum qui dicebant, vnumquodque eſſe poſsibile, etiamſi futurum non ſit: quod tam eſt aperte falſum vt nulla egeat refutatione, aut declaratione.

Quæſtio. 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 hęc videtur eſſe expoſitio Commentatoris hic textu 8. & 9. quam defendit Iandun. hic quæſtione quinta, vt refert & late impugnat Iauellus quæſtione 10. Veruntamen non ſolum repugnat menti & verbis Ariſtotelis, tum hic, tum etiam aliis locis, ſed eſt etiam euidenter falſa: & repugnans etiam principiis fidei Catholicæ. Primum patet, nam Philoſophus hic, vt recte Diuus Thomas & alii exponunt, expreſſe docet quædam quidem eſſe poſsibilia quæ nunquam futura ſunt, ſint poſsibilia eſſe, vel fieri. Et libro ſecundo, de generatione, capite 11. textu 64. dicit, *Qui iamiam ambulaturus eſt, facile non ambulabit*: Vbi non ſolum ait aliquid poſsibile, ſed etiam quod iam eſt in propoſito, vel quaſi in veſtibulo vt fiat, interdum non fieri. Et ratio eſt euidens ex principio poſito in præcedenti capite, quia potentia poteſt eſſe prior tempore quam ſuus actus: vnde fieri poteſt vt aliquem actum nunquam exerceat, etiamſi 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 Matthæi 26. *An non poſſum rogare patrem meum. &c.* Denique ex contingentia & libertate aliquorum effectuum vel cauſarum, neceſſaria cōſecutione id ſequitur. De qua re late tractamus diſput. 19. ſectione 2. & ſequentibus. Neque eſt verum omne id quod nunquam eſt, eſſe impoſsibile, ſed quod ex ſe

& ab

& ab intrinseco nunquam est, ita vt careat capacitate essendi.

2. Vltimo considerandum est, quod in textu nono Aristoteles infert, scilicet, quando in propositionib. de inesse vnum necessario infertur ex alio, eodem modo sequi in propositionibus de possibili, vt si antecedens possibile sit, etiam & consequens sit possibile. Vt si recte infertur. currit: ergo mouetur, recte etiam inferatur, potest curre e, ergo potest moueri, quia alias si possibile esset currere, impossibile autē moueri, aut posset poni cursus sine motu contra priorem illationem, aut posito in re motu, qui supponitur possibilis, sequeretur aliquid impossibile, scilicet cursus ille qui dicebatur esse impossibilis. Est etgo euidēs illud dogma & in idem fere incidit, quod Dialectici aiunt, in bona consequentia non posse esse antecedens verum, & consequens falsum, quia sicut ex possibili nō sequitur impossibile, ita nec ex vero falsum Et ratio à priori est, quia consequens virtute cōtinetur in antecedente, impossibile autem est vt 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, vt nihil falsum cōtineat. Item est alia ratio, quia actu esse, necessario infert possibile esse, cum actus supponat potentiam, & ideo si inter actus est necessaria cōsecutio, à fortiori etiam inter potentias. Recte autem aduertit D. Th. hic esse sermonem de possibili in communi, vt abstrahit à necessario vel contingenti, quia fieri potest vt in bona illatione de inesse, antecedens sit possibile tantum contingens, consequens vero necessarium, vt, 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 contingēs, qui actus necessario includit vel supponit potentiam, non tamen sub eadem conditione necessarii aut contingentis.

Caput quintum.

De ordine inter potentiam & actum.

Quæst. 1 Hic primo inquiri potest, an in vno & eodem subiecto actus interdum antecedat potentiam, quod hic Aristot. affirmare videtur. Sed hæc quæstio facile dissoluetur, si aduertatur quod supra notatum est: Aristotelem hic vocare potentiam omne principium agēdi, etiam si sit ars vel habitus. Hoc ergo sensu constat aliquas potentias, id est, principia agendi supponere actus suos, quibus generantur, sic n. ars & habitus consuetudine acquiruntur. At vero propria naturalis potētia actiua, vel passiua semper supponitur ad actum suum vel tempore, vel saltem natura nec fieri potest, vt in eodem præcedat actus talē potentiam, vt aperte hic docet Aristotel. 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, quā iterum in capit. 8. Aristot. attingit.

Secundo inquiri hic potest, quo modo potentia reducatur in actum, & quænam differentia in hoc sit inter potentias rationales & irrationales. Sed hæc res late tractata est disp. 19. Hic solum notetur ex hoc loco Aristotelis plane colligi definitionem potentiæ liberæ, quam dicto loco late tractauimus, scilicet, esse illam, *quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere.* Hoc enim est quod hic Philosophus ait: *Quoniam vero potest, aliquid potest aliquando & aliquo modo, & quæcunque alia necesse est adesse in definitione:* hæc enim verba æquipollent illi particulæ definitionis prædictæ, *positis omnibus requisitis ad agendum.* illa enim omnia ait Aristoteles, & exponit optime Diuus Thomas sumenda esse, seu supponenda, vt aliquid dicatur posse seu esse possibile simpliciter. De potentia autem sic sumpta subdit Aristoteles hanc esse differentiam inter potentias naturales & liberas, seu (quod idem est) irrationales & rationales vt ipse loquitur, quod *in prioribus necesse est, vt cum, quoad possint passiuum & actiuum approximent, hoc quidem faciat, illud vero patiatur.* De aliis vero ait: *Illas vero non est necesse.* Quod perinde est ac si diceret, potentiam liberam talem esse, vt approximata ad agendum cum omnibus requisitis, non necessario agat, sed possit agere & non agere, & subdit optimam rationem. Quia cum potētia libera sit per se, & ex se potens ad contraria, si approximata ad generandum, ex necessitate ageret, simul ageret contiaria, quod est impossibile.

3. Tertio quæri potest, quid determinet potentiam rationalem, vel liberam ad actum, hoc enim in fine huius capitis Aristoteles inuestigat. Et nihil aliud respondet, nisi hanc potentiam determinari *electione & proposito seu desiderio, quo posito* (supple efficaci & absoluto) *ex necessitate operatur quod potest.* Quod per se satis clarum est. Restabat autem vlterius inquirendum quid determinet hanc potentiam ad ipsam electionem: sed de hoc nihil inquisiuit Philosophus, quia nihil esse credidit amplius inquirendum, quia hæc potentia sua vi naturali vt actu primo (loquor in naturalibus & moralibus electionibus, ac per se loquendo) & ipsamet volitione seu electione, vt actu secundo de se determinat ad volendum & eligendum: nā volendo eligit, & eligendo vult: non tamen se sola seu sine concursu & auxilio superioris causæ requisitæ: hoc enim semper supponitur. Quam sententiam attigit Soncin. lib. 9. Metaphysicæ, quæst. 14. eamque non improbat, sed defendit, putatque esse consentaneā doctrinæ Philosophi hoc loco. Postea vero ipse addit, ad hanc determinationem saltem quoad specificationem concurrere iudicium intellectus, sed quo sensu id verū sit, & an hæc determinatio sui ipsius sit ipsi potentiæ liberæ tribuenda, latissime tractauimus in dicta disputatione 19. tam comparatione iudicii intellectus in sect. 6. quam comparatione diuini concursus in sect. 4. & disp. 27. sect. 2. 3. & 4.

Caput sextum.

Quidnam actus sit.

In hoc capite nulla occurrit quæstio alicuius momenti: Solum notetur, Aristotelem hic non tam explicare quid sit actus, qui proprie respondet potētiæ actiuæ & passiuæ, quam absolute quid sit esse in actu prout distinguitur ab esse in potentia. Et hoc modo esse in actu latissime 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. Itaque si esse in actu distinguatur ab esse in potentia, nihil aliud est, quam actu existere, de quo quid sit, dicimus late disput. 31. Si vero in actu dicatur de potentia actiua, idem est, quod actu operari. Si de passiua, idē erit quod actu recipere seu informari. Quæ omnia exponuntur à nobis partim disput. 43. vbi de potentia actiua & passiua, & actibus earū agimus partim d. 48. & 49. vbi agimus de actione & passione, quæ sunt immediatiores actus harum potentiarum.

Caput septimum.

Quando dicatur res proprie esse in potentia.

In hoc etiam capite nihil occurrit notatione dignum: solum enim docet Philosophus tunc rem dici proprie & absolute esse in potentia cum est in potentia

tentia proxima, ita vt per vnius agentis affectionem possit reduci ad actum. Quãdo vero est solum in potentia remota,non dicitur proprie & absolute esse in potentia,vt aqua non est in potentia homo vel equus simpliciter loquendo,imo nec sperma (ait Aristoteles) quia multis transmutationibus indiget vt inde fiat homo. Quæ omnia solum ad modum loquendi spectant,nam res per se satis constat.

Deinde vero declarat, quo modo materia dicatur de re, docet prædicari denominatiue, non abstracte seu essentialiter, dicitur enim lignum aereum, nõ aer,& area lignea,non lignum. Et ratio est clara,quia pars nõ prædicatur de toto, nisi denominatiue, quia non prædicatur per modum totius,quia id quod affiicitur tali denominatione est ipsum totũ. Quare hic nulla requiritur quæstio,quæ aliculus momenti sit.

Caput octauum.

Actum esse priorem potentia.

Quæst.1. Primo inquiri potest,an actus sit prior potentia definitione,seu ratione,& cognitione, vt hic Aristot.docet. De qua re ex professo agimus, disp.43. sect. vltim.

2 Secundo, an actus præcedat tempore naturalem potentiam,saltem secundum speciem,seu in diuersis subiectis Hæc etiam quæstio tractata est ibidem.

3 Vltimo,an potentia,quæ vsu acquiritur,id est habitu,sit posterior tempore suo actu: & quomodo per illum generetur, quod etiam cap. 5. tactum est, de qua re diximus disp. 44. quæ est dę habitibus.

Caput nonum.

Actum esse priorem substantia seu perfectione, quàm potentiam.

Quæst.1. Prima quæstio, & in hoc capite directe intenta est, an actus sit perfectior quam potentia. Hęc tractatur disp. 43. sect. vlt.

2 An posteriora generatione, sint perfectiora. Hanc propositionem assumit hoc loco Aristoteles vt principium, ex quo infert actum esse perfectiorem potentia. Cuius principii 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 semine & homine. Et ratio etiam quam subdit, dicens: *Illud enim* (scilicet quod posterius est generatione) *iam habet formam, hoc vero non*: id est, illud perductum est ad terminum,& consummationem comparatione alterius. At vero quando aliquid est posterius generatione tanquam quid consequens & dimanans ab alio,vt passio seu proprietas respectu formę, tunc non oportet vt sit perfectus,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 Quarto hic occurrit quæstio de differentia, quã hic Aristoteles tangit inter actionem immanentem & transeuntem,quod illa in agente manet, hæc vero in patiente recipitur: de qua re inter explicandum prædicamentum actionis late tractamus disput. 48. sect.2.

5 Quinto ex hoc capite sumpta est quædam vulgaris propositio, *Omnis potentia simul contradictionis est*, seu vt communiter circumfertur, est potentia contradictionis. Cui difficile est verum ac doctrinalem sensum tribuere. Nam in primis, 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 passiua 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 & motum, & tamen iuxta doctrinam Philosophi, non est in potentia contradictionis, quia non potest quiescere. Quod si quis dicat, Aristotelem loqui de potentia, quæ est coniuncta, vel subiecta priuationi,hoc sensu erit plane inepta & quasi identica propositio,nihilque ad doctrinam deseruiens. Perinde enim est,ac si diceretur, potentiam ad habitum & priuationem esse potentiam cõtradictionis.

Dicendum vero est, Aristotelem aperte loqui de potentia, quæ simul includit esse in potentia, quæ non dicit solam potentiam receptiuam, quoad positiuam entitatem & capacitatem eius, sed includit etiam statum in quo dicitur esse in potentia & carere actu,Hanc vero esse Aristotelis mentem perspicuum est:nam hoc sensu ait: *nihil potentia æternum esse*,quod aliter verum non esset (iuxta eius sententiam) de materia vel quantitate cœli aut intellectu, vel volũtate Angeli. Rursus ait in cœlo non esse potentiam ad moueri absolute:quod etiam esset plane falsum, si de sola potentia receptiua quoad eius positiuam rationem sermo esset: loquitur ergo de potentia vt includit esse in potentia. Et hoc modo potest intelligi non solum de potentia passiua, sed etiam de actiua. Quod ipsemet inferius videtur declarare, cum ait potẽtias rationales per se esse potẽtias contradictionis, id est, quę possunt agere & non agere: potentias autem irrationales *solum quia adsunt & absunt*, id est, solum, quia possunt esse & non esse applicatę: sic enim possunt interdum agere, interdum non agere, quem locum exponimus disputatione 26. sectione quarta, numero decimo quarto.

Quod vero 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 Arist. quo vult concludere rem in actu esse perfectiorem potentia: nam ob hanc causam res æternæ in actu sunt,& non in potentia. Dici etiam potest hoc amplius explicando, potentiam quæ non solum est ad formam recipiendam, sed etiam ad propriam actionem, vel passionem, esse potentiam contradictionis, vel simpliciter respectu totius mutationis, seu formę vt in potentia ad generationẽ, vel saltẽ secundũ partes diuersas, vt in potentia ad localem motũ cœli iuxta sententiam Philosophi, & sic nullam patitur exceptionem propositio Et ratio est, quia nulla potentia receptiua, quæ per propriam actionem potest recipere actum suum, secundum Aristotelem habet illum ex æternitate cõgenitum,& 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 quidẽ ita existimauit Aristoteles esse verũ in reb. incorruptibilius, vt eas propterea æternas esse crediderit: & in hoc sensu negat in eis esse potentiam,id est,quæ possit esse in potentia, & carere actu simpliciter loquendo.

Iuxta veram autem doctrinam dicendum est, res omnes creatas ex se & absolute consideratas, esse potentiales seu in potentia tantum, non passiua, sed actiua creatoris, cum non repugnantia ex parte earũ: res autẽ incorruptibiles hoc habent speciale vt postquam creatæ sunt, ex se non habeant potentiam intrinsecam ad non esse, & hoc modo est verum, illas non

non habere potentiam contradictionis, quantum ad illud esse in quo sunt incorruptibiles. Inde tamen nō sequitur illas esse æternas à parte ante, quia vt absolute sint, pendent ex libera Dei voluntate.

6. Vltimo 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 profecto.* Sed de hac late diximus disput. 30. sect. 2. & disp. 35. sect. 1. Quod vero ad hunc locum attinet, D. Thom. & alium exponunt de complexionibus necessariis ex sola essentiali vel intrinseca connexione prædicati cum subiecto, quæ etiam in entibus corruptibilibus reperiuntur. Et quatenus necessaria sunt, non sunt in potentia, sed semper in actu, quoad veritatem seu essentialem connexionē. Quod si quis velit Aristotelem intelligere de substantiis, & rebus necessario existentibus, de quibus sane loqui videtur, dicat, vel doctrinaliter locutū fuisse in 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 certe sicut potuit plura entia æterna, ita etiā potuisse plura necessaria non tamen æqualiter, sed vnum ex se necessarium, alia ex necessario influxu alterius, sed 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, dicitque intelligendum esse quando actus est bonus potentiæ, non vero si sit malus.

Quæst. 1. Circa quam assertionem non parua difficultas occurrebat, an id intelligendum sit tantum de actu bono & malo in moralib. vel etiam in naturalibus. Et si hoc posterius verum est, an id sit intelligendum respectu potentiæ passiuæ, vel tantum respectu actiuæ. Hæc vero omnia tractantur dicta disput. 43. sect. vltima.

2 Obiter etiam hic attingit Aristoteles quæstionē de malo, An sit aliqua propria natura, vel quid in rebus sit. De qua re instituimus propriam disputationem, quæ est vndecima.

3 Item attingit quæstionem, An in rebus incorruptibilibus malum esse possit. Aristoteles enim hic absolute negat: quia & malum omne est quædam corruptio, & corruptio quoddam malum. Optime vero id expedit D. Thomas vno verbo, id esse verum de incorruptibilib. 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, possūs esse mutabilia in accidentibus, motibus, aut actibus, & vt sic potest in eis habere locū aliquis motus corruptionum physicæ, seu secūdū quid. Similiter, quæ sunt indefectibilia in naturalibus, possunt in moralibus habere defectum, & vt sic potest malum morale habere locum in incorruptibilib. quæ res à Theologis disputatur copiosius, aliquid tamē attingimus disp. 35. sect. 5.

Caput vndecimum.

Actum esse priorem cognitione quam potentiam.

Hanc conclusionem declarat hic Philosophus exemplo geometriæ, in qua, reducendo in actum, per diuisionem id, quod in potentia continetur in lineis continuis, peruenitur ad cognoscendas veritates geometriæ: & circa textum quidem nihil notatu 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 Diuus Thomas hic, in eo ostendere Philosophum, veritatem in actu potius, quam in potentia reperiri. De qua re nihil fere in textu legitur. Vnde verisimile est Aristotelem digressionem facere, & redire ad tractandum aliquid de ente vero. Tribus enim distinctionibus entis præcipue vritur in toto hoc opere, scilicet, entis per se (omisso ente per accidens) in decem prædicamenta: entis in actu vel potentia: & entis veri, & non entis falsi. Quoniam ergo de primis duabus dixerat in his tribus libris 7. & 8. & 9. licet ens vērum simul cum ente per accidens excluserat libro 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. libr. omnino prætermiserat. Et in primis repetit quod 6. libro dixerat, scilicet veritatem & falsitatem in compositione reperiri. De qua sententia multa dubitari possunt quæ tractata sunt disp. 8. sect. 1. vsque ad 6.

Vlterius autem quæritur, an veritas compositionis sumatur ex compositione rerum, vt Aristoteles significat. Sed res est clara, non enim est sensus, compositionem mentis, vt vera sit, debere correspondere compositionem in re, sed vnionē & coniunctionem extremorum, quæ per compositionem mentis significatur. Quanquam enim mens nostra, non enunciat esse vel non esse, nisi realiter componendo suos conceptus simplices, non tamen attribuit rei conceptæ illū 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, siue illa sit absoluta identitas & simplex siue vnio cum aliqua compositione. Nisi fortasse in ipsamet compositione mentis exprimatur 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. sectio. 1. sed successiue: 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 dis. 8. sect. 3. & supra in fine lib. 6. nonnulla notata sunt pro huius capitis expositione.

5 An in simplicium intelligentia sit aliqua falsitas proprie, & quomodo per accidens interueniat: disp. 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. & ita Diuus Thomas hic notat Aristotelem in hoc loco definiuisse: affirmantem huius quæstionis partem, quam indecisam reliquerat libr. 3. de anim. textu 36. Sed si quis recte consideret, Aristoteles in 3. de anima, loquitur de intellectu coniuncto: vt autem vera sit huius loci sententia, quod ignoratio, quam nunc habemus de essentia substantiarum materialiū, est ad modum priuationis, satis est quod in nostro intellectu secundum se sit capacitas naturalis ad illam cognitionem, etiamsi propter impedimentum

mentum sensuum non possint in hac vita expleri. Quapropter ex præsenti sententia non omnino habetur resolutio illius quæstionis propositæ in 3. de anim. Vnde D. Thomas ibi affirmat nullibi esse ab Aristotele definitam. De ea vero dicimus late disp. 35. sect. 1.

7 Obiter etiam hic quæri potest, an ex sentētia Aristotelis omnes substantiæ immateriales sint ex necessitate entia in actu: & an recte intulerit: si sint in potentia, esse generabilia & corruptibilia: in hoc non videtur Aristoteles profiteri se non agnoscere aliud productionis modum, & indicare omnia incorruptibilia esse necessario entia in actu. Sed de hac re disputamus late disp. 20. sect. 1. disp. 30. sect. 2. & disp. 35. sect. 3.

LIBER DECIMVS
Metaphysicæ.

De vnitate ac multitudine, eorumque oppositione ac differentiis.

Quamuis libr. 4. & 5. nonnulla dixerit Aristoteles de vno, tamen quia semper illud annumerauit enti, tanquā præcipuam eius proprietatem, hoc loco redit ad eius considerationem, eamque fusiorem magisq; elaboratam tradit in toto hoc libro. Omnia tamen quæ ad illum pertinent, traduntur à nobis in disp. 4. vsque ad 9. & in disp. 40. & 41. In prioribus enim agimus de vnitate & multitudine transcendentali, in posterioribus de numero quantitatis, & vno illis proportionato, & ideo circa textum pauca notabimus.

Caput primum.

De ratione vnius in communi.

In hoc capite repetit Aristoteles quæ libro 5. c. 5. dixerat, videantur ibi notata: nihil enim addendū occurrit.

Caput secundum.

Rationem mensuræ per se primo vnitati quantitatis conuenire.

Quæstio 1. Quæri solet hoc loco, an primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum: supponitur enim Aristotelem in principio capitis id affirmare, cuius verba hæc sunt.

Maxime autem mensuram esse cuiusque generis, primam maxime proprie quantitatis: hinc enim ad alia aduenit. Quæ dupliciter legi possunt, & exponi. Primo vt hic notata sunt, ita vt illa dictio, *primum*, non sit nomen, sed aduerbium: vnde planus sensus est, esse mensuram in quolibet genere, primo & proprie conuenire quantitati, & fauet subiuncta probatio, scilicet, quia alia non mensurant, nec mensurantur, nisi per quādam proportionem ad quantitatem: hanc enim vim habent illa verba *hic enim & alia aduenit*. Et totus discursus capitis ad hoc tendit. Secundo legi possunt illa verba, ita vt *primum*, nomen sit, & ibi fiat diuisio scilicet, *Maxime autem mensuram esse cuiusque generis primum*, supple diximus, & deinde addatur *& maximum proprium quantitatis*. Et ita ex prioribus verbis sumptum est illud axioma. Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, quod est facile, ac verum, si recte intelligatur.

Aliqui enim ita exponūt, vt per illud significetur, omnia quæ sunt in aliquo genere participare suam perfectionem ab eo, quod est præcipuum & primum in illo genere: & ideo natura sua per illud mensurari tanquam per mensuram extrinsecam maxime accommodatam. Sed licet hoc interdum ita fit vt v. g. quando illud primum est tale per essentiam, & reliqua per participationem: tunc enim illud primum est dicto modo mensura quasi à priori (vt sic dicam) cæterorum: non tamen id est in vniuersum necessarium nec ab Aristotele alicubi assertum, vt lib. 2. tex. 4. notatum est. Quapropter vt sit generale pronunciatum, intelligendum est de mensura extrinseca, nostro modo cognoscendi accommodata, & siue sit causa, siue non, & siue sit à priori, siue solum ex quādam debita & necessaria proportione. Sic enim recte colligimus, quod magis accedit ad id quod est perfectissimum in aliquo genere, esse etiam perfectius: subintelligendum est autem, cæteris partibus, ac similiter, & non tantum secundum quid, vt legitime commodetur mensura: & sic est res facilis, nec maiori indigens discussione.

Quæst. 2 Quæstiones 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 primo ac proprie in quantitate reperiatur: in aliis vero quasi secundario & per analogiam: id enim est quod Arist. hic sentire videtur: dictum est autem de ea re disp. 5. sect. 6. num. 4. & latius disp. 4. sect. 3.

4 Altera quæstio est an ratio mensuræ per se primo vnitati 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 Quomodo verum sit, vnum esse principium numeri, de quo vno id accipiendum sit: disp. 41. sect. 2.

Caput tertium.

Prosequitur Philosophus eandem materiam.

In hoc capite quæri solet, an mensura esse debeat homogenea, eiusdem generis cum re mensurata: hoc enim addit Aristoteles in hoc capite. Habet tamen facilem solutionem: sensus enim Aristotelis non est, mensuram & mēsuratum debere esse semper eiusdē generis proprie 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 potest vnum per accessum ad aliud mēsurari: nam erūt omnino diuersa. hæc autem conuenientia interdum est tantum analoga, vt inter Deū & alia entia, interdum est generica, vt inter albedinem & reliquos colores. Additque Alensis hic, non posse esse speciem, quia indiuidua sunt eiusdem rationis, & ideo non est maior ratio, cur vnum sit mensura quā alia. Veruntamē hoc solum procedit de indiuiduis quatenus æqualia sūt, quatenus vero inæqualia esse possunt, potest quod perfectissimum fuerit, vel maxime vnum, esse mensura cæterorum, vel in intensione vel in duratione, vel etiā in singulari perfectione: sic in hac potest esse inæqualitas inter indiuidua eiusdē speciei. Procedit etiam de mensura ex natura rei: nam secundum humanam accommodationem sumi potest quantitas vnius indiuidui ad aliam similem mensurandam.

Altera quæstio, vel propositio hic notanda est. An scientia ex reb. vel res ex scientia mensurentur. Arist. enim hoc posterius affirmare videtur in illis verbis, *Ad scientiam quoque & sensum mensuram rerum dicimus esse*, sed non intelligit esse mensuram obiectorū, sed rerū quas per mensuras cognoscimus, nam applicando ad sensum vel intellectum ipsam mensuram fit mensuratio. Quod pater ex ea ratione quam subdit, dicēs, *propterea, quia per ea aliquid* cognoscimus. Sicut ergo 4. Phys. cap. 14. animam vocauit Aristoteles numerum

numerantem partes motus, itahic vocauit scientiã, & sensum mensuram mensurati. At comparatione obiectorum subdit statim Philosophus. *At qui mensurantur magis quam mensurent.* Hæc enim verba Diui Thomæ & omnes referunt ad mensurationem cognitionis ex obiecto. Quamuis Aristoteles solum explicare voluerit in ipso etiam actu mẽsurandi, vnã quantitatem per aliam etiam ipsam scientiã & sensum mensurari, quia mensurando rei quantitatẽ simul mensuratur cognitio, quæ de illa quantitate habetur, quatenus illam repræsentat. De illa vero quæstione, scilicet, de mensura veritatis, videri possunt dicta in disp. 8. de verit. Vbi diximus, veritatẽ nostrę scientię ex rebus mensurari, & non è conuerso: scientiam autem Dei esse mensuram rerum, & abeis non mensurari: & declarauimus, quid discriminis in hoc sit inter naturalia & artificialia respectu humani intellectus: & inter res secundum esse essentiæ, & secundum esse existentiæ respectu diuini.

Caput quartum.

Vnum non esse substantiam à rebus indiuiduis separatam.

Præcipue hic quæri solet an detur vnum ens primum quod sit mensura cæterorũ, vel vna substantia, quæ sit aliarum mensura. Veruntamen quod ad mentem Aristotelis attinet, sciendum est, ipsum in hoc capite directe non tractare an detur vna substãtia quæ sit mẽsura cæterarum, vel vnum ens primũ quod sit omnium mensura: vix enim aliquid de hac quæstione in toto textu reperitur: & D. Thomas qui optime exponit: nullam fere de hac re mentionem facit. Sed tractat Philosophus quæstionem cum Platone, an ipsum vnum sit substantia quædam abstracta, quæ non habeat aliam naturam nisi vnitatẽ, & ex professo probat non dari talem substantiam, quę sit ipsum vnum: quod est euidentius, quam vt probationẽ indigeat: neque existimo tale vnum à Platone vnquam excogitatum. Hinc ergo concludit Aristoteles, quod sicut in quantitate, qualitate & aliis rebus, vnitas nihil aliud est, quam entitas vniuscuiusq; rei indiuisa, 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 quærẽdi, quæ sit hæc substantia vna. Et Scotus hic, quẽ trãscribit Antonius Andr. quæst. 1. libr. 10. dicit non esse Deum, sed primam intelligentiam, quia hęc est in genere substantiæ, non vero Deus. At vero Commentator, & latius Alex. Alensis declarant esse Deum. Sed lis fere est de nomine, & parui momenti.

Non est enim dubium quin Deus sit extrinseca mensura omnium multo altiori modo quam possit esse intelligentia. Primo ratione summæ perfectionis suæ, simplicissime, & eminentissime continentis omnes perfectiones. Secundo, ratione ipsarũ rerum omnium, quas in se habet. Tertio: quia omnia entia sunt entia per analogiam ad hoc ens, per participationem eius: & omnes substantiæ creatę similiter sũt participationes huius substãtię & non alterius. Quarto, quia si sit sermo de mensura secundum se, sic constat, Deo maxime conuenire, quia est maxime indiuisibilis, immutabilis, & perfectus: si quoad nos, nobis etiam est notior, quam prima intelligentia. Neq; oportet, vt Deus sit proprie in genere, sed satis est vt habeat conuenientiam aliquã formalem, vt præced. cap. dictum est.

Si quis autem velit assignare mensuram intrinsecam substantiarum contentam in prædicamẽto substantiæ, non est dubiũ quin prima intelligentia possit eam rationem subire. Nam habet perfectionem tali muneri accommodatam, scilicet, vt per comparationem ad illam, cæterarũ perfectio mensuretur & cognoscatur. Item suprema species in toto genere animalium, vel viuentium, vel corporũ, potest esse mensura omnium specierum sub tali genere cõtentarũ, seruata proportione, ergo & prima species totius generis substantiæ poterit esse reliquarum mẽsura. 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 mẽsuræ, quia infinite, atque ita æqualiter superat omnia. Respõdetur. Mẽsura quãta debet reduci ad minimam aliquã quantitatem, vt sit aliquo modo indiuisibilis: tamen mensura perfectionis non debet esse minima sed summa, maxime autem indiuisibilis & simplex. Infinitas vero nõ obstat, quia inæqualiter à creaturis participatur: & ita ex parte earum est inæqualis accessus ad illam Dei magnitudinem: & hoc modo per illam mensurantur.

Caput quintum.

De oppositione inter Vnum & multa.

1 Prima quæstio hic est, quomodo vnum & multa opponantur, quam breuiter tractamus disputatione 5. sect. 6.

3 An vnum sit prius multitudine, & diuisio in diuisione, ibid. sect. 7.

3 An idem & diuersum adæquate diuidant ens, & quomodo opponantur disp. 7. sect. 3. & inde constat, quid sit dicendum de simili, & dissimili: æquali, & inæquali: hæc enim omnia eandem proportionẽ seruant.

4 Quo modo intelligenda sit illa propositio, *Ea genere differunt, quorum non est materia vna,* Disputatione 35. sect. 2.

5 An genera diuersorum prædicamentorum dicenda sint proprie differre, vel esse diuersa. Aristoteles enim hic primum insinuat, ac communiter censentur prima diuersa. Sed de hac re satis disputat. 32. sect. vlt. disputatio. 39. sect. vlt. non nihil disp. 4. sect. 1. & 2.

Cętera quæ de diuersitate ac differentia hic dicũtur 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 parũ difficilis est, & fere dialecticorum propria: & ideo pauca in hoc opere de oppositis disputam⁹. Ea vero quæ necessaria visa sunt, inter disputandum de qualitate, in quo solo genere propria contrarietas reperitur, dicta sunt, disp. 45. per totam. Oppositio vero relatiua in disp. de relatiuis quæ est 47. propriũ locum habet. De negatione autem & priuatione in vltima disputatione de entibus rationis dicimus.

Quæst. 1. in hoc ergo capit. disputari posset primo 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 à ternario: & tamen non datur maxima. Idem est in figuris, & in speciebus rerum substantialium: magis enim distãt inter se homo & leo, quam leo & equus: & tamen nõ datur maxima distantia, quia data quacunque specie perfecta potest dari perfectior. Item non sequitur, datur maior & minor distantia, ergo potest dari minima: ergo nec sequitur dari maximã. patet antecedens, quia inter extrema maxime distãtia possunt in infinitum multiplicari media magis & minus distantia, ita vt nunquam perueniatur ãd vltimum, quod minime possit distare ab extremis,

vt calor ſummus & minimus in intenſione (ſuppoſito quod dentur) maxime diſtant, & dantur inter hos quidam magis, alii minus diſtantes, & tamen nullus datur calor diſtans à ſummo qui minime 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 ſolũ in iis tenere in quibus non datur proceſſus in infinitum. Supponit autem Philoſophus de facto non dari hunc proceſſum in ſpeciebus rerum, aut qualitatum: & ideo non probat ſpecialiter illationem: ſed tanquam certum ſumit, ſicut datur in qualitatibus, verbi gratia, maior & minor diſtantia, ita etiam dari maximam. Quod inductione, & experientia cõfirmat ex proximis terminis mutationũ quæ fiunt inter aliquos vltimos terminos, & maxime diſtantes. Denique ſecluſo proceſſu in infinitum, quia ſolũ datur aut in reb. poſſibilibus, de quibus nõ eſt ſermo, aut in diuiſione cõtinui, vel aliqua proportione, quæ inde reſultet, vt fere in omnibus exẽplis adductis fit: ſecluſo (inquã) hoc proceſſu, optima eſt illatio. Vnde D. Thõ. in Cõmentario 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 illi proceſſus.

Et præterea ex vi illationis, non inferri dari maximam diſtantiam poſitiue ſed negatiue tantum, id eſt aliquam, qua nulla ſit maior: hoc autem euidenter infertur in eo, quod non proceditur in infinitũ. Quod vero illa ſit tantum quæ cæteris ſit maior, & quod ſub eodem genere non poſſint dari duæ diſtãtiæ ſpecierum inter ſe repugnantium ſeu oppoſitarum æque diſtantium non poteſt ſatis colligi ex illo antecedente, neque ex negatione proceſſus in infinitum, vt per ſeconſtat. Fortaſſe vero ad contrarietatem ſufficit diſtantia maxima illo modo: tantum enim diſtare videtur iuſtitia ab iniuſtitia, ſicut temperantia ab intemperantia: & vtraq; diſtantia eſt ſub genere habitus moralis. Et ſub genere vitii tantũ diſtat prodigalitas ab auaritia, ſicut temeritas à puſillanimitate. Itaq; licet in vna veluti linea & latitudine, extrema maxime differant, non tantũ negatiue, ſed etiã poſitiue comparatione mediorum: tamen ſecundũ diuerſas lineas, & conſiderationes poſſunt eſſe plures diſtantiæ maxime etiam ſub eodem genere prout ad contrarietatem ſufficit vt declaratum eſt.

2 Secundo poteſt inquiri an bona ſit definitio contrarietatis quæ ex hoc capite ſumitur, ſcilicet, eſt, *Maxima diſtantia eorum quæ ſub eodem genere maxime differunt, & ab eodem ſubiecto ſe expellunt.* Itaq; enim fere omnes expoſitores definitionem colligunt: & ita cenſendus eſt Ariſtoteles alias definitiones, quas hic refert, probare, vt huic æquiualeant, De quo Diſp. 45. dictum eſt.

3 Vbi etiam tractamus quæſtionem illam an contrarietas in ſolis qualitatibus reperiatur: quoniã definitio videtur etiã aliis conuenire niſi aliquid ſub intelligatur.

4 Item an vni vnum tantũ contrariũ ſit, & quomodo media opponantur extremis, & inter ſe.

5 præterea quomodo extreme contraria ſint in mediis vel poſſint eſſe ſimul in eodem ſubiecto.

6 Et ea occaſione ibid. agitur de contrariorum permiſtione: De eorum vero intenſione & remiſſione agimus in diſp. 46.

Caput ſeptimum.

De differentia intra contrarietatem & alias oppoſitiones.

hoc capit. nihil fere occurrit notatione dignũ, Nam quod Ariſtoteles ait, primam cõtrarietatẽ eſſe habitum & priuationem, hunc habet ſenſum, omnia cõtraria eſſe aliquo modo priuatiue oppoſita, & illud eſſe quaſi radicẽ 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 & vtrumq; verum eſt, hoc autem poſterius intendit Philoſophus.

Quod etiam hic dicitur inter priuatiue oppoſita dari medium, ita intelligendum eſt, vt in ipſo medio recedatur à proprietate priuatiois: datur enim medium tum formæ, tum etiam aptitudinis ad formã: de qua re latius in prædicto loco.

Caput octauum.

Quomodo vnum vni contrarium ſit.

Hæc res tractatur à nobis dicta diſ. 45. Quod vero hic Ariſtoteles tractat de æquali, quo modo opponatur duobus, ſcilicet maiori, & minori, difficultatem nõ habet: opponitur enim quaſi relatiue, ſeu potius per carentiam cuiuſdam relationis quam poſſet habere: & ideo ait Ariſtoteles opponi quaſi priuatiue. Ait etiam illã oppoſitionem poſſe reduci ad eã quæ eſt inter vnũ & multa: quia æqualitas in vnitate fundatur, magnum autem & paruum in carentia illius vnitatis, ſeu in varietate magnitudinis vel quãtitatis.

Caput nonum.

Quomodo vnum opponatur multitudini & numero.

Quæſt. 1. in hoc cap. dubitatio non habet quod ait Ariſt. multitudinem cõparari vt genus ad numerũ, & numerum addere multitudini rationem menſurati ſeu menſurabilis per vnitatẽ: ideoq; multitudinem opponi vni quaſi contrarie, vel priuatiue: nũerum vero opponi relatiue. Et ratio difficultatis eſt, quia ſicut omnis numerus eſt multitudo, ita omnis multitudo eſt numerus: quo modo ergo multitudo ſe habet vt genus ad numerũ. Itẽ omnis multitudo vnitatib. conſtat, ergo per vnitatẽ menſurari poteſt: nõ ergo in hoc differt a numero. Hic locus dupliciter explicari poteſt: primo vt Ariſt. hic ſentiat ſolã multitudinem ex rebus quantis conſtantem eſſe numerũ, ac menſurabilem vnitate quantitatiua, ſolamq; hanc eſſe principium numeri: ideoq; multitudinem appellari genus vel quaſi genus, quia comprehendit numerum quantitatiuum, & omnem multitudinẽ tranſcendentalem. Secunda interpretatio eſt, numerum ſignificare multitudinem definitã ac terminatã: multitudinẽ vero abſtrahere, & de ſe cõprehendere etiam infinitam multitudinem: & ideo numerum dicere multitudinem menſurabilem vnitate: multitudinẽ vero 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 tamẽ expoſitio eſt D. Thom. & communis. Iuxta quam hic eſt ſermo de menſura quãtitatiua, & ſenſibili. Quid autem in re verum tractatur diſp. 41. ſect. 2.

Caput decimum.

Medium inter contraria eſſe eiuſdem generis, ex illiſque conſtare.

Quæſtio 1. Primo quæri poteſt, de quo genere contrariorum loquatur hic Ariſtoteles: Et non eſt quæ-

quæstio de modo per abnegationem extremorum, tam quia certum est hoc medium non constare illo modo ex extremis, & ab illo non posse verificari alia quæ hic Aristoteles de medio docet: tum etiam quia inter priuatiue, & relatiue oppolita inuenitur hoc medium: quod hic Aristoteles negat. Certum est ergo hic loqui Aristotelem de medio positiuo, quod est aliqua forma positiua media inter extreme contrarias. Hoc autē mediū triplex videtur reperiri, vnum per formalem mistionem contrariorum in gradib⁹ remissis, vt est tepiditas: alterum per virtualē continentiam seu participationem extremorum vt sūt colores medii 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 & vniuerse de medio formali seu positiuo, an de aliquo horum in particulari. Aristoteles enim nihil distinguit, & doctrinaliter loquitur: vnde videtur sermo eius esse vniuersalis. At obstare videtur, quod medium tertij generis non potest vere 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 conditiones potissime tribuit Aristoteles hoc capite mediis inter contraria.

Sed dicendum, sermonem esse vniuersalem vt expresse constat præsertim ex fine capitis. Verificatur autem doctrina propriissime de medio primo modo sumpto (quanquam quæstio specialis sit an tale medium detur de qua in dict. dis. 45.) In medio autem secūdo modo satis etiam proprie locum habēt duæ primæ conditiones: tertia vero non est ita intelligenda, vt necesse sit media, non per quod procedit ab extremo in extremum esse semper eiusdem rationis, sed in quibusdam contrariis cōtinget transiri per medium formale seu formaliter continens extrema refracta, in aliis vero per medium virtuale: solum vero accidit hoc posterius, quādo qualitates extremæ non possūt formaliter coniungi: de quo etiam in citato loco dictum est.

At vero de medio tertio modo non verificantur dictæ conditiones improprie, sed per quandam proportionem. Est autem considerandum, habitum virtutis qui est medium in extrema vitia, posse considerari, vel solum in ratione habitus inclinantis ad talem operandi modum, vel in ratione virtutis & honesti boni. Priori modo habet proprie rationem medij, & ita cōuenit in genere cum extremis secundo autem modo minime: vnde non opponitur illis vt medium sub eodem genere, sed vt extremē oppositum ratione generis contrarii: quo modo ait Aristoteles capite de Oppositione in Postprædicamē. opponi bonum & malum. Vnde sub hac secunda consideratione nullo modo constat hoc medium ex extremis. Priori autem ratione licet non proprie cōstet, sapit tamē aliquo modo naturam extremorū, nam aliquid habet de opere seu inclinatione vtriusque extremi. Liberalitas enim inclinat ad dandū in quo aliquo modo conuenit cū prodigalitate: simul vero inclinat 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 tamē est transire per quandā quāsi materialem participationem vel limitationē virtutis: nemo enim ex auaro fit prodigus, nisi prius cœperit expendere, quod posset sæpe studiose facere, si vellet.

Quanquam principium illud: *Non transitur ab extremo in extremum, nisi per medium.* intelligi debet de transmutatione, quæ fit per modum 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.

Quæstio 1. Præcipua quæstio & huius loci propria est, an differentiæ diuidentes genus in varias species sint contrariæ & è cōuerso an contraria specie differant. Vtrūq; enim videtur Aristoteles affirmare. Et posterior pars difficultatem non habet, qa clarum est, quæ sub eodem genere contraria sunt, necessario esse specie diuersa, nam quæ sunt eiusdem speciei, vt talia sunt, non possunt esse contraria, cum similia sint.

Altera vero pars videtur vel impropria, vel falsa, scilicet omnes differentias diuidēres gen⁹ in specie distinctas, esse contrarias. Alias etiam in substātia & in omni genere esset propria contrarietas: quod falsum est, & constat ex Aristotele in Prædicamentis, & iis quæ tradidimus disputatione 45. Sed dicendum breuiter, contrarietatem inter formas physicas esse propriam qualitatum: contrarietatē vero inter formas seu quasi formas metaphysicas extendi ad alia genera. Adde etiam hanc contrarietatem, quę dici potest metaphysica, esse minus propriā, quia genus nō comparatur ad differentias proprie vt subiectū, à quo mutuo se differentiæ expellant: sed vocatur contrarietas, quia est repugnātia inter formas positiuas, & ita maxime assimilatur proprie contrarietati.

3. Rursus posset hic obiter inquiri, an genus ita cōtrahatur per differentias, vt ipsūmet in diuersis speciebus diuidatur, & essentialiter diuersificetur. Expresse enim id affirmat Philosophus, vt notarūt D. Thomas, Alens. & alij. Videtur tamen habere difficultatem propter generis vnitatem, & vniuocationem fundatā in re ipsa. Nihilominus sententia Aristotelis verissima est: ex qua habes genus in re non differre ab ea specie, in qua contractū est: hæc enim est mens Aristotelis hīc: quam latius tractaui disp. 6. sect. 9. Habes etiam hinc principium seu formam à qua sumitur genus, non esse eiusdem essentiæ in rebus differentibus specie, atq; ideo nō fuisse in re formas distinctas á quibus differentia generica & specifica sumuntur, vt late disputatione decima quinta sect. 10.

Quæst. 4 Vltimo hic quæri potest, an genus & spēcies inter se differāt specie, vel sint eiusdem speciei: Aristoteles hic vtrumq; negandum censet: quod explicui disp. 7. sect. 3.

Caput duodecimum.

Contrarietatem aliquam esse sine specifica diuersitate.

Quæstio 1. Hic statim occurrit quæstio de ipsa assertione à Philosopho intenta; quoniam videtur repugnare quod contraria nō sint essentialiter diuersa, vt ex definitione supra tradita colligitur, & ex eo quod dictum est cap. præcedenti. quod contrarietas esse non potest inter similia vt talia sunt, quæ vero sunt eiusdem speciei, similia sunt. Sed res est facilis, possunt enim contraria formaliter inter se cōparari, vt sunt sub genere sub quo per se cōstituūtur, vel respectu subiecti cui denominatiue tribuuntur. Priori modo differunt specie, vt album & nigrum quatenus talia sunt, & sub colorato per se collocātur: & 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 differentiæ quædam inter se oppositæ sint

tæ sint, per se respectu subiectorũ & indicent essentialem differẽtiam inter illa: quædã vero sint per accidens, & solam individualem distinctionem ostendant. Imo interdum neque hanc demonstrant, sed accidentalẽ mutationem eiusdem individui. In hoc ergo sensu verum est aliquam contrarietatem non constituere specificam diuersitatem in subiecto.

Reddit autem Aristoteles rationem, quia quędam contrarietas sequitur formam, & illa est per se & ad essentialem differentiam pertinet: alia sequitur materiam & hæc est vel individualis, vel accidentaria. Vbi solum notetur, aliquid posse consequi materiã vt per se ac necessario connexum cum essentia talis materiæ secundum se: & contrarietas quæ sic sequitur materiam, etiam facit essentialem diuersitatem, vt de corruptibili, & incorruptibili dicetur capite sequenti. Et ratio est, quia etiã materia pertinet ad essentiam rei. Aliquid vero dicitur consequi materiã, quia ex dispositionibus, vel mutationibus materiæ consequitur: nam quia materia est passiua potentia, est principium & radix omnium intrinsecarum mutationum. Contrarietas ergo quæ hoc modo ex materia sequitur, est vel accidentaria omnino, si ab extrinseco, mere per accidens eueniat, vel ad summũ individualis, si ex peculiari & individuali dispositione materiæ consequatur, vt est conditio sexus fœminini, vel masculini, de qua in particulari hoc cap. Aristot. quæstionem proposuit.

Caput decimum tertium

Contrarietatem, interdum esse inter ea quæ differunt genere.

Hic solum occurrit quæstio de illa propositione, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, quo sensu vera sit: quæ tractata est disput. 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: & ideo vero omnes interpretes & scriptores nullam quæstionem circa totum hunc librum mouent, neq; aliquid notant, præterea, quę ad textus intelligentiam conferunt. Quæ D. Thom. præter alios, satis perspicue docet.

In duobus ergo primis capitibus proponit iterũ Philosophus quæstiones fere ones quas libro tertio proposuerat, nihil definiens: quare iterum eas hic repetere superuacaneum duco.

In capitib⁹ tertio, quarto, quinto ea resumit, quæ in toto libr. quarto, latissime 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 oppositа possit esse medium, quod iam notum est in libro decimo, circa caput septimum. In quarto vero & quinto defendit Aristoteles veritatem illius principii. *Impossibile est idẽ de eodem simul affirmari & negari*: nihilque addit iis quæ in libro quarto dixerat. Obiter vero in capit. tertio, attingit quæstionem de continuitate alterationis & augmentationis. De qua re in Dispositione 46. aliqua tractamus.

Rursus in sexto capite repetit, quod sit munus & obiectum huius scientiæ, attingitque diuisionem illam scientiæ in speculatiuam & practicã, & huius in factiuam seu mechanicam, & actiuam seu moralem: illius vero in Physicã, Mathematicam, & Methphysicam: quam etiam tradiderat in libro sexto. Et hãc occasione declarat diuersos modos definiẽdi Physici & Metaphysici per materiam & sine materia, de quibus latissime in septimo libro dixerat. Hic etiam repetit propositionem, quam circa libr. 6. capite secundo notauimus, quod scilicet, si nulla est substantia separata à materia, scientia naturalis ac physicã est omnium prima, quam etiam declaramus loco ibi notato. Denique in eo capite habet propositionẽ 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 disputatione vigesimanona, sectione secunda. Cui coniungi potest illa, quam in capite secũdo (licet disputando) proponit, vbi ait à peritioribus Philosophis positum esse aliquod tale principium, talemque substantiam. *Quonamque pacto ait ordo erit non existente aliquo perpetuo, separato & permanente.*

Deinde in capite septimo repetit Aristoteles quæ libro sexto Metaphysicorum 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. Physicorum docuerat: de quibus in superiorib. iam sunt signata disputationum loca: nam de vero ente dicimus disp. 8. de contingentia vero in disput. 19.

In reliquis capitibus ab 8. vsque ad 11. recapitulat Aristoteles multa ex iis quę in Physicor. à 3. libro vsque ad 6. docuerat. In capite enim octauo definitionem motus inuestigat, & quo modo ad mobile, ad mouentem, ad actionem & ad passionem cõparetur & eandem doctrinam habet, quam in 3. Physicorũ, quam nos prout ad Metaphysicum spectare potest, tractamus in disputatione. 48. & 49. quæ sunt de actione & passione. Hac occasione, aliqua tangit Philosophus de actu & potentia, quæ in disputatione 43. fuse tractantur.

In nono autem capite repetit quæ de infinito docet libro 3. Physicor. & in libro de Cœlo. Solum aduerto, hic Philosophum extendere aliquantulum sermonem, & probare non posse esse infinitum, non tantum in corporibus sensibilibus, sed simpliciter in entibus etiam separatis. Veruntamen semper supponit infinitam esse passionem rei quantæ: & ita nihil affert quod infinitati Dei obstare possit.

In capite decimo, materiã de motu prosequitur, varias species motuum ac mutationũ distinguens. In quo solum obserua, cum inductione omnium prædicamentorum ostendat, solum ad quale, quantum, & vbi esse mutationem: cumque per cæterã discurras, solum Quando, habitum, & situm omittere: fortasse quia de quando & de motu seu Passione eandem rationem esse censuit, quod tempus sit passio motus: habitum autem & situm, sępe præermittit (vt supra libro quinto, cap. septimo notauimus) tanquam parui momenti, & impropria, parumq; à cæteris diuersa.

Tandem in capite 11. Aristoteles recolit explicationem quorundam terminorũ, quibus vti solemus in his rebus quæ motum circumstant: vt esse simul, vel separata tangi, consequẽter se habere, contiguũ, vel continuum esse, & similia, quę in libro quinto huius operis, & libro 5. Physicorum capite 11. tradita sunt, & neque expositionem, neque disputationem requirunt.

LIBER DVODECIMVS
Metaphysicæ.

Caput I. II. III. IV. & V.

In his quinque primis capitibus repetit Aristotẽles

les,&in summam redigit ea quæ superius libro 7.de substãtia&principiis eius tractauerat, & multa quæ in primo libro Physic.docuerat.Nam capit.1. solum proponit,Metaphysicam scientiam primo ac præcipue de substantiis disputare, quę est res per se perspicua,&ab ipso sępissime repetita, quã in disputatione prima seu procemiali fusius declaramus.

In capite secundo, post diuisionem substantiæ in sensibilem & separabilem,seu insensibilem,& incorruptibilẽ,& æternam,proponit tria principia rei naturalis& substantiæ sensibilis, & ex professo probat dari materiam:additque eam communem esse omnibus corporibus, non tamen eandem, quæ omnia dictis locis dixerat: eaque tractamus in disputatione 13.

Quęstio.Hic vero disputari poterat, an secundũ Aristotelem fit possibilis creatio: quia hic significat ex non ente simpliciter nihil fieri,de quo in disputatione 21.dictum est.

2 Item disputari poterat, an secundũ Aristotelem omnes substantię immateriales sint immobiles: ita enim hic eas appellat; de quo disputatio tricesimaquinta.

Deinde in capite tertio ostendit,prętер materiam necessarias esse formas,non separatas,vt Plato ponebat,sed materiã informantes, quę licet non proprie generentur,sed composita ex illis & materia,non tamen antea sunt quam generatio fiat: quæ etiam in libro septimo dicta fuerãt,& tractantur disputatione 15.Proponit vero hic Aristoteles grauem quęstionẽ, scilicet,esto forma nõ fit ante generationem,an post corruptionem totius maneat; & absolute respõder, in quibusdã nihil obstare quin ita fit,scilicet, in anima intellectiua; *nam in cæteris* (ait) *fortasse id impossibile est*. Sed hanc considerationem remittimus in libros de Anima.

Postea vero cap.quarto,docet tria principia posita eadẽ esse secundum analogiam & proportionem in omnibus generibus accidentiũ: quia in omnibus considerari possunt,potentia seu subiectum, forma seu ipsum accidẽs,& priuatio eius. Vbi quæri potest an accidentia constent propria potentia, & proprio actu physicis, siue in abstracto, siue in concreto sumpta. Quæ quæstiones satis sunt extra intẽtionẽ præsentis libri,in quo hæc omnia cursim præmittuntur ad disputationem de superioribus substantiis. Nec Aristotelis mens fuerit tribuere singulis accidentibus proprias & distinctas potẽtias receptiuas suorũ generum: sed solum explicare proportionaliter in eis illa tria principia rerũ; illæ vero quæstiones tractantur à nobis disputatione 14.quęstion.3. Vlterius vero extendit Philosophus sermonem ad omnes causas, dicens easdem secundum proportionem seu analogam rationem esse in accidentibus, quæ sunt substantiarum. Et obiter nonnulla hic recolligit de principio,causa & elemento,quæ in libro quinto dixerat fusius,&ibi sunt expositа: latiusq; tractata in disputationibus de causis à 12.vsque ad 27. Addit vero hic propositionem notandam; nempe, *prætер causas omnes particulares esse causam cuncta mouentem tanquam omnium primam*: de qua dicto loco disputationem vigesimam, 21.& 22. instituimus, prætер alia, quæ in cæteris disputationibus pręsertim in 24. &25. sparsim 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 quędam sunt primæ,& causę cæterarum,vt cœlestia corpora, & animæ eorum,id est, vt Diuus Thomas exponit,motrices intelligentiæ (siue proprie dicantur animæ, siue per metaphoram)&ideo addit *vel intellectus,appetitus,& corpus*,id est, substantię intelligentes& amantes,& corpora quibus proxime vtuntur, seu quæ mouent, & per ea causant. Ac tandem repẽtit actum&potentiam esse principia omnium, nõ tamẽ eadem,sed per analogiam: quæ omnia ex disputationibus citatis constant,neque hic aliquid addendum occurrit.

Caput sextum.

Prætер naturales substantias dari aliquam perpetuam& immobilem.

Quæstio 1.Prima quæstio hic occurrit,an ostendere huiusmodi substãtias esse, sit Physici muneris, an Metaphysici: tractatur disputat.29.sect.3.& Disp.35. sect.1.

2 An recte Aristotel.hoc demonstrarit in pręsente. Summa rationis eius est. Impossibile est omnes substantias esse corruptibiles: ergo necessaria est aliqua substantia æterna. Antecedens patet, quia si substãtiæ omnes essent corruptibiles, nihil esset sempiternum,cum substantiæ 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 vt antea non fuerit;quia sine tempore non potest esse prius & posterius: sed tempus non est sine motu;quia vel sunt idem,aut tempus est quędam 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.

Quę ratio quoad hanc vltimam valdè friuola est, quia, si modo nostro concipiendi loquamur,prætер prius & posterius reale imaginarium concipitur: & ita potuit tempus reale habere initiũ, ante quod nõ fuerit,illud vero ante quod non significat prius tempus,sed imaginarium tantum. Si autem loquamur secundum rem, ante hoc tempus præcesit infinita æternitas, cui hoc tempus nõ semper coextitit, & sic illud *ante* non dicit tempus prius, sed æternitatem, quæ in Deo præextitit,quando tempus non erat.Ita que processus Aristotelis nec firmus est, nec necessarius.Potest autem per dilemma fieri efficax:quia vel substantiæ corruptibiles semperfuerunt, vel non: si primum,necessaria est aliqua substantia æterna illis perfectior à qua manauerint. Si vero nõ semper fuerunt, nõ minus necessaria est illa substãtia vt ab illa originem duxerint.De hac re differimus late disput. 29.sect.1.

3 An satis ostendat Aristoteles illam substantiam non esse potentiam,sed actũ, quia perpetuo mouet. Respondetur, iam ex dictis constare rationem hanc ex falso principio & insufficienter probato,procedere. Adhuc tamen illo posito, non potest ex solo illo colligi,illam substantiam esse purũ actum: nam substantia creata posset illum motum perpetuum efficere si esset possibilis.Solum ergo colligitur ex illo motu substantiã illius motoris semper esse in actu mouendi.Adde,ad hoc etiam esse supponendum, illam substantiam semper esse eandem, quod probatũ nõ est: possunt enim plures motores vicissim mouere, & figillatim cessare.Denique etiamsi 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 disput.30.sect.8.& disp.35.sect.1.

4 An satis probetur à Philosopho has substantias esse immortales, quia sũt perpetuę. Difficile sane est huic rationi efficaciam tribuere,cũ statim appareat defectus illationis in ipsis cęlis,quę ęterni sunt& nõ sunt immateriales. Videatur disputatio 30. sectione quarta,& disputatio 35.sectione prima, & secunda.

An idem senserit Aristoteles de omnibus intelligentiis, quod de prima quo ad necessitatem essendi, & naturæ simplicitatem, & actualitatē: tractatur Disput. 39. section. 2. disp. 25. & exponitur hic locus, in quo videtur Aristoteles confuse & indifferenter loqui de illo supremo substantiarum ordine, quanquam interdum in singulari, interdum in plurali loquatur.

Cætera quæ Aristoteles hic tractat de actu & potentia, circa lib. 9. sunt notata.

Caput septimum.

De attributis primi motoris.

Quæstio 1. An ex motu cæli sufficienter colligatur vnus primus motor immobilis: de hoc fuse disp. 30. sect. 1. & 8.

2 An ex sententia Aristotelis primus motor solum moueat cælum, vt finis, vel etiam vt sufficiens: hic enim priorem tātum causandi modum illi attribuere videtur: sed hoc solum facit, vt eius immobilitatē declaret, alioqui enim eius efficientiam agnoscit vt latius tractamus disp. 23. & dis. 30. sect. 17.

3 An secundum Aristotelem primus motor moueat primum orbem mediante alia intelligētia, vel per se ipsum. Hic enim priorem partem insinuat, nisi exponatur quod moueat vt 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, vt non motus ab alio, sed quia propter se operatur absque motione. Nam sicut in genere efficientis, ita in genere finis est primum & supremum. At vero in reliquis omnibus dictis Aristoteles sentit non esse alium motorem illius cæli primum, & immobilem, sed de hac re latius in libris de cœlo.

4 An primus motor sit primum intelligibile in actu, tanquam simplicissima & actualissima substantia. Ita enim de illo hic sentit Philosophus. Tractatur dis. 38. sect. 11.

5 An primus motor sit primum appetibile: quod perinde est ac quærere, an sit vltimus finis, de quo in disp. 24. disserimus. Ex hoc vero loco habet 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 vero posteriorem.

6 An primus motor sit perpetua substantia omniū simplex, & secūdum actum seu purus actus disp. 30. sect. 3.

7 An primus motor sit ens simpliciter necessarium natura sua, quod nullo modo possit aliter se habere Disp 29. sect. 1.

8 An secūdum Aristotelē primus motor moueat ex necessitate naturæ, vel potius ex præcōcepto fine eiusque necessitate. Disp. 30. sect. 16.

9 An cælum & natura pendeant à primo motore secundum Aristotelem, non tantum quoad motum sed etiam quoad substantiam: disp. 20. sect. 1. & disp. 29. sect. 2

10 An primus motor optimam ac perpetuam, & actualem vitam habeat, summa ac perfectissima iucunditate affectam, quæ ex sui contemplatione nascitur. Tractamus late disputatione tricesima, sectione 14. Non est tamen dubium, quin Aristot. hoc loco optime de Deo sentiat ac loquatur. Cuius illa sunt verba notatione digna: *Si ita bene se habet Deus semper, sicut nos aliquando, admirabile est, quod si magis adhuc, admirabilius est: at ita se habet.* Videtur sane Philosophus expertus aliquando magnam quandam iocunditatem in sua qualicunque speculatione substātiarum separatarū, & præsertim primæ, in qua proinde humanam fælicitatem alibi constituit: hinc ergo ascēdit, & in admirationem venit diuinæ perfectionis. Sicque vere ratiocinatur, Intellectus intelligit per quandam coniunctionē ad rem intellectā, & illam in se habens contemplatur, & hęc operatio est optima & maxime delectabilis: si ergo Deus est summū intelligibile, sibique coniunctissimum, & se per seipsum perpetuo contemplatur, admirabilis est eius vita atque delectatio.

11 An Deus non solum sit sempiternum ac optimū viuens, sed etiā sit sua vita, quia est sua operatio, ac purus actus: ita enim hic de Deo Aristoteles sentit, & optime, vt disputatione 30. sectione 3. & 14. tractamus.

12. Quomodo verum sit id quod hic Aristoteles asserit, nempe Deo inesse æuum continuum, & æternum, Disp. 30. sect. 8. & disp. 50. sect. 1.

13 An Deus, sicut est omnium entium principium ita vt sit optimū & pulcherrimum eorum. Tractatur à nobis in prædicta disputat. Habetq; locum circa textum hunc, nam hæc omnia plane significat Aristoteles, dum reprehēdit Pythagoricos & Sepusissum, eo quod negaret Deum esse optimum & pulcherrimum, licet sit principium: non enim semper principia sunt æque perfecta, atq; id quod ab illis fit vt patet in semine. At ipse respōdet principium proximum & instrumentarium non semper esse æque perfectum, principale vero ac præsertim primum, necessario esse perfectissimum.

14 An senserit Aristoteles Deum esse simpliciter infinitum: necteque id probauerit ex eo quod infinito tempore mouet: disp. 30. sect. 2.

15 An primus motor immaterialis sit ac simpliciter impassibilis, idque satis demonstretur ratione naturali. Disp. 30. sect. 1. & 8.

Caput octauum.

De numero substantiarum separatarum.

Aristoteles in hoc cap. ex numero cælorum mobilium probat numerum immaterialium substantiarum mouentium, & ordinem ac proprietates earum ex ordine cælorum mobilium colligit. Circa quem discursum variæ quæstiones insurgunt.

Quæstio 1. An probari satis possit cœlos moueri ab aliqua substantia separata præter primam. Hæc spectat ad libros de cœlo, illam vero attingimus Disp. 35. sect. 1.

2 Esto ita moueantur, an necesse sit à tot substantiis separatis moueri cælos, quot sunt ipsa corpora cœlestia, ibid.

3 An probari possit numerum substantiarum separatarum non esse maiorem quam 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 intelligendū sit de perfectione indiuiduali, vel specifica. Quo loco attingi solet quæstio, an cælum Solis sit perfectius superioribus planetarū cœlis. Sed non est huius loci: Nec refert ad rem præsentem, nam quidquid sit de substantiali perfectione, in ratione mobilis, certum est cœlum quo superius, eo habere rationem mobilis perfectioris, tum propter magnitudinem, tum quia est superius, & continet inferiora.

5 An ex incorruptibilitate cœli, vel motus ipsius æternitate, recte colligatur substātias separatas esse incorruptibiles & perpetuas. Disputatione 35. sect. 1. & 2.

6 An ex cœli motu æterno colligi possit illas substantias esse sine magnitudine, & consequenter esse infinitas secundum Aristotelem ibidem, & disp. 30. sect. 4.

7 An putauerit Aristoteles tales esse substantias motrices inferiorum cœlorum ac primi, & quo sensu,

sũ intellexerit hanc esse primam, illam vero secundã. Hę omnes quęstiones attinguntur à nobis in disp. 29. sect. 2. & in disp. 35. sect. 2. Et quæ ad Metaphysicũ per se spectant, fuse tractãtur: quæ vero sunt propriè physicę, & pertinẽt ad libros de Cælo, solum breuiter expediuntur.

8 Et eadem ratione omittimus reliquam partem capitis, in qua Aristot. fuse agit de numero orbiũ cælestiũ. Item agit de vnitate cæli, id est totius sphæræ cęlestis, & consequenter totius vniuersi, ostendens esse vnum. Ratio autem eius friuola est, scilicet, quia si essent plures cæli, haberẽt principia plura solo numero diuersa: quod impossibile probat, quia oporteret talia principia habere materiã. Sed illa prima sequela friuola est, quia possũt esse plures mundi ab eodem principio, vt latius tractamus disp. 29. sect. 1.

9 Impugnatio etiam illius cõsequẽtis attingit quęstionẽ de principio indiuiduationis, de qua late disputatione quinta, sectione secũda, & seq. In toto vero hoc discursu Aristot. præ oculis habenda sunt illa verba eius satis modesta. *Ita rationabiliter arbitrandum est, quod enim necessarium est, relinquatur potentioribus dicendum.* Recte enim intellexit has non esse demonstrationes, seu discursus probabiles.

Caput nonum

Dubia quædam continens circa diuinam intelligentiam.

Quæst. 1. Prima quæstio ab Aristotele posita est, an diuina mẽs actu semper intelligat. Et rationem dubitandi proponit: quia si non actu semper intelligit: *quidnam præcellens erit? Erit enim vt dormiens.* Si autem semper intelligit actu: ergo ab actu intelligendi habet nobilitatẽ suã: non est ergo ipsa nobilissima substantia. Responsio vero est, semper actu intelligere, non intellectione addita substantiæ suæ, sed persuãmet nobilissimam substantiam. Et ita satisfit vtriq; rationi dubitãdi. Quam rem ex professo tractamus disputatione tricesima sectione 15. Addit vero hic Philosophus aliam probationem dictę responsionis scilicet quia si Deus non esset sua intellectio, laboriosa ei esset continuatio intelligendi. Sed ratio non est conuincẽs, alias idem probaret de omnibus aliis intelligentiis. Quamuis ergo actio non sit substantia potest nõ esse laboriosa continuatio eius: quia nullã 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 idem. Responsio est, *Manifestum est, illud intelligere quod diuinissimum honorabilissimumque est.* Quo fit vt se ipsum intelligat. Virtute ergo hunc conficit discursum. Diuina mẽs est suprema ac nobilissima intelligentia seu intellectio ipsa: sed ad nobilitatem intellectionis multum refert nobilitas rei intellectæ: propter quod melius est quædam non videre quã videre, si vilissima sint; non ergo quælibet intelligẽtia est optima, sed illa quæ est optimæ rei intellectæ: ergo diuina mens intelligit id quod optimum est ergo intelligit se ipsã alias esset quippiam aliud dignius ipsa.

3 Hinc vero oritur quæstio 3. An secundum Philosophum Deus nihil extra se intelligat, sed solum se ipsum. Nam prima facile 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 hic Philosophus proponit; An scilicet in omnibus quæ carent materia, & cõseqẽter in omnibus intelligẽtiis, idem sint intellectio & res intellecta, & consequẽter angelus sit sua intellectio. Videtur enim hanc partem Aristoteles insinuare. Cum enim proposuisset dubiũ, quo modo diuina mens posit esse intelligẽtia sui, cum soleat intellectio ab obiecto distingui, respondet intellectionẽ non distingui ab obiecto, nisi vt formã à materia quæ est in materia. Vnde cum diuina mens careat materia, non oportet vt in ea res intellecta ab intellectione distinguatur. quæ ratio si efficax est, in omnibus intelligentiis locum habet: Sed dici potest illam tantum fuisse accommodatam quandam proportionẽ ad explicandum, quo modo in diuina scientia propter summam eius immaterialitatẽ, & subtilitatem necesse non sit obiectum proprium ab ipsa scientia distingui. Nõ est autem necesse, vt id verum habeat in quauis intelligentia, neq; est cur dicamus eam fuisse mentem Aristotelis, de qua re late disp. 35. sect. 4.

5 Quinta quæstio est, An Deus semper ac necessario permaneat in actuali cognitione sui, vt hic definit Philosopus. Quod probat optime, quia in deterius mutaretur, siue ita cessaret vt maneret in solo actu primo tanquam dormiens, vt in 1. quæst. dictũ est, siue (quod ad hanc quęstionem pertinet) à sui cõtemplatione ad alia trãsiret: quia semper transiret ad aliud minus nobile: de hac quæst. agimus disputat. 30. sect. 15.

6 An Deus intelligat per simplicem intelligentiã vel componendo: & definit priorem partem; & est res clara. Vide disputatione 30. sect. 15.

Caput decimum.

Vnum esse principem ac gubernatorem vniuersi.

Hæc assertio est ab Aristotele in hoc capite intenta, quam etiam voluit esse totius operis cõclusionẽ, & quasi per orationem tanto Philosopho dignam. Eam vero huiusmodi discursu demonstrat: Vniuersi bonum consistit in debito ordine suarum partiũ, ita vt hoc bonum sit, quasi bonum intrinsecum & inhærens ipsi vniuerso: sed nõ 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 extrinsecum bonum vniuersi: ergo necessarius est in vniuerso vnus supremus princeps & gubernator.

Hunc discursum primo declarat Philosophus exemplo exercitus, cuius intrinsecum bonum in debito ordine consistit; ad illũ autem requirit ducem, qui maius bonũ est tertius exercitus, quia ab ipso & propter ipsum est ordo exercitus. Deinde declarat priorem propositionem assumptam explicãdo breuiter ordinem partium vniuersi per comparationẽ ad domum & familiam bene ordinatam: & res est per se satis clara.

Minorem autem propositionem nõ expresse subsumit, eam tamen re vera intendit; & ea occasione diuertit hic iterum ad attingendas leuiter & reiiciendas antiquorum opiniones de principiis, vt inde colligat nullum ex dictis modis posse recte intelligi quo modo mirabilis ordo huius vniuersi ex illis principiis subsistat & cõseruetur, sine vllo supremo gubernatore.

Et obiter optimas attingit rationes, quamuis breuissime & subobscure, qualis est illa, quod non satis est dicere omnia fieri ex cõtrariis nisi ponatur aliud superius principium, quod illa ita disponat & ordinet vicissitudines eorum, vt neutrum eorum aliud prorsus absumat, sed successio generationum perpetuo duret. Est item alia ratio, quod sine hoc principio nõ potest assignari causa, cur hoc indiuiduum

nunc participet ſpeciem' & non antea, & aliud prius, aliud poſterius. Vtramque vero rationē, vt optime D. Thom. notauit habet in verbis illis: *At tum illis qui duo principia faciunt, aliud principalius principium neceſſe eſt eſſe* (ſcilicet propter rationem primam) *tum illis qui formas* (id eſt ideas) *quia aliud principalius principium eſt: cur enim participauit, aut participat?* Ecce rationem ſecundam. Tandem vero in fine capitis hanc probationem illius minoris ſubiungit, *Pluralitas principatuum* ſeu primorum principiorum non eſt bona: nec confert ad bonum regimen: *at entia nolunt male gubernari: vnus ergo princeps.*

Quæſt. 1. Circa hanc philoſophi concluſionem eiuſq; probationes variè inſurgunt quæſtiones. Prima: an hoc diſcurſu vel aliis naturalibus ſufficienter demonſtretur eſſe vnum tantum Deum: quam late tractamus diſp. 29 ſect. 1. & Diſp. 30. ſect. 10.

2. An Deus habeat huius vniuerſi prouidentiam & qualem, quidque in hoc Ariſt. ſenſerit. Diſp. 30. ſect. 16. & 17. præter dicta Diſp. 22.

3 An Deus dicatur ſummum bonum vniuerſi ſolū tanquam finis vltimus eius, an vero etiam vt efficiens. Hęc ſæpe tacta eſt in ſuperioribus, & deſignata ſunt diſputationum loca. Hic ſolum notetur, Ariſtotelem in hoc capite ſæpe concludere & coniungere vtrumque & reprehendere antiquos qui alteram rationem omiſerunt. Specialiter tamen approbat Anaxagoram quod poſuerit mentem, vt primū mouēs, id eſt, efficiens. Et ſubdit ſtatim, *Verum 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 late in noſtris diſputationibus. Et de Deo quidē 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.

LAVS DEO.

INDEX

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM, QVÆ IN VTROQVE TOMO HVIVS OPERIS METAPHYSICI CONTINENTVR.

Res ad priorem Tomum pertinentes duplici tantum numero notatæ sunt, quorum prior Paginam, posterior Columnam designat. quæ vero ad posteriorem spectant, tribus numeris indicantur, ex quibus primus Tomum posteriorem, secundus paginam, tertius vero & vltimus columnam indicat. Additæ etiam sunt litteræ sub quibus res indicatæ continentur.

Abstractio, abstracta & abstrahere.

1 ABstrahere à materia sensibili, intelligibili, vel secundum esse, quid. 5.2.14.2.

2 Abstractiones à materia, quas respiciunt Physica, Mathematica, & Metaphysica, in quo differant, & conueniant. 11.1

3 Abstractio seu præcisio intellectus non requirit distinctionem eorum inter quæ fit. 48.2.

4 Abstractionis varii modi. ibid.

5 Abstracta Metaphysica substantiarũ, & accidentiũ quo ad prædicationẽ vnius de alio æquiparãtur. 55. 2. 14.

6 Abstracta Metaphysica generum, specierum, & differentiarum non possunt inter se prædicari, nisi abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori & quasi specifico in aliquo sensu. 155. 2. per totam.

7 Abstractæ genericæ naturæ cur possint vt genus concipi respectu aliarum naturarum in abstracto, differentiæ vero abstractæ non item. 155.2.14.

Accidens.

1 ACcidens non est adæquata passio substantiæ, 7.2. 11.

2 Accidentia omnia quæ subiecto inharent, de eius potentia educuntur. 122.1.

3 Accidentia aliqua solo numero diuersa inesse possunt simul eidem subiecto, negari non potest. 123.2. sed nec de omnibus indifferenter affirmari. ibid 2.14. qua ergo distinctione vtendum: ibid. & 224. per totam: de potentia autem absoluta de omnibus id statuitur. 124.2.

4 Accidentia solo numero diuersa posse esse successiue in eodem subiecto, imo semper ita contingere, vt certum statuitur, eiusq; ratio late perpenditur. 25. & 126.2.15.

5 Accidens non semper requirit potentiam receptiuam eiusdem prædicamenti, imo raro accidere, inductione ostenditur 294.2.7.

6 Accidentia eadem numero manere in genito, & corrupto. à 301.1 ad 302 & quæ sint hæc. à 305 2.

7 Accidens quatuor tantũ modis desinere potest. 305. 2. 10. & 11. Accidentia compositi ab eius forma substantiali in genere causæ formalis mediate pendent, efficientis non ita. 305.2. per totam.

8 Accidens esse subiectum vltimum respectu aliorum accidentium, supernaturaliter non repugnat. 311.1.

9 Accidens aliquod ratione alterius in substantia recipitur. ibid.

10 Accidentia omnia aliis accidentibus inhærere non possunt bene tamen aliqua. 312.1.

11 Accidentia spiritualia aliis accidentibus vere inhærent. 312.2.

12 Accidens bene potest esse materialis causa alterius. ibid.

13 Accidens materialiter causans aliud sæpe ipsum solũ ad illius esse immediate concurrit: aliquando etiam subiectũ, vel aliud accidens iuxta existentiam causati. à 313 1. per totam.

14 Accidentium inseparabilitas ab aliquibus subiectis à forma substantiali prouenit. 316.2.

15 Accidentia non proprie fieri, sed ad efficientiam accidentalis compositi quasi confieri, dicenda. 326.1.

16 Accidentium multiplex diuisio. 357.1.

17 Accidens in subiecto receptum, formaliter non effectiue expellit contrarium. 359.2.

18 Accidentia naturalia quando supernaturali modo fiunt, de potentia subiecti educuntur. 364.1.

19 Accidens, quodcunque sit, si per propriam actionem fiat modo naturali, de potentia subiecti educi necesse est. ibid.

20 Accidens duobus modis comproduci dicitur, & quinam sint. ibid.

21 Accidens nequaquam principalis causa substantiæ. 377. 1.

22 Accidentia an effectiue causent substantiam late tractatur. à 377. ad 387.

23 Accidentia ita substantiam causant, vt proxime & per se eductionem formæ substantialis instrumentaliter attingant. 379 1.

24 Accidentium proportio ad hanc actionem, quæ sit. 380 2.

25 Accidentia an effectiue attingant generationem hominis. 381. 1.

26 Accidentia in productione substantiæ instrumentà sunt coniuncta formæ substantiali quoad causalitatem 38 1. Et quomodo illam exercere possint. quando à forma separata sunt. 382. 2. & Tunc formæ concursus à superiori causa suppletur, & quæ illa sit ibid. 383.1. vide etiam 385. 2 286.

27 Accidens quod per resultantiam fit, & à substantia, & ab accidente immediate emanare potest, sicum eorum alquo connectitur. 387. 1.

28 Accidentia quæ ab essentia substantiæ emanant, quænam sint 389.

29 Accidentia quæ sic semel emanant, continuo posteà permodũ conseruationis emanare, probabilius. 389.1.

30 Accidens ab accidente naturaliter emanare potest. 392.2.

31 Accidens vt principium principale quo, attingit productionem alterius accidentis 396.2.

32 Accidens cum sine subiecto est per nouam conseruatur efficientiam. 508.

33 Accidentia in rerũ natura esse, vnde indagetur. 201.1.

34 Accidens

34 Accidens physicum à substantia differt ex natura rei: accidens autem logicum sola ratione: & quid vtrumque accidens sit, 204.1.
35 Accidens non est ens per denominationem extrinsecam à substantia, 207.2.
36 Accidens ad substantiam in re ipsa dicit attributionis analogiam, vnde entis nomen sine intellectus negotiatione vtrique conuenit, 208.1.
37 Accidens sine vllo addito dici potest ens. 208.1.
38 Accidens absolute nullum est completum ens, licet per ordinem ad incompletius, vnum dicatur esse in suo genere completum, 211.1.2.
39 Accidens considerari potest, vel prout in se est entitas quadam, vel prout alicui aliquid accidere dicitur. Nam licet omne quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen omne quod alicui accidit, est vere & proprie accidens, 315.1.
40 Accidens diuiditur in prædicamentale, & Physicum, & hoc vnum obiectiuum conceptum habet. ibid.
41 Accidens vt comprehendit omnia prædicamentalia, non habet de sua ratione essentiali proprie inhærere actu vel aptitudine, 316.1.
2 Accidens quod ex se propriam entitatem realiter à substantia distinctam de extrinseca sua essentia habet aptitudinalem inherentiam in substantia, 316.2.
43 Accidens quod est tantum modus, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualem inhæsionem. 307.1.
44 Non est de ratione accidentis vt sic esse immediatam affectionem substantiæ, sed abstrahit à mediata, vel immediata ibid.1.
45 Accidens posterius duratione est quam substantia vt abstrahit creata & increata, non tamen loquendo de creata. 319.1.
46 Accidens est posterius cognitione quam substantia, & quatenus ab illa dependet, & quatenus est imperfectius 321.1.
47 Accidens quo ad nos prius cognoscitur quam substantia non in abstracto sumptum sed in concreto, ibidem. 2. Accidens licet sit res prima cognita, non tamen cognoscitur vt accidens, sed sub ratione huius sensibilis entis. 322.2.

Accidentis diuisiones.

48 Accidens immediate diuidi potest in nouem prædicamenta. 323.2. Quamuis diuisiones aliæ per pauciora membra immediatiores dari possint, ibid.1.
49 Accidens aliud est esse completum, accidens completum. 324.2.
50 Accidens in concreto formaliter sumptum, & in abstracto non variat rationem accidentis incompleti ibid.2.
51 Accidentis completum dicitur, quod in ratione formæ accidentalis est integra actualis forma. 25.1.
52 Accidens potest esse completum Physice, & Metaphysice, & singula membra late explicatur. ibid. per totã
53 Accidentis prædicta diuisio accommodari potest ad singula prædicamenta, ibid.2.
54 Accidens in communi cur non sit diuidendum immediate in incompletum, & completum. ibid. 2.
55 Accidens non diuiditur in singulare, & vniuersale: in primum, & secundum, & quare. 326.1.
56 Accidentis diuisio in modum, & rem, non est prior, licet sit immediatior quam in nouem genera. 326.1. Bene tamen sub eodem genere prædicamentali potest fieri talis diuisio. ibid.
57 Accidens cur non prius diuidatur in respectiuum & absolutum, in spirituale, & materiale, permanens & successiuum, proprium vel commune. ibid.1.2.

Accidentis inhærentia.

58 Accidens non est actu inhærens ex vi solius existentiæ. 240.2.
59 Accidentis inhærentia tantum distinguitur ab illo vt modus rei ab ipsa re. 242.1.
60 Accidens non potest se ipsum effectiue vnire subiecto. 259.1.
61 Accidens à subiecto separatum posset operari ad modum suppositi sine nouo miraculo. 167.1.2.

Actio.

1 ACtio vnum est ex generibus entis. 551.2.
2 Actio non consistit in relatione extrinsecus aduenient. 551.2.
3 Actionem respectum aliquem ad agens includere ostenditur. 553.2. sed non prædicamentalem. 554.1.
4 Actio in re est dependentia qua effectus pendet ab agente. ibid.1.
5 Actio, respectum dicit transcendentalem ad agens, per quam præcise agens non refertur ad aliud. 555.1.
6 Actio est vltimus actus potentiæ aliud ab ipsa dimanans. ibid.2.
7 Actio sine termino nec transiens, nec immanens esse potest. 559.2. ad 558.1.
8 Actio transiens, & immanens quo differant. ibid 1, 2.
9 Actiones instantaneæ sunt in prædicamento actionis. ibid.2.
10 Actio omnis an sit motus, semperque inferat passionem, & in quibus 559.2. 568.1. 571.1.
11 Actionum vnitas vel diuersitas specifica ex terminis secundum suum esse reale desumitur. 561.1.
12 Actio ex sola diuersitate agentis nunquam est diuersa specie si ad eundem terminum tendat. 562.1. & varia exempla examinantur vsque ad. 564.1.
13 Actiones non sunt diuersæ specie ex sola diuersitate in modo agendi, maxime naturali, ibid, à 2. ad. 2.
14 Actio licet quoad specificationem principalius pendeat à termino, quam ab agente, individualiter tamẽ, & secundum aliam rationem æque essentialiter respicit vtrumque 564.1.
15 Actio eodem respectu agens, & terminum respicit, 2. ibid.
16 Actio realis datur, quæ nullum habet inhæsionis subiectum. 2. 566.1.
17 Actioni esse in subiecto, non nisi ex ratione formalis termini conuenit. ibid.2. & 507.1.
18 Actio omnis quæ est in subiecto, in eodem est in quo tr minus eius. 2. ibid.1.
19 Actio vt actio reduplicatiue non habet subiectum inhæsionis, sed denominationis tantum. 2 ibid.1.
20 Actio in quantum talis non denominat subiectum inhæsionis. ibid.1.
21 Actio non est proprie agentis perfectio. ibid.2.
22 Actionis definitio & eius causa. 2. 568.1.
23 Actio qualiter magis, & minus suscipiat, 598.2. & 596.1.
24 Actionis diuisio in substantialem & accidentalem traditur, & analogã esse concluditur. 2. 568.2. & seq.
25 Actionis prædicamentum per actionem, vt quid commune est ad accidentales constituitur. 2. 569.1.
26 Actionis substantialis variæ subdiuisiones traduntur easque omnes vniuocas esse concluditur. 2. ibid.2.
27 Actio accidentalis in transeuntem & immanentem diuiditur. ibid. 2. & seq.
28 Actiones aliquæ vitales, & connaturales late vocantur immanentes. 2. 570.1.
29 Actio omnis transiens, si proprie talis sit formaliter habet quod ab agente exeat, recipiatur, q, in passo. ibid 2

30 *Actio & passio non distinguuntur realiter.2.671.1. Nec ex natura rei ibid.2.per tot.sed sola ratione ratiocinata.2.572.1.*

31 *Actiones non sunt diuersæ numero ex temporis diuersitate.126.1.*

32 *Actiones eandem, quam termini, distinctionem sortiuntur.169.1.*

33 *Actione eadem nequaquam fieri possunt res omnino distinctæ ibid.2.*

34 *Actionis duplex terminus, quo, & qui.326.1.*

35 *Actionum substantialium quatuor genera explicantur.ibid 1.*

36 *Actiones causarum per se, cur supposito forma per accidens tribuantur,367.1.*

37 *Actio non est vere ac proprie principium agendi,397.1.&2.438.1.*

38 *Actio immanens habet vt terminum qualitatem, quæ potest esse principium agendi.ibid.Nec potest carere intrinseco termino, ibid.*

39 *Actionum immanentium idem posse esse principium quo recipiens & efficiens ostenditur.à 405.2.per totū.*

40 *Actionis reflexæ ratio, & principia, varieque de hoc experientia declarantur, 426.2.&2.per totam.*

41 *Actio proprie non est ipse effectus per eam productus.licet quodāmodo effectus agentis possit nominari 429.1.*

42 *Actio per aliam actionem non fit, ibidem.*

43 *Actio transiens non perficit potentiam, à qua fluit.487.1.*

Actus.

1 ACtus nomen multipliciter sumi potest.262.2.

2 Actum omnem esse alicuius operationis principiū de solo actu completo siue informante, siue subsistente intelligendum.264.1.

3 *Actum, & potētiam esse in eodem genere, qualiter verum, late & dilucide tractatur.à 296.1.ad 297.1.*

4 *Actus est qui distinguit quo sensu verum.278.1.*

5 *In actu, & potentia virtuali ibidem simul esse non posse, qua ratione verum.399.1.vide etiam.407.1.*

6 *Actus vitales sine immediato concursu animæ non fiūt à potentiis, à quibus quodammodo instrumentaliter attinguntur.396.2.*

7 *Actus vitalis vnde sumat speciem.2.563.1.*

8 *Actus vitalis in Deo non dicit denominationem extrinsecam.77.1.*

9 *Actus liber in Deo non est denominatio extrinseca.ibi.*

10 *Actus liber Dei vt terminatus ad obiectum nihil rei addit entitati necessariæ late 2.79.1.& seq. Actus liberi non possunt ab Angelis cognosci.295.1.*

11 *Actus purus est ens necessario actu existens, absque vlla potentia obiectiua, vel receptiua.2.50.1.*

12 *Actus purus idem est, quod simplicissimus.ibid.*

13 *Actus immanens est qualitas, licet per propriam actionem fiat.399,2.vide etiam.2.612.1.& seq.*

14 *Actus immanens pertinet ad primam speciem qualitatis.2.400.1.*

15 *Est vltima perfectio potentiæ,ibid.*

16 *Qualiter ab ea pendeat.2.575.1.ibid.2.&558.1. Qualiter vero in conseruari, vide verb. Conseruatio.*

Actus collatus ad potentiam.

17 *Actus tam potentiæ actiuæ, quam passiuæ correspondet, licet diuerso modo.2.416.1.2.*

18 *Actus qui respicit potentiam passiuam, duplicem rationem formalem habet passionis & formæ 2.416.1.*

19 *Actus qui respicit potentiam actiuam, est actio proprie & formaliter loquendo.410.1.*

Actus collatus ad habitum.

20 *Actus efficitur ab habitu.430.1.*

21 *Actus, per se loquendo, non est intensior ratione habitus.2.431,1.*

22 *Actus intrinsecus vt sic non potest per se sufficì ab habitu remisso, ibid.1.*

23 *Facilitas aut delectatio quæ fit actus, non est aliquid reale in illo, sed sola denominatio extrinseca.2.432.& seq.*

24 *Actus concurrit effectiue ad habitum.2.435.1. Non in quantum est actio seu via, sed in quantum est qualitas aut terminus, 2.436.1.*

25 *Actus est perfectior habitu acquisito.337.1.*

26 *Actus quilibet, vt generet habitum debet producere aliquid permanens in potentia, quod non est distinctū essentialiter ab ipso habitu 2.437.438.& 439.2.*

27 *Actus non generat habitum secundum totam suam latitudinem intensiuam.2.441.1.2.*

28 *Actus nullam sumit speciem ex respectu ad habitum, 2.456.2.*

29 Per *actus contrarios corrumpitur, aut diminuitur habitus, non formaliter, sed effectiue.2.460.2 & seq.*

30 *Actus semper est in re, & specie distinctus à potentia, cui proportionaliter respondet.2.417.2.licet hæc distinctio non semper sit æqualis 418.1.*

31 *Actus melior est, quam potentia, vt dicitur de potentia ad existendum.2.ibid.2.*

32 *Quo res minus est composita ex actu & potentia, eo est perfectior.ibid.2.*

33 *Actus prior est cognitione quam potentia,ibid.2.*

34 *Esse in actu, de facto posterius est in qualibet re creata, quam esse in potentia, non est tamen hoc necessarium simpliciter.2.419.2.*

35 *Actiua potentia simpliciter est prior natura suo actu, & potest esse prior duratione, licet necessarium hoc non sit.2.420.2.*

36 *Actus potentiæ passiuæ illa est posterior, & nullatenus potest esse prior. 421.1. Est tamen talis potentia minus perfecta suo actu ibid.1.2. Meliusque se habet sub actu, quam sine illo. ibid.2.*

37 *Actu omni carere, an melius sit quam paruum habere.ibid.1.*

38 *Actus potentiæ passiuæ prior est definitione & cognitione nequam illa, non solum quoad nos, sed etiam secundum se.2.422.1.2.*

Agens.

1 AGens *corporeum in omni sua actione subiectum quantum prærequirit.302.1.*

2 *Agens inter se ad vnam operationem attendens, cur in aliis remittatur. 317.1.*

3 *Agens & patiens non necessario distinguuntur supposito.396.1.*

4 *Agens & patiens in omni motu physico, alterationis augmentationis, vel locali necessario distinguuntur. 398.2.403.2. In rebus vero spiritualibus solū quoad rationes agendi, & recipiendi.404.2 verum in actionibus immanentibus, nec ipsa quidem principia vt quo necessario distincta. à 405.2.ad 408.per totam.*

5 *Agens à passo variis modis distare potest. 411.2.*

6 *Agens non agit in distans, si medium vacuum sit, ib.2.*

7 *Agens quod in medium vacuum agere non potest, nec distans passum agit.412.1.*

8 *Agens qua virtute agit in distans, debet etiam in medium agere.ibid.1.*

9 *Agens interdum agit in totum aliquod passum immediate per suam propriam virtutem, 413.1.*

10 *Agens per propinquam partē medii, non necessario agit*

in remotam tanquam per instrumentum. ibid. 2.
11 *Agens semper actu iuuat influxu proprio partes medii sibi proximas, cum in remotiores agunt. 414. 1.*
12 *Agens non intensius agit in distans, quam in propinquum, variisque experientiis, quæ oppositum suadere videntur, satis fit à 415. 1. ad 416. 2.*
13 *Agens per lineam rectam efficacius operatur, & cur. ibid. 2.*
14 *Agens creatum quodcunque sit determinatam habet sphæram suæ actiuitatis & vnde, 420. 1.*
15 *Agentium multitudo, seu densitas materiæ ad intensionem actionem non confert à 421. 1. ad 426. 1. vide etiam de verb. Forma.*
16 *Agentia duo similia in forma, & inæqualia in gradu, ad productionem effectus valde se iuuant. 425. 2.*
17 *Agere immediatione suppositi aut virtutis, quid. 505. 2.*
18 *Agere immediatione suppositi consortium alterius causæ coefficientis non excludit. 506. 1.*

AEternitas.

1 AEternitatis *nomen varie accipitur. 2. 587. 1.*
2 *AEternitatem dari, esseque increatam durationẽ Dei, 586. 2.*
3 *AEternitatis differentia à cæteris durationibus inquiritur, quæ vero à D. Tho. assignatur, libenter admittitur, & dilucide declaratur. 2. à 287. 1. ad 588. 2*
4 *AEternitatis descriptio à Boetio tradita. ibid 2.*
5 *AEternitas quo sensu dici possit, quod sola sit permanens duratio. 2. 588. 1.*
6 *AEternitas essentialiter exigit quod sit duratio totius esse, totiusque perfectionis, & operationis rei æternæ. ibidem. 1*
7 *Res æterna, quantam ad ipsam spectat, differentias præteriti & futuri non admittit, licet propter imperfectionem nostram aliquando ita de ea loquamur, 2. 588 2.*

AEuum.

1 AEuum *esse supponitur, & eius vocis significatio aperitur. 2. 591. 2.*
2 *AEuum duratio permanens & absque vlla intrinseca varietate. 2. 593. 2. & 594. 1.*
3 *AEuum in ratione mensuræ extrinsecæ vel intrinsecæ nequaquam consistit. 2. 598. 2.*
4 *In æuiternis non potest aliquod æuum vt extrinseca mẽsura cæterorum signari, ibid. 2. & 199. 1.*
5 *AEuum essentialiter est duratio permanens natura sua immutabilis seu necessaria. 2. ibid. 2.*
6 *AEuum iuxta numerum æuiternorum numero etiam multiplicatur. 600. 1.*

Aliquid.

1 ALiquid *iuxta varias nominis æymologias vel entis, vel vnius, est synonymum. 99. 1.*

Alteratio.

1 ALterationem, *& corruptionem in rebus inanimatis, quibus indicia constet diuersas esse. 316. 1.*
2 *Alteratio quæ est indifferens, semper est ab intrinseco agente, 399. 2.*

Amor.

1 AMor *beatificus, fruitioque etiamsi sint actus necessarij, sunt à Deo in genere causæ finalis. 537. 1.*
2 *Amor Dei non est liber quantũ ad esse suum, sed in respectu ad secundarium obiectum. 2. 98. 2. secus est in amore creaturæ, quia in esse suo imperfectus est. ibidem.*

Analogia & Analogum.

1 ANalogati *primi distinctus conceptus non est, nec confusus quidem conceptus aliorum analogatorum 43. 1.*
2 *Analoga vnitatem conceptus habentia, quæ sint. 44. 1. 2. 5. 2.*
3 *In analogis proportionalitatis, & proportionis, voces ex primæua impositione solum significant primum Analogatum, postea vero ad alia per metaphoram & habitudinem significanda translatæ sunt. 49. 2.*
4 *Analogia proportionalitatis non per quamcunque proportionalitatem constituitur, 2. 14. 2.*
5 *Analogia attributionis duplex, & in quo conueniant, differantque ad inuicem, 2. 207. 2.*
6 *Analogia attributionis inuenitur in membris intrinsece formam participantibus. 2. 16. 1.*
7 *Analogia non causatur ex sola inæqualiate perfectionis inter diuidentia membra, sed ex inæqualitate ordinis ex ratione superiori prouenientis. 2 17 1.*
8 *Analogia entis, ad substantiam & accidens: vide ens à numer. 49.*
9 *Analoga vox secundum proportionalitatem duplici impositione dicit sua significata. 2. 206. 1. & seq.*
10 *Analogum nomen absolute prolatum stare pro famosiori significato, de quo analogiæ genere intelligendũ. 208. 2.*

Angelus.

1 ANgeli *si naturalem aliquam scientiam terminarent illa simul esset practica, & speculatiua. 25. 1.*
2. *Angeli naturam indiuiduam esse, modo sit multiplicabilis in inferioribus modo non, vt certum statuitur, 93. 1.*
3 *Angelicam naturam esse in plura indiuidua multiplicabilem late ostenditur à 100. 2. 98. 1.*
4 *Angeli natura, si non esset multiplicabilis, nec species prædicabiles esse possent. ibid 1. & 2.*
5 *Angeli genere & differentia constant. 157. 2. Angeli substantiam producere non possunt, bene tamen se ipsos loco mouere, 276. 2. 404. 2.*
6 *Angeli motus localis, licet in ipso recipiatur, actio transiens quodammodo dicitur. ibid.*
7 *Angeli virtus loco motiua, est ab eius voluntate & substantia realiter distincta. 404. 2.*
8 *Angelus vt corpus immediate moueat, imo, & alium spiritum, intimam cum eis propinquitatem requirit. 419. 1. per totam.*
9 *Angelus quo pacto per intellectum & voluntatem dicatur mouere ibid. 1.*
10 *Angelus cum se cognoscit, habet principium quo suæ cognitionis, à principio recipiente distinctum 406. 1 1.*
11 *Angeli qualiter mutuo colloquantur. 419. 1. per totã.*
12 *Angelos non posse sui speciem imprimere, ex eorum perfectione potius, quã imperfectione prouenit 206. 2.*
13 *Angelos, cæterasque intelligentias causam efficientẽ sui habere, quomodo demonstretur. 2. 32. 2. per totum.*
14 *Angelorum numerus maior est, quam cœlorum motus 2. 278. 1.*
15 *Angelorum quidditas distincte cognosci non potest naturaliter. 2 279. 1. sed solum in confuso & imperfecte nimirum esse entia realia per se existentia, immaterialia, & incorporea. 2. 281. 2. & seq.*
16 *Non posse dari intelligentiam corpoream, ostenditur. 2 283. 1. & seq.*
17 *Angelos esse intellectuales demonstratur. 2 284. 2. & sequen.*
18 *Angeli sunt finitæ & limitatæ perfectionis. 2. 286. 1.*

19 Angeli

18 *Angeli sunt finitæ & limitatæ perfectionis*, 2. 286. 1.
19 *Angeli non solum sunt infiniti simpliciter, sed nec in aliquo genere, loquendo de infinito formaliter* 2. *ibi.* 1. 2. 2.
20 *Possunt tamen dici infiniti virtualiter, licet improprie ratione altioris gradus, & operationis. ibid.* 2. 287. 1.
21 *Angeli admittunt Metaphysicam compositionem ex genere & differentia.* 2. 288. 1.
22 *Angeli inter se differunt essentialiter.* 2. 289. 2.
23 *Angeli non sunt immensi, sed occupant determinatum spatium, sicq; non conuenit illis esse vbiq;.* 2. 291. 1. *& sequent.*
24 *Angeli nulli corpori aut loco sunt ita affixi, vt non possint per motum ab illis discedere.* 2. 291. 1.
25 *Angeli non sunt, nec possunt esse æterni æternitate proprie dicta, licet incorruptibiles sint, & entia necessaria,* 2. 391. 2. *& seq.*
26 *In Angeli conseruatione, de duratione non est vlla successio* 594. 1.
27 *Angelicæ instantiæ, quæ operationum angeli duratio sunt, quid sint.* 602. 2.
28 *Angeli sunt comprehensibiles non solum à Deo, sed à creaturis, licet non ab omnibus.* 2. 293. 1.

Angeli cognitio,

29 *Angeli possunt se, & alia cognoscere.* 2. 294. *& creatorem per effectus ib.*
30 *Angeli non possunt naturaliter cognoscere actus liberos, tam aliorum, quam hominum.* 2. *ib.* 1. *Omnia inferiora cognoscere possunt.* 2. *ib.* 2.
31 *Angeli nec supernaturales effectus vt tales sunt, nec possibiles, etiam naturales cognoscunt: nec contingentia vt talia sunt, certo scire possunt, bene tamen coniectura.* 295. 1.
32 *In Angelis distinguuntur non solum actus, quibus alia sed etiam quibus se ipsos cognoscunt.* 2. *ibid.* 1. *& seq.*
33 *Angelum probabile est habere aliquem actum, à quo cessare non possit naturaliter.* 2. 296. 1.
34 *In Angelis actuum mutatio non tam à potentia passiua quam à libertate prouenit. ib.*
35 *Angelicæ cognitionis & humanæ discrimen. ib.* 2.
36 *Angelicæ cognitionis principium principale est angeli substantia proximum intellectus, realiter ab eius substantia distinctus.* 2. *ib.* 1.
37 *Angelus ad sui cognitionem non indiget specie impressa, neq; ad cognitionem Dei sed solum aliarum rerum.* 296. 1.
38 *Angeli species sunt illi à Deo inditæ.* 2. 297. 1. *& sequent.*
30 *Angelus non habet habitum congenitum, aut acquisitum circa veritates euidenter cognitas: secus circa eâ quæ probabiliter & per coniecturam cognoscit.* 2. 297 1. *& 2.* 462. 1.

Angeli voluntas.

40 *Angeli habent voluntatem à substantia realiter distinctam.* 2. 298. 1.
41 *Angeli voluntas habet actus, & habitus re distinctos. ib.* 2.
42 *Angeli voluntas est potentia libera.* 2. 298. 2. *Non solum circa obiecta honesta sed etiam circa ea quæ mala sunt, & circa Dei dilectionem.* 299. 1. *& seq.*
43 *Angeli voluntas distincta est à potentia motiua.* 2. 303. 1.

Angeli operatio transiens.

44 *Angeli nec creando, neceducendo de potentia materia efficere possunt aliquam substantiam, aut alterationem corporum.* 199. 2. *& seq.*
45 *Angelus licet sit perfectior alijs rebus, eas eminenter non continet,* 2. 300. 2.
46 *Angelus operatur effectum superantem humanam facultatem, interdum vere, interdum apparenter.* 2. 303. 1.
47 *Angeli non sunt causæ principales eorum effectuum, quos cœli in his inferioribus producunt.* 1. 301. 2.
48 *Angeli possunt mouere corpora locali motu, non tamen alio motionis genere.* 2. 302. 1.
49 *Angeli per motum localem homines alloquuntur, & ipsorum curam gerunt. ib.* 2. *& seq.*
50 *Angeli nullum imprimunt impulsum corporibus, cum illa localiter mouent.* 2. 304. 1.
51 *Angeli naturali sua vi possent totum vniuersi ordinem transuertere & immutare, non tamen vt subditur legibus diuinæ voluntatis. ib.* 2.
52 *Angelus superior potest mouere inferiorem, etiam ipso renuente, inferior vero superiorem, si ipse velit.* 2 *ib.* 2. *& seq.*
53 *Angeli solum sunt naturaliter capaces qualitatum primæ & secundæ speciei, scilicet actuum, habituum, & potentiarum.* 2. 307.

Angeli locus.

54 *Angelus habet præsentiam realem, diuisibilem per designationem in ordine ad spatium.* 371. 2.

Angeli motus.

55 *Angelus potest successiue moueri.* 2. 371. 1.

Anima.

1 *Anima cum dicitur actus corporis physici, de quo corpore intelligendum.* 343. 2.
2. *Animæ concursus ad actus vitales. Vide* Actus.
3 *Animæ rationalis consideratio, etiam vt separatæ ad Physicum spectat.* 12. 2.
4 *Anima rationalis eadem numero manens potest diuersas materias actuare.* 116. 1.
5 *Anima rationalis vna numero non ex se petit, vt saltem in principio in talem materiam introducatur. ib.* 1.
6 *In anima rationali esse vegetatiuum, sensitiuum, & rationale non sunt gradus distincti ex natura rei.* 153. 1.
7 *Animæ rationalis vera forma substantialis est corporis humani.* 314. 2.
8 *Animam rationalem per creationem attingi necessario à* 320. 1. *& seq.*
9 *Anima rationalis aliter cognoscit separata, quam coniuncta.* 2. 280. 2.
10 *Anima separata habet potentiam motiuam à voluntate distinctam, ad se, non alia mouendum.* 2. 304. 1. *Anima rationalis corpori coniuncta supernaturaliter eleuari potest ad Dei visionem.* 2. 102. 2.
11 *Anima rationalis coniuncta corpori nihil potest, nisi in ordine ad materialia cognoscere, & cur.* 2. 96. 1.

Animal.

1 *Animalia bruta omnia sensum habere, aliquam memoriam, quam dam q̃, veluti prudentiam naturalem, & aptitudinalem disciplinæ, nonnihil q̃ experientiæ, ex Aristotele docetur, & quibus singula horum conueniant, & qualiter declaratur. à* 37. 1. *ad* 39. 1.
2 *Animalium localis motus à musculis, vt a primo instrumento incipit.* 402. 1.
3 *Animalium, quæ ex putrefactione fiunt, generatio quod ne principium habeat. vide,* Accidens *num.* 24.

Annihilatio.

Annihilatio nequit esse ex subiecto. 471. 2. *vide* Creatio.

Antipericasis.

1. *Quatuor modi eam explicandi referuntur: & duobus*

impugnantis probantur alij duo. 423.1. ad 424.1.

Apes.

1 Habere auditum probabilius, 38.1.

Appetitus.

1 Appetitus innatus, elicitiuus, & elicitus in quo consistant. 34.2.
2 Appetitus multis modis dici potest naturalis, qui sigillatim declarantur, 35.1.
3 Appetitu innato, & elicito scientiam ab homine amari, late ostenditur, 34.2. & per totam. 35.
4 Appetitus ad scientiam, magis ad speculatiuas, quam ad practicas terminatur, 40.2.
5 Appetitus innatus non est in homine ad claram Dei visionem vt sic, elicitus vero aliqualis, 2. 101. 2.

Apprehensio.

1 Apprehensio simplex aliqualem participat rationem iudicij, 184.2.
2 Apprehensiones compositæ sine iudicio vt astra, sunt paria, regulariter fiunt per conceptus potius vocum, quã rerum, ib. 2. & seq.

Aqua.

1 Aqua, cum se ad pristinam frigiditatem reducitur, media forma substantiali præstat. 315.1.
2 Aqua frigida Soli in æstate aliquantulum obiecta cur frigidior fiat, 424.1.
3 Aqua in prima mundi constitutione quando creata, 282.1. & 283.1. & seq.

Ars.

1 Artis concursus ad effectum, idem est cum concursu causæ exemplaris. Vide verbo. Causa. 187. & seq.

Attributum.

1 Omnia attributa Dei sunt de essentia diuinæ essentiæ, 2. 61.2. & seq.
2 Attributum quodlibet Dei, est de essentia alterius, & de essentia cuiuslibet attributi est essentia diuina, 262.2.
3 Attributa diuina, quatenus dicunt aliquid positiuum, non distinguuntur in reipsa inter sese, neq; à Dei essentia, 2. 602. & 61.2.

Beatitudo & beati.

1 Beatitudo naturalis creaturæ in clara Dei visione non potest consistere, 2. 101.1. & in quo actu sita sit. 2. ib. 2.

Vide, amor beatificus.

Bonitas & bonum.

1 Bonum essentiæ bonitas in relatione rationis non consistit neq; in reali prædicamentali, 208. 1. per totam ad 209.1.
2 Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate, ib. 1. per totam.
3 Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis. 210.1,
4 Bonum super ens solum addit rationem conuenientiæ in relatione nequaquam positæ, ib. 1.
5 Bonum, Perfectum & ens in qua acceptione sunt synonyma, in qua vero ratione distincta, 212. 1.
6 Bonum & appetibile diuersa sunt, illudq; causa istius formaliter sumpti, ib.
7 Bonum semper in ente fundatur, neq; latius quam illud patere potest, 219.2. per tot.
8 bonum dici non potest de sola carentia mali, 220.1. Bonum & ens conuertuntur, ib. 1. 9 Bonum non solum vt dicit intrinsecam perfectionem rei, sed etiam vt conueniens alteri, cum ente vt eius attributum conuertitur, ib. 2.
10 Bonum transcendens per bonitatem honestam naturalem præcipue constituitur 220.2.
11 Bonum omne proprium modum, speciem & ordinem habere, quo sensu verum, 224.2.
12 Bonum simpliciter, vna acceptione cum ente conuertitur, non vero in alio ib.

Boni diuisiones.

13 Boni diuisiones in verum, & apparens bonum, & in bonum in se & alteri, explicantur, 212.2,
14 Boni in honestum, vtile, & delectabile diuisio traditur, & ex horum terminorum, explicatione eius sufficientia colligitur, 213.1.
15 Boni prædicta diuisio analoga, sed non eadem analogia respectu omnium. 217.2.
16 Boni innaturale & morale diuisio traditur, & vtriusque ratio exponitur, 218. 1. Similiter & diuisio in honorabile & laudabile.
17 Bonum transcendens & bonum de genere qualitat, quod ib. 2.
18 Bonum in bonum simpliciter & secundum quod distinguitur variq; huius diuisionis sensus explicantur. ib. 2.

Bonum honestum.

19 Bonum honestum simpliciter diuiditur, & in ordine ad actiones humanas, & morales, & ad naturam & quid vtrumq;, 214.2. & 215. 1.
20 Bonum honestum per conuenientiam ad rectam rationem declaratur, & quomodo. 214. 2.
21 Bonum honestum hoc modo sumptum in actum, habitum, & obiectum dividitur, ib.
22 Bonum honestum naturale animæ potentias sanitatem, & similia comprehendit. 215.1.
23 Bonum honestum naturale, & bonum vtile in omnibus entibus reperitur: delectabile vero in ijs solum, qui cognitione pollent, 217.1.

Bonum delectabile.

24 Bonum delectabile pro delectatione, obiecto, vel vtroq; simul sumptum, per se bonum dicitur, & non tantum extrinseca denominatione, 215.1.
25 Bonum delectabile non distinguitur ab honesto nisi vt delectationem includit, quæ est propria ratio mouens ad appetitionem eius. 215.1. per totam.
26 Bonum delectationem causans bonitatem aliam habet præter delectationem, in qua hæ fundatur ex illaq; bonitate, & delectatione vnum consurgit bonum delectabile, 216.1.

Bonum vtile.

27 In bono vtili, vt tale est formaliter, solum est quasi materialiter vtilitas ipsa. formalis vero conuenientia, & appetibilitas est sola bonitas finis, 216.2. & seq.
28 Bonum vtile, vt vtile non mouet voluntatem ad appetitionem sui, sed res illa ad quam vtile dicitur, ib.

Brutum.

1 Brutum ad quodnam à duobus obiectis æqualiter propositis moueretur. 432. 1. & seq.
2 Bruta qualiter agant propter finem, & huc conducentia. Vide vocabulo animal.

Casus, & casualis effectus.

1 Casus non est aliqua specialis causa, sed qualibet secunda efficiens, præter cuius intentionem suo effectui per se alius accidentaliter iungitur. 467.1.
2 Casualis effectus dicitur, qui raro, & præter intentionem efficientis euenit, 466.2.
3 Casualis effectus non datur respectu Dei, sed in ordine ad solas causas secundas, 167.1.2.

4 Casualem effectum semper reducendum fore in causam per se quo sensu verum, ibid.
5 Casual s effectus non ex solo efficientium causarum concursu, sed ab efficientis cum materiali sæpe eueniunt, licet esse causales ex efficienti, non ex materiali causa sumant. ib. 2.

Causa.

1 CAusæ consideratio qua ratione ad Methaphysicum pertineat, 235. 2.
2 Causæ variæ definitiones impugnantur, 242. 2. per totum. Vera præscribitur, 243. 1.
3 Causæ ratio inter diuinas personas cur non intercedat, ib. 2. per totum.
4 Causæ vnicus conceptus obiectiuus datur omnibus causis communis, 245. 1. Causa analogice dicitur de quatuor generibus, de finali autem, & efficienti seorsim vnioce, 597. 1. Vide Principium.
5 Causæ determinatio ad hunc effectum numero magis quam ad illum in diuinam voluntatem reuoluenda 136. 1. per totam.
6 Causalitas causæ est influxus, quo vnaquæq; in suo genere attingit effectum, distinguiturq; à relatione causæ ad effectum, & est prior vtroq; 244. 2.

Causarum diuisio.

7 Causarum genera quatuor esse, experimento probatur, 245. 1. & 2. Dictis vero Philosophorum, à 246. ad 2.
8 Causarum inter se mutua in ratione causæ distinctio, ibid. 1.
9 Causarum prædicta quatuor genera aliquando eidem rei in ordine ad diuersos effectus conueniunt, non tamen semper, 247. 2.
10 Quæ causæ respectu eiusdem effectus coincidere possint, quæ non accurate perpenditur, à 247. 2. ad 248. 2.
11 Causæ diuisio adæquata in prædicta quatuor genera, 157. 1. non vero immediata: & quæ immediatior, ibidem 2. & 2. Non est tamen in species atomas, ibidem.
12 Causa per se à conditione sine qua non, quibus indicijs dignoscenda. 367. 2. & 368. 1.
13 Causa vnius cuiuscunque generis, tur qualibet totalis dicatur, cum nulla sine consortio alterius possit effectum attingere, 581. 2.
14 Causa vt totalis dicatur, quid requirat, 584. 2.
15 Causa à qua effectus pendet per se, & à qua essentialiter, in quo differant, 588. 2.

Causæ inuicem, & ad effectus comparatæ.

16 Causæ plures eiusdem generis specie tamen diuersæ, ad eundem effectum nequeunt concurrere materialibus, secus in efficientibus, & finalibus. 582. 1. & 2.
17 Causæ plures & totales eiusdem ordinis eundem effectum simul possunt supernaturaliter producere, 584. 2. naturaliter vero non ita, 186. 1. nunquam tamen vnica actione attingent, 585. 1.
18 Causis pluribus ad eundem effectum concurrentibus vnaquæq; totum effectum, & totaliter produceret idq; vel simul, vel vna post aliam, alterius etiam actione durante. 584. 2. & 583. 1.
19 Causis inter se comparatis infimum gradum tenet materia, secundum formam, 596. 1. Efficiens vero & finalis mutuo se excedunt, ib. 2. per totum.
20 Causas esse sibi inuicem causas, duplicem sensum habet, & vterq; exponitur, 598. 1.
21 Causæ materialis & formalis sunt sibi inuicem causæ & quando, 598. 1. 2. Efficiens vero & finalis Quo, & Cuius multo proprius aliquando id habent non vero semper, 601. 2.
22 Causalitatem mutuam habet causa efficiens cum sola finali, ib. 2. Hæc vero cum materiali, cum formali vere non item, 600. 1.
23 Causæ eiusdem generis non possunt exercere mutuam causalitatem nisi forte per accidens, 601. 2. & 602. 1. per totam.

Causa materialis.

24 Causa materialis in tota sua latitudine latius patet quam materia sensibilis. 31. 2. & 32. 1.
25 Causæ materialis tractatio qua ratione ad Metaphysicum pertineat, 249. 2.
26 Causa materialis vera causa ostenditur. 245. 2.
27 Causa materialis quas species habeat. 249. 1.
28 Causa materialis analogice de materiali causa substantiæ, & accidentium dicitur, 392. 1.
29 Causæ materialis quatuor effectus, compositum, forma, vnio, generatio: licet hæc proprius via dicatur, 266, 2. ex quibus proprior in executione, est forma, in intentione compositum quod & ad æquatus terminus, ib. 2.
30 Causalitates materiæ in hos effectus aliæ ex natura rei aliæ ratione tantum inter se distinctæ, ib. & 273.
31 Causa materialis principium formæ dici potest, 267. 2.
32 Causa materiali, proxima ratio causandi, propria eius essentia, 268. 1. & 2. quæ ab eius potentia nequaquam distinguitur, ib.
33 Causa materialis vt causa intrinseca requirit existentiam, 269. 1. Vt conditionem vero, indistantiam à forma, quæ ab vnione cum ipsa distinguitur, ibid. 2. 2. Quantitatis vero sigillationem, aliam conditionem non exigit, ib. per totam.
34 Causalitas materialis respectu formæ, & effectus in fieri est ipsamet generatio vt à subiecto pendens, illiq; per se ipsam coniuncta. 361. 2. & 262. per totam. Diuersotamen modo respectu formæ & compositi. 272. 1
35 Causalitas, permanens materiæ in formam materialem. vnio ad ipsam, ibid. 1. Ipsius vere vnionis nihil præter ipsam, 271. 2. D. Idemq; est respectu cõpositi, 271. 2.
36 Causa materialis permanens processum in infinitum non admittit. 258. 2. imo nec transiens. ib,
37 Causa materialis non potest esse posterior tempore suo effectu, nec posterior omni collectiue, bene tamen quocunque signato, 577. 2. & 578. 1.
38 Causa materialis quot modis natura prior vtroque suo effectu, ib. 1.
39 Causa materialis substantiæ vna & eadem plures contrarios effectus potest successiue causare: accidentium vero aliquando simul. 593. 1.
40 Causa materialis etiam in corporibus incorruptibilibus inuenitur, 275. 1.
41 Causa hæc materialis & circa compositum & circa formam suã intrinsecam exercet causalitatem, 328. 2.
42 Materialis causa in substantiis in corporeis nec datur, nec possibilis est, à 288. 1. per totum. Quæ spectant ad essentiam causæ materialis in genere entis. Vide late verbo, Materia.

Causa materialis accidentium.

43 Causam materialem omnium accidentium dari etiam si supernaturalia sint, 290. per totum.
44 Causa materialis intrinsece componens non datur respectu accidentium in abstracto, sed tantum in concreto, 291. 2. Datur tamen ex qua educantur, & à qua sustententur, 292. 2.
45 Causalitas eius per proportionem ad causalitatem substantialis exponitur. 292. 1.

46 Causantur accidentia à sua materiali causa sine aliquare, aut modo rei ab ipsa distincto, & superaddito 293.2.

47 Causæ materialis accidentium sunt tam substantiæ simplices quam formæ substantiales subsistentes, imo & partes integrales, 297.1.2.

Causa formalis.

48 Causa formalis vera esse causæ ostenditur, 245. 2. Causa formalis per seipsam est principium, & radicale & proximum causandi 329.2. & 327.1.

49 Causa formalis existentiam, vt principium: potius causando quam vt conditionem requirit, ib.1.

50 Causa formalis intimam propinquitatem cum materia, connaturalesq; dispositiones, vt conditiones ad causandum exigit. ib.2.

51 Causalitas causæ formalis ab ipsa est separabilis, & ex natura rei distincta. 327.2. qua in vnione formæ ad materiam consistit. 328.1.

52 Causa formalis materiam actuando, & compositum constituendo vnicum tantum præstat effectum, duplici tamen habitudine explicatum. 329.1.

53 Causalitatem quam forma habet in solam materiam [illegible] pplere potest. 336.2.

54 Causa formalis processus in infinitum ostenditur incapax. 349.2.

55 Causæ formales sunt omnia accidentia a substantia realiter distantia. 357.1 his exceptis, quæ extrinsecus adiacent, vel denominant, licet analogice formæ dicantur. 361.2. & 362.1.

56 Causa formalis semper simul tempore cum suo effectu, illo tamen, & sua causalitate quodammodo prior natura vt a quo, non in quo, 478.1.

57 Causa formalis eadem non potest simul, vel successiue effectus contrarios causare, 592.2.

Causa formalis accidentium.

58 Causa formalis accidentalis proportionaliter se habet ac substantiales in principio & conditionibus causandi nec non in causalitate & effectu, 357.1.

59 Causa huius effectus est totum compositum ex ipsa & subiecto resultans, 358.1. subiectum vero immediatum non ita, 359.2.

60 Vnum accidens nequit formaliter causare aliter distinctum, 360.1.

61 Causa formalis accidentalis, & substantialis, quo differant & conueniant. ib.1.

62 Causæ formales accidentales cur possint in eodem subiecto multiplicari substantiales vero non ita, ib.

63 Causæ formalis accidentalis ratio licet accidentalibus modis conueniat, non tamen ita perfecte, vt accidentalib. realiter distinctis, 361.1.

Causa efficiens.

64 Causa efficiens vera esse causa ostenditur, 337.1.

65 Causa efficientis definitio Aristotelis traditur, & exponitur qualiter soli, & omni efficienti conueniat, 365.1. & seq.

66 Causa efficiens per se, est a qua directe pendet effectus secundum proprium esse quod habeat. 367.1.

67 Causa efficiens in quantum huiusmodi non postulat ex necessitate a recipiente distingui, sed id ex talis efficientis conditione procedere longo discursu ostenditur, 397 1. per totam sect.

68 Causa efficiens nobilior est aliquando suo effectu, nunquam tamen ignobilior. 575.2.

69 Causa efficiens quoad suam entitatem tempore potest præcedere effectum, non tamen semper est necessarium, 579. & 1. seq.

70 Causa efficiens in actu, & effectus in actu semper sunt tempore simul, natura vero prior est causa effectu ratione vero non ita, ib.2.

71 Causa efficiens conseruatiua aliquid esse potest respectu sui ipsius de potentia absoluta, 85.

72 Causa efficiens propria potest plures effectus successiue causare, vel diuersos numero si vniuoca fuerit, vel species, si æquiuoca 594. 1.

73 Causa efficiens non potest simul efficere plures effectus suæ virtuti adæquatos, secus vero inadæquatos, ib.2.

74 Causæ efficientis causalitas in actione consistit, 428. 1 nec potest esse modus intrinsecus in illa manens, 429 per totam.

75 Causæ efficientis actio circa aliud ex quadruplici capite potest impediri, à 422.1.

76 Causa efficiens quo pacto vt conditionem ad agendum existentiam requirat, 397.1.

77 Causa efficiens non agit nisi in passum dissimile in forma in principio actionis ea dissimilitudine qua inter priuationem habitumq; intercedit, 421.1.

78 In causis efficientibus per se ordinatis non potest dari processus in infinitum. late 2. 22. 1 & seq. imo neq; in causis per accidens subordinatis. 2. 24. 2. & seqq.

Causa efficiens principalis, & instrumentalis.

79 Causæ principalis ratio variis modis ab aliquibus declaratur, & impugnantur omnes à 368. 2. ad 369. per totam.

80 Causa efficiens principalis est, quæ per virtutem saltem aque nobilem cum effectu, in eum influat, 371.1. per totam.

81 Causa efficiens principalis alia prima, alia secunda 372.1.

82 Causa instrumentalis sub efficienti, non sub materiali causa collocanda. 248 1.2.

83 Causa instrumentalis rationem vt a principali distinguitur, in influxu per virtutem inferioris perfectionis ab effectu consistere, post longam disputationem concluditur, 371.2 & 372.1.

84 Causa instrumentalis formam ab agente intentam propria actione attingit. 370.1.

85 Causa instrumentalis ad actionem principalis agentis triplici modo concurrere potest. lb.1. per tot.

86 Causa instrumentales in artefactis figuram ipsam non attingunt. 371.2.

87 Causa instrumentalis quam motionem a principali requirat. 370.2.

88 Causa instrumentalis seu instrumentum coniunctum, & separatum secundum esse, & secundum causalitatem quid, qualiter q; connexa. 372.2.

89 Causa instrumentalis sine actione principalis agentis effectum nobiliorem se nequit producere, 381.2.

Causa efficiens prima.

90 Causam primam immediate & per se ad omnem actionem creaturæ concurrere, ita certum, vt oppositum sit error in fide, 508.1.

91 Causa prima cum agentibus creationis immediatione suppositi, & virtutis concurrit, & quid vtrumque sit, 505.2. & 506.1.

92 Causa prima cum materiali & formali causa ad proprias earum causalitates efficienter causando, concurrit, non vero vt prima causa materialis aut formalis, 507.1. & 2.

93 Causa prima non solum ad effectus occurrentes vt particularium causarum defectu occurrentes vt particularis causa concurrit, sed etiam ad alios, & qui illi sint. 386.

94 Causa prima cum secundis concurrens plus præsupponit quam si sola effectum attingeret, formaliter vero non item. 375. 1.
95 Causa prima se sola producere potest effectum quemlibet causæ secundæ, sed non eodem concursu, quo cum illa concurrens. 494. 1. & 521. 2.
96 Causa prima cum supplet concursum materialis vel formalis causæ, id per meram efficientiam præstat. 507. 2.
97 Causa prima cum secundis necessaris quo sensu per modum naturæ dicatur occurrere, illisque quo pacto vnatur, ne casu videatur concurrere. 520. 2.
98 Causæ primæ maxima perfectio est, vt ab ea creaturæ omnes in sui conseruatione pendeant. 495. 1.
99 Causa prima ad immanentes actiones nostras concurrens cur ab eis non denominetur, 368. 2.
100 Causa prima an habeat actionem aliquam ita propriam, vt eam non possit secunda communicare. 483. 1
101 Causæ primæ concursus non est virtus indita secundæ tanquam principium aut conditio per se agendi, à 508. 2. ad 510. 3. nec vt complens virtutem secundæ, nec vt instrumentaria virtus Dei. 509. 1.
102 Causæ primæ concursus ad extra essentialiter est aliquid per modum actionis, & cuiusdam fieri immediate manantis à Deo, 510. 2. & 511. 1.
103 Causæ primæ actio concurrentis cum causa secunda, non distinguitur actione secundæ, 549. fere per totam, neque est causa illius ib. 1. & 519. 2. Habentque idem subiectum.
104 Causæ primæ internus concursus prior natura concursu causæ secundæ: externus vero non ita, nisi dignitate, ib.
105 Causa prima qui concursus ad posse causæ secundæ, qui ad agere requiratur, 521. 1. & 2.
106 Causæ primæ concursus pro secundarum varietate diuersus, ib. 2.
107 Causa prima paratum habet causis liberis concursum indifferentem, tum ad speciem, tum ad exercitium actus, 525. 2.
108 Causa prima cum secundis liberis quo pacto concurrat, earum libertate indemni seruata variis aliorum sententijs impugnatis dilucide traditur, à 521. 2. ad 526. per totam. Vide etiam, 446. 2.
109 Causa prima ita præbet concursum cum quo voluntas se determinat, vt tamen nullus actus sine absoluta Dei voluntate fiat. 433. 1. & seqq.
110 Causa prima licet non semper absolute perficiat actionem creaturæ, nunquam tamen concurrendo cum illa quasi in aliquid incertum tendit, ib. 1. Causæ primæ libertas in agendo. Vide Deus, a n. 80. ad 96. Causa prima ex necessitate naturæ agente, quænam libertas esset in secundis. Vide infra n. 117. & seqq.

Causa secunda.

111 Causas secundas vere efficere effectus sibi connaturales experientia, ratione, principijsque fidei etiam de corporalibus causis demonstratur, à 373. ad 375.
112 Causæ secundæ non possunt efficere substantiam, secundum se, sed ex præsupposita materia educendo formam substantialem, quod proprium est materialium causarum. 376. 1.
113 Causæ secundæ principium principale quo in substantia productione, forma substantialis eius, 377. 1. minus autem principale accidentia ibidem vsque ad 387. in productione vero accidentium ab ea resultantium, sua propria substantia. Ibid. 2. alia vero quæ sic non resultant per aliquod accidens realiter distinctum causari, inductione ostenditur in agentibus corporeis, & spiritualibus. 390. 1.
114 Causa secunda vnde determinetur ad hunc numero effectum, magis quam ad alium producendum, 434. 2
115 Causa prima, & secunda, cum ad eundem effectum concurrunt, in suis ordinibus totales sunt, possunt vero aliquo modo partiales dici, partialitate causæ absolute dictæ: effectus vero non ita. 506. 2. tunc autem qualiter non fortuito iungi dicantur. ib. 2.
116 Causæ secundæ an & qualiter applicentur vel moueantur a prima ad agendum, 512. 1.
117 Causa secunda non potest dici excitari a prima ad agendum per aliquid quod in illa producat, ib. 2.
118 Causa secunda qualiter ad individuum effectum a prima determinetur. 513. 2.
119 Causæ secundæ ad primam subordinatio, physicam determinationem non requirit, imo nec in ea consistere potest, 515. 2.
120 Causam secundam non agere nisi vt motam a prima, de physica præmotione intellectum, omnino falsum. Secus de concomitante, 516. 1.
121 Causam secundam applicari a prima ad agendum non de præuia, sed de formali, seu actuali applicatione verum ib. 2. & 517. 1.
122 Causam secundam agere in virtute primæ, quidnam sit exponitur, ib.
123 Causæ secundæ cur dicantur instrumenta primæ, ib. 1
124 Causæ secundæ actio per seipsam a Deo pendet, 519. 1
125 Causa secunda in suo genere completa nunquam per se essentialiter pendet in agendo ab aliquo agente creato habente per se modum causæ vniuersalis, secus incompleta, 527. 1. & 2. & seqq.
126 Causæ aliquæ creatæ, quæ vniuersales dici solent, qualiter id habeant, & a causa prima vniuersali hac in re differant, 528. 2.
127 Causæ inferiores qualiter superioribus subordinentur, ib. 2.

Causa secunda libera.

128 Causæ secundæ liberæ nequaquam esse possunt, si prima causa libera non esset. 440. 1.
129 Causæ liberæ nullum libertatis exercitium habere possent Deo cum illis ex necessitate naturæ concurrente, 442. 1.
130 Causæ liberæ ita libere concurrerēt, ac modo est Deus eundem quem nunc concursum ex necessitate naturæ exhiberet, ib. 2.
131 Causæ liberæ definitio, scilicet, (quæ positis omnibus requisitis agere, & non agere) declaratur, à 445. 2. ad 447. 1. vide etiam, 595. 1.
132 Causa libera ad actum suum qualiter seipsam determinet. 525. 1.
133 Causa libera etiam post oblatum concursum ex parte Dei potest non operari, ib. 1.
134 Causa efficiens libera potest in contrarios effectus vel successiue, vel simul & disiunctim in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis. 594. 1. & 595. 1. & seq
135 Causa libera solum est ea, cuius actus intrinsece est voluntarius. 750. 2.
136 Causæ liberæ determinatio non solum non requirit iudicium practicum, eam omnino determinans, sed nec illud admittit, à 453. 1. ad 453. 1. Neque etiam semper requirit iudicium dictans hoc esse faciendum consequenter ad priorem effectum, 455. 1. & seq.
137 Causa libera vt male operetur, errorem intellectus non requirit, moraliter tamen semper intercedit aliquis defectus intellectus, 456. 1.
138 Causam liberā in instanti in quo operatur, proprissime libertatem exercere, dilucide explicatur, ib. 1. Vide infra verbo Libertas, & Libera potentia.

Causa necessaria naturalis.

140 *Causas necessario agentes, si omnia requisita ad agendum adsint, dari ostenditur, à* 435.2.

141 *Causa necessaria quænam exigant requisita ad agendum, à* 432.2.

142 *Causas necessarias indifferentiam ad plures effectus non habere, ex particularium exemplorum discussione colligitur à* 433.1.2.

143 *Causæ necessariæ sunt omnia agentia, quæ sine vsu rationis operantur.* 435.1.

144 *Causæ necessariæ per nullam naturalem virtutem possunt ab actione impediri si omnia requisita ponantur.* 435.1.*& seq.*

145 *Causæ necessariæ cur magis hunc numero effectum quam illum efficiant,* 434.2.

146 *Causæ necessariæ dum hoc agunt, etiam in sensu diuiso nil aliud facere possunt,* 521.2.

Causa vniuoca, & æquiuoca.

147 *Causa in vniuocam, & æquiuocam diuisio propriè de causa principali proxima traditur,* 372.1.2.

148 *Causa vniuoca supponit in passo formalem dissimilitudinem, æquiuoca vero quasi eminentialem,* 421.2. *& seqq.*

149 *Causa vniuoca non habet pro adæquato obiecto totam speciem suam,* 589.1.

150 *Causa vniuoca virtus actiua variis modis assignatur, versorq; approbatur, a* 589.1. *ad* 591.2.

151 *Causa vniuoca potest eandem qualitatem intendere quam alia causa suæ speciei effecit,* 590.2.

152 *Causis duabus vniuocis totalibus, & in virtute æqualibus eidem passo simul applicatis, quid fieret,* 592.1.

153 *Causa æquiuoca efficere potest eundem numero effectum quem vniuoca inferior,* 588.1.*&* 589.1.

Causa finalis.

154 *Causa finalis vera causa ostenditur: imo & realis,* 268.2 530.1.

155 *Causa finalis in moralibus, præstantior omnibus,* 246.2.

156 *Finis appetitio est propria actio viuentis, nullatenus generanti tribuenda,* 406.2. 407.1.

157 *Causa finalis non refertur relatione reali ad effectum, bene tamen è contra,* 53.2.

158 *Causa finalis, seu finis est adæquatum obiectum voluntatis formale, materiale non ita,* 548.2.

159 *Causa finalis, & efficiens ex suo genere pure perfecto,* 540.1.

160 *Causæ finalis rationi res indifferens in quantum talis inducere non potest,* 543.1.

161 *Causa finalis rationem habere potest minus bonum circa voluntatem, ratione libertatis eius, malum autem nequaquam, ibid.* 544.1.

162 *Causa finalis esse potest res per solam apparentem bonitatem,* 544.1.

163 *Causalitatem finalem solum habere potest bonum honestum & delectabile, vtile vero nequaquam, ibid.* 2. *Vide etiam* 545.2.

164 *Causare finaliter medium nequaquam potest, maximè primum, alia namq; in ratione terminandi cum fine conueniunt, a* 546. *ad* 547.

165 *Finalia esse possunt negationes, & priuationes, in virtute positiui boni, relationes vero rationis, aut prædicamentales nequaquam: possunt tamen transcendentales,* 548.2.

166 *Causa finalis non semper est nobilior suo effectu, nisi sit vltimus finis,* 576.2.

167 *Causa finalis non necessario prius existit, quam effectus, est tamen suo modo prior naturaliter,* 577.1.2.

Causæ finalis diuisiones.

168 *Finis cuius, & cui, quid, qualiterq; in vtroq; ratio finis saluetur, in eodem q; omnia esse possint,* 531.2. *& seq. Et quomodo in genere entis vel causæ comparentur,* 535.1.

169 *Finis cuius in operationem, & rem factam diuisio, vtriusq; exempla, ibid.* 2.

170 *Finis actionis dicitur terminus per illam productus, finis vero rei factæ, omnis vsus ad quem ipsa ordinatur ibid.* 2.

171 *Finis formalis, operatio ipsa dicitur, obiectivus vero per operationem attingitur,* 533.1.2.

172 *Finis aliquando sit per operationem agentis, aliquando supponitur esse, & per eam obtinetur, ib.* 2.

173 *Finis diuisio in proximum, remotum, & vltimum traditur, eiusq; necessitas, & sufficientia ostenditur, ib.* 2. *per totam.*

Causæ finalis ratio, & conditiones causandi.

174 *Causæ finali proxima & adæquata ratio causandi est bonitas eius,* 543.1. *& quæ hæc sit, ib.* 2.

175 *Causa finalis vt causet, præcognitionem sui exigit,* 549.1. *imo perfectum iudicium de conuenientia rei,* 550.1. *illudq; practicum, ib.* 2. *&* 602.1.

176 *Causa finalis per cognitionem applicata effectiue non influit,* 602.2.

177 *Causa finalis vt actum aliquem causare dicatur, quid requirat,* 535.1.

178 *Causa finalis secundum esse reale causat: est autem conditio ad causandum quod apprehenditur, a* 551.2. *ad* 553. *per totum.*

179 *Finaliz andi ratio ex diuersitate apprehensionis variari potest,* 552.2.

Causæ finalis causalitas.

180 *Causalitas finis cur Metaphorica dicatur* 531.1.

181 *In fine esse id cuius gratia, est mere extrinseca denominatio, in qua eius causalitatem ostenditur non posse consistere.* 539.1.

182 *Causalitatem finis in metaphorica motione antecedente omnem voluntatis actum, non posse consistere, ostenditur, a* 559.2.

183 *Causalitatem finis aliquid ab ipso distinctum importare necesse est, ib.* 1. *Et in re existere vt finis actu causet, & non tantùm obiectiue.* 541.1.

184 *Causalitas finis est ipsemet actus voluntatis, qui sicut vt a voluntate, est causalitas efficiens, ita vt a fine, est motio metaphorica eius, a* 540. *ad* 542.

185 *Eadem causalitate finis mouet ad actionem imperatam & imperantem per modum vnius.* 542.1.2.

Causæ finalis, qui effectus & in quibus.

186 *Causæ finalis effectus est executio mediorum, imo & eorum electio,* 535.1 *Et actus omnes qui circa finem versantur, siue eius consecutionem antecedant, a* 535.2 *ad* 536.2.

187 *Causat finis actiones omnes ex imperio voluntatis manentes, & effectus earum, naturales vero actiones non ita,* 537.2.

188 *Causam finalem seipsam causare non inconuenit, semper tamen eius effectus, etiam vltimus ab adæquata causa finali distinguitur,* 538.1.

189 *Finalis causæ effectus dici potest actio imperata per modum actionis & causalitas eiusdem respectu rei per imperatam actionem productæ.* 542.1.2.

190 *Finis, omnes, & singulæ voluntatis actus causat,* 548.1.

191 Fines plures extrinseci totales dari possunt respectu eiusdem actionis : secus si sint intrinseci, vel vltimi, 592.1.2.
192 Causa finalis eadem potest plures effectus simul causare, imo & contrarios successiue, 563.2.
193 Causa finalis non datur circa actus immanentes, de terminationesq, liberas Dei : secus respectu externarum actionum. 554.1.555.1.
194 Finalis causa in actionibus naturalium agentium inuenitur, non vt ab ipsis manant, sed vt superioris agentis directioni subsint. 556.2. & quam hoc sit necessarium 557.1.
195 Finis est prima radix diuersarum dispositionem in naturalibus rebus, 556.2.
196 Finis rationem bruta formaliter non norunt : aliqualem autem eius causalitatem participant 558.1. per tot.

Causa finalis seu finis vltimus.

197 Finem aliquem vltimum tam positiue, quam negatiue in omni serie actionum constituere ostenditur necessarium, à 558.2. ad 561.1.
198 Finem vltimum simpliciter dari respectu omnium rerum, & finium particularium coordinationumq, eorum hunc q, esse Deum ipsum, vt euidens ratione naturali demonstratur, à 559.2. ad 561.
199 Finis vltimus obiectiuus creaturarum est Deus, 560 1.2.
200 Finis Cui omnium suarum actionum dicendus est Deus ipse, Cuius autem respectu creaturarum, 561.1.
201 Deus vt vltimus finis omnes creaturarum, causat saltem prout ab ipso sunt efficienter, quod in peccaminosis qualiter verum, 562.2. & 563.2.
202 Finis vltimis à creaturis non semper in propriis actionibus intenditur, potest tamen aliquando. ib.1.
203 Finis vltimi intentio propria & elicita non antecedit intentiones particularium finium necessario, ib.2.

Causa exemplaris: & exemplar.

204 Exemplaris significatio, varia acceptiones propria descriptio, 472...
205 Exemplar semper est in intellectu, ib.2.
206 Causa exemplares rerum naturalium in sola diuina mente reperiuntur, 472.1.
207 Exemplarem causam non esse rem obiectiue cognitã, de diuinis exemplaribus, seu ideis ostenditur, à 566.1. ad 567.1. de creatis vero idipsum demõstratur, à 567. 1. ad 568.
208 Exemplar humanum non est rei in individuo faciendæ 568.1.
209 Causa exemplaris non potest esse causa sui ipsius, sicut finalis, ib.
210 Exemplar esse formalem conceptum mentis tam ex determinatione & directione actionis, quam ex ratione principii, cognitionis, mensuræq, rei factæ quæ sunt propria eius munera ostenditur, ib. 569.1. & 2.
211 Exemplar ex sua propria & intrinseca ratione non petit actu & directe cognosci vt obiectum quod, petit tamen aliqualem cognitionem, qua quo perfectior fuerit perfectius ipsum causabit, ib.2.
212 Exemplar formare & cognoscere duos actus dicit in nobis re distinctos in Deo vero ratione solum, 570.1.
213 Exẽplaris reflexa cognitio, necessaria est artifici aliquando, non tamen toto tẽpore quo actio durat, ib. 2.
214 Causa exemplaris & finalis, quoad cognitionis necessitatem in quo conueniant, & differant, ib.2.
215 Exemplaris ad exemplatum similitudo formalis est non naturalis. 571.1.
216 Exemplaria diuina subire possunt rationem exemplarium respectu alterius intellectus à quo videantur, si cum iis detur ei vis operandi, ib.1.
217 Causam exemplarem veram causam esse ib.1.2. & à finali distingui, licet aliquando iungantur, ibid.2
218 Exemplar actionum & effectuum Dei ad extra, solus ipse Deus, 5721.
219 Causam exemplarem ad genus causæ formalis reduci non posse, inductione in Deo & creaturis ostenditur, à 572.1.2. Quo ergo sensu dicitur forma ad quam, 574.1.
220 Causa exemplaris ad efficientem reducitur, 573.2. per totam, ab ea tamen qui distinguatur. 574.2.
221 Causæ exemplaris genus in solis intellectualibus agẽtibus inuenitur, & perfectissime in Deo respectu omnium effectuum, in agentibus vero creatis solũ respectu artificialium, ib.2.

Christus.

1 CHristus an dicendus ens creatum, vel increatũ. 2.9.1.
2 Christi humanitas durationẽ habet creatam, non tamen sine creata existentia. 2.630.2.

Cœlum.

1 COelũ ex materia & forma componitur, 275.2.
2 Cœlum cuius mutationis sit capax, & quæ illi repugnet, 362.1.2.
3 Cœlum ab Aristotele 403.1. & vnumquodq, suum habere motorem probabiliter ostenditur, 2.300.1. & seq.
4 Cœlum per creationem productũ. Disputa. 20. Sect. 1. num. 15. & seq.
5 Cœlum in actionibus suis ab intelligentia mouente essentialiter non pendet. 526.2. Nec est instrumentum eius, 2.326.2.
6 Cœlum vnum non pendet ab alio per se in actione sua, ib.2.
7 Cœlorum influxus quibus ex his inferioribus necessarius, & cur, 528.1.
8 Cœlum an animatum, & quæ animatione aliqui crediderint, 2.27.2. Non esse animatum ostenditur, 2. 276.1.
9 Cœlum non ens à se, sed factum, ab eodemq, principio quo cætera sublunaria demonstratur, 2.29.1.
10 Cœli materia. Vide infra verb. Materia. 46. & seq.
11 A cœlis an res omnes in sui conseruatione pendeant. Vide conseruatio. n. 2.
12 Quomodo ex cœli motu colligatur dari substantias spirituales, 2.275.2.
13 Cœli motus maxime accommodatus ad mensurandũ durationem aliorum motuum, 2.610.2.
14 Cœli motus notior est in se, & quoad nos. 611.2.
15 Cœlestis motus motu & duratione primi mobilis mensurantur, ib.2.
16 Cœlum Empyreum qualiter sit in loco. 2, 675.1.
17 Cœlestes orbes omnes sunt incorruptibiles. 279.2. 282 1.2.
18 Cœli si haberent materiam elementarem, & generabiles essent & corruptibiles, à 280.1. & seq.
19 Cœlum & terram eiusdem materiæ esse, nequaquam colligi ex iis quæ de ordine creationis Mosis Gene. 1. narrat late demonstratur, à 282.1. ad 285. per totam.
20 Cœlestes orbes omnes simul cum Empyreo ex nihilo creati, 282.2.
21 Cœli non sunt procreati ex aqua quæ inter Empyreũ cœlum & terram præfuerit. 284.1. vel ex aliquo aqueo vapore, ib.1.
22 Cœlum vnica & indiuisibili actione creatum, forma vero eius concreata tantum, 286.2. fere per totam. Vide etiam, 323.1.

Cognitio.

1 Cognitio quidditatiua, & quidditatis in quo differant 105.1.
2 Cognitio actualis quomodo sit formalis repræsentatio obiecti, 1812.
3 Cognitio duplex definitiua & demonstratiua. 231.1. 2.
4 Cognitio illa quæ est de re perfectiori, ex suo genere perfectior est. ib. 1.

Compositio.

1 Compositio ex esse & essentia est compositio per se. 192.2.
2 Compositio omnis vera est compositio cum his vel huius ad hoc & ex his, & secundum varias habitudines alterutro ex his nominibus appellatur 193.1.
3 Compositio ex esse & essentia ab his, qui hac in re distinguunt, qualis asseri debeat. 191.1.
4 Compositio ex esse & essentia rationis tantum est: & ideo analogice cum vera compositione conuenit, ibid. 2.
5 Compositionis ex esse & essentia fundamentum in omnibus creaturis reperitur, secus in Deo. 2.200.1.193. 2.194.1. & 197.1.
6 Varij modi compositionis rationis assignantur, 2. 209 2.
7 Compositio rationis an requirat vtrumq; extremum existens, ib. 1.
8 Aliqua compositio realis inuenitur, in omnibus creaturis completis, 197.1, secus in partibus earum.
9 Omne ens creatum quantumuis simplex, dicit ordinem ad compositionem ib.
10 Compositio ex genere & differentia, compositio rationis, 154.2.
11 Compositio ex materia & forma qualiter cum incorruptibilitate esse possit, 275.1.
12 Compositio metaphysica duplex, ex natura & substantia, ex genere item, & differentia: & quæ inter vtrasq; diuersitas, 351.1. & seqq.
13 Compositio metaphysica non necessariò supponit Physicam, 197.1.
14 Compositio semper exigit aliquid, quod se habeat vt materia, & aliquid, quod se habeat per modum formæ, ibid.
15 Compositum substantiale perfectius esse sua forma ostenditur, sententiaque Aristotelis de hac latè tractatur, 330.1.
16 Compositio qualiter repugnet Deo. Vide Dei simplicitas.

Comprehensio.

1 Comprehensionis nomen quid proprie significat, quid translatiue, 104.2 & seq.
2 Comprehensibilis vel incomprehensibilis Deus quomodo. Vide verb. Deus.

Conceptus.

1 Conceptus formalis, & obiectiuus in quo consistat, 41.2.
2 Conceptus formalis vniuersaliter, & distincte omnia repræsentans alterius est ab intellectu humano, 46,2.
3 Conceptus obiectiuus præcisus secundum rationem, non requirit præcisionem rerum secundum se, sed præcise sufficit denominatio à conceptu formalis repræsentante, 49.1.
4 Concipiendi modus qualiter sequatur modum essendi, 95.2. & 96.1.
5 Conceptus vniuersalior alio non solum dicit præcisionem ab illo, sed etiam aptitudinem essendi sine illo, 306.1.
6 Conceptus magis præcisus quot modis dicatur, 307.1.

Concretum.

1. Concreta de formali tantum dictunt formam, 2.324.1. & 325.1.

Concursus diuinus. Vide Causa efficiens. Prima.

Conseruatio

1 Conseruatio rei, primaq; eius productio si vtraq; ab eodem agente sit, sola ratione distinguuntur, 496.2. & seq.
2 Conseruatio, & prima productio ex temporis diuersitate distingui nequeunt, 497.1.
3 Conseruatio quo sensu dicatur continuatio primæ actionis, 1.
4 Conseruatio toto tempore post primum instans vnica tantum actio est, ibid. 2.
5 Conseruatio, & prima productio rei interdum ex varietate efficientium & materialium causarum distinguuntur, qua distinctio materialis est, non formalis, 497.2.
6 Conseruatio & creatio eiusdem rei nequeunt naturaliter distingui, 498.1.
7 Cum conseruatur res, quo sensu dici possit esse, in continuo fieri, ibid. 1.
8 Conseruatione diuina omnes res indigere, vt in esse permaneant, demonstratur, à 493. ad 496 per totum.
9 Conseruari vnam rem ab alia, quibus modis contingat, 498.2.
10 Conseruatio propriè dicitur de illa, quæ est per efficientiam, extendi tamen potest ad alias causas, maximè ad materialem, & formalem, 499.1.
11 Conseruatio substantiæ à nulla causa creata pendere potest, ibid. 1.
12 Conseruatio, actio est ita efficax, vt posset per ipsam res primò poni si non præexisteret, 501.2.
13 In conseruari non omnia accidentia pendent à suis causis etiam aquinocis, pendent tamen aliqua, quæ ipsa sint, exponitur, ratioque differentiæ perpenditur, à 499. ad 501.2.
14 In conseruatione aliquorum accidentium cur Deus suppleat concursum causæ proximæ, ipsa deficiente, in alijs vero non ita, ibid. 2.
15 Conseruatio rei creatæ propriam habet modalem durationem distinctam à durationis termini. 503.1.

Continentia.

1 Continentia eminentialis effectuum in causa in quo consistat, 2.44.1. 2.
2 Deus qualiter contineat perfectiones creaturarum in se: Vide Verb. Dei. §. Dei perfectio.

Contingentia.

1 Contingentium futurorum veritas quo sensu determinata, 463,1.
2 Contingentia radix quoniam ex agente sumenda, ibid 2.
3 Contingentia effectus. Vide effectus contingens.
4 Contingentia futura quomodo Deus cognoscat, 117.1.

Continuum.

1 Continui partes etiam actu vnita, actu & realiter distinguuntur, 164 1.
2 Continuum perfectè planum qualiter in omnem suam partem non diuideretur, etiam ab alio perfectè plano aqua-

æqualiter confusum 433. 2. & 434. 1.
3 Continuo infinitas relationes concreare eodem modo quo infinitas partes, non conuenit, 2. 521. 2.

Contradictoria.

1 Contradictoria non admittere medium, & eorum maxima repugnantia duo sunt in illis diuersa, & in duobus diuersis principiis fundantur. 71. 2.

Contraria Contrarietas.

1 Contrariorum definitio. 2. 47. 21.
2 Contraria esse sub eodem genere quomodo verum. 2. 472. 2.
3 Contraria quomodo habeãt maximam distantiam. 2. 473. 2.
4 Medium resultans ex participatione extremorum quomodo eis opponatur, 474. 1.
5 Vnum vni tantum contrarium esse quomodo intelligendum. 2. ib. 2.
6 Contraria vt se mutuo expellant, quas conditiones requirant 2. ib. 2.
7 Contraria non effectiue, sed formaliter ab eodem subiecto se expellunt per se loquendo 2. 475. 1.
8 Contraria in quibus differant ab alijs oppositis, 2. ibid. 1.
9 Contrarietas non est adæquata passio qualitatis, vt sic, 2. 476. & seq.
10 Contrarietas duplex inter mutationum terminos, 2. 476. 1.
11 Oppositio contraria quomodo in solis qualitatibus inuentatur, ib. 2.
12 Cur inter substantiales formales hæc oppositio non intercedat, ib. 2.
13 Contraria possunt esse simul in gradibus remissis in eodem subiecto, 2. 477. 1. 2. & quomodo tunc denominent, 2. 478. 1. 2.
14 Contraria in gradibus intensis possunt esse simul in eodem subiecto de potentia absoluta, 1. 479. 2.

Conuenientia.

1 Conuenire aliqua secundum rationem, realiter verò differre, per eandem simplicem formalitatem non repugnat, 55 2.

Cor.

1 Cordis motus a naturali causa intrinseca est, 402. 2.
2 Cordis motus vitalis ostenditur, ibid. 2. & 403. 1.
3 Cordis motus an generanti tribuendus, vel ipsimet animali, ibid. 1.

Corruptibile.

1 Axioma illud, Corruptibile, & incorruptibile differunt genere, exponitur, 286. 1.
2 Nulla substantia simplex potest esse corruptibilis propriè 289. 2.
3 Corruptibilium rerum esse non semper influxu consistit 2. 601. 2.

Corruptio & desitio rei.

1 Corruptio, aut desitio rei nunquam per actionem positiuam directè fit, 430. 1. directè intenta per carentiam efficientiæ fit, ibid. 2.
2 Corruptio, aut desitio rei necessariò includit mutationem, actionem verò non ita, 431. 1.
3 Corruptio ex positiuo esse producto secuta, necessario fit per actionem a subiecto pendentem, ibid. 1.
4 Corruptio secuta ex positiua actione duas partiales mutationes positiuam vnam, priuatiuam alteram includit, & vnam simplicem actionem, ibid. 2.
5 Corruptio hæc sit per eadem principia, easdemq; conditiones exigentia, per quæ vera & propria efficientia 431. 2.
6 Corruptio ab alteratione in rebus inanimatis qualiter distincta. Vide, Alteratio.

Creatio, Concreatio.

1 Creatio quid significet. Disput. 20. Sectione 1. num. 1.
2 Creatio demonstratur possibilis, ibid. num. 9. imo & de facto exercita, ibid. num. 15.
3 Creationi quid antiqui Philosophi, ipseq; Aristoteles nouerit 472. 1.
4 Creationem attingere ens in quantum ens, quo sensu verum. 473. 1.
5 Creare ita esse proprium Dei, vt nullæ creaturæ communicatum sit, aut communicabile, variæq; rationes ad id demonstrandum perpenduntur, à 472. 2. ad 480. Vide etiam 2. 68. 1.
6 Creare cur repugnet materiali substantiæ, quantumuis perfectæ, 475. 2. cur verò spirituali, 476. 1.
7 Creationi connaturale instrumentum omnino repugnat. 481. 1. Supernaturale autem per eleuationem media obedientali potentia non ita. 462. 1. per totam.
8 Creatio rei corruptibilis duas totales actiones includit, alteram ad materiã terminatam, alteram ad formã, 323. 1. 324. 1. quarum secunda creatio formæ nequaquam dici debet, ibid. 1.
9 Creatio nullum concursum materialis causæ, etiam per obedientialem potentiam concurrentis admittit, 363. 2.
10 Creatio à motu licet mutationẽ non includat, 466. 1
11 Creatio à motu præcisa cur non tantũ sit relatio, ibid.
12 Creatio actiua substantiæ non actio accidentalis, nec de prædicamento actionis, sed ad prædicamentum substantiæ reducitur. 487. 2.
13 Creatio passiua substantiæ ad prædicamentum substãtiæ reducitur, neq; est in termino per inhæsionem, sed per identificationem, vt potè substantialis modus eius, 488. 1.
14 Creationis terminus nequaquam potest esse eius subiectum, nec ad eam, vt via ad ipsum in aliquo priori supponi, 487. 2.
15 Creationem ex nihilo esse, quo pacto intelligendũ, 491. 1.
16 Creationi ab intrinseco repugnat quod sit æterna, 490. 1.
17 Creatio in tempore exercita mutationem in Deo creante aut volente creare cur non inferat, ibid. 2.
18 Creatio à conseruatione etiam in rebus quæ ab æterno essent distinguatur, & qualiter, 492. 1.
19 Creatiuam potentiam aliquorum, saltem particularium entium creaturæ repugnare, an demonstretur, à 477. 1. ad 479. 1.
20 Creatiua potentia, vel congenita, vel superaddita nequaquam admittenda, 481. 1.

Creatura.

1 CReaturæ dependentia à Deo aliquid reale est, in ea intrinsece existens, 484. 2. Ab ipsaq; creatura distinctum in re, 485. 1. Non vt relatio, nec vt entitas realis, sed vt modus eius, ibid. 2.
2 Creaturæ dependentia à Deo non est mutatio, sed vt ad creaturam comparatur, verũ eius fieri, creatioq; passiua: respectu vero Dei est formaliter actio transiens eius, veraq; creatio actiua, 486. 1.

3 Creaturæ dependentia à Deo non est de essentia eius, sed via ad essentiam 488.2. & seq. 485.2.

4 Creatura cum creatur, quo sensu mutari dicatur 485.2

5 Creaturæ alia dependentia pendet à Deo, si ab eo solo creetur, alia si in eius creatione instrumento vtatur. ibid. 1.

6 Creatura permanens ex liberâ Dei voluntate potest esse æterno, siue corruptibilis siue incorruptibilis. à 490. ad 492. per totam.

7 Creaturæ æterna conseruatio non esset successiua, nec ex hoc infinitam aliquam perfectionem adquireret, 491.1.2.

8 Creaturæ corruptibilis æterna necessariò duraret per infinitum tempus imaginarium suæ naturæ relictæ, à 491.2. ad 492.1.

9 Creaturæ quo sensu dici possint esse conuenientes Deo, 2.1.1,

10 Creaturæ relatio ad Deum quæ, & qualis, vide Relatio num. 69. & 70.

11 Nullam creaturam Dei virtutem adæquare posse demonstratur, 2.14.1.

Custodia angelorum. Vide verbo, Angelus.

Dæmonium.

Vide, verbo Angelus.

Definitio.

1 Definitionem, & eius partes non tam significare rem, & partes eius, quam eis commensurari dicendum, 154.1.

2 Definitionis partib. qualiter definiti respondeant, 338.2.

Delectatio, & delectibile.

Delectabile bonum. Vide bonitas, Bonum.

1 Delectatio in idem bonum conueniens tendit, in quod amor, & desiderium, 216.2,

Demonstratio.

1 Demonstrationù duplex genus, 71.2. & 72.1.

Denominatio.

1 Denominationes extrinsecæ non educuntur de potentia subiecti, quod sic denominant, 361.2.

2 Quando contraria simul insunt eidem subiecto, denominatio simpliciter prouenit à forma prædominante, 478.1.2. Licet quoad nos interdum sumatur à forma minus intensa secundum se. ibidem.

3 Denominatio extrinseca non omnis est ens rationis, 2. 648.1.2. Imo nec quæ ab actu intellectus sumitur, ibid. 2.

Desitio.

Desitio accidentium. Vide Accidens, num. 7.
Desitio vide Corruptio.

D E V S.

1 Dei nomine quid ab omnibus concipiatur, 271.1. Deum esse, ratione naturali euidenter demonstratur, 2.24.2.6. & 27.1.

2 Deum esse, ex fabrica & constitutione huius vniuersi, colligatione, & subordinatione partium eius demonstratur. 2. à 27. ad 30.1.

3 Dei cognitio notior est per effectus, quam intelligentiarum, 2,28 2.1.

4 Deum esse à priori demõstrari potest. demonstrato à posteriori esse ens necessarium, 84.1. quod demonstrabile est, 18.2. non quidem per medium Physicum, 2.20.21.2, bene tamen per metaphysicum, quod que illud sit, 2.26.1.

5 Deum esse ex Aristotelis sententia probatur, 2.29.2. per totam. Et ex causalitate essentiali, quam habet primum ens respectu omnium aliorum, 25.2.

6 Deum esse, per se notum est in se, non vero quo ad nos, 2. 41.2.

7 Deum esse, aliquali cognitione ab omnibus percipitur, & quæ sit hæc. 42.1.

8 Deus quo sensu sibi causa sui esse, 2.6.1.

9 Deus nec est, nec potest intelligi esse in potentia ad esse, 2.51.

10 Deus solus est substantia completa sine compositione, 2.213.2.

11 Hic Deus vt abstrahit à tribus personis, & substantia cõpleta in ratione substantiæ, vbi. Est ḡ prima substantia, non secunda, 2.221.1. & 2.224.1.

12 In Deo non est vnum suppositum commune tribus personis. Licet in eo sit vna substantia absoluta. Sumpta voce subsistentia pro re subsistente, non pro supposito ibid. vide Disput. 30. Sect. 4.

13 Deus nullius scientiæ naturalis potest esse adæquatũ obiectum, & cur, 4.2. Conuenire tamen potest cum creaturis in vna ratione obiecti scibilis, ibidem, 2.

14 Deus quo sensu sibi ipsi conueniens, qualiter etiam creaturis. 220.2.

15 Deum esse vndequaque perfectum naturali lumine euidenter cognoscitur, 2.42.2.

Dei perfectio.

16 Deus nulla perfectione priuatiue potest carere, ibid. 2. Deum ea ratione, qua prima causa est, omnem perfectionem possibilem in se continere, 43.1.

17 Deus ratione suæ perfectionis non debet formaliter, sed eminenter continere perfectiones creaturarum, 2. ibid. 1. & 58.2. & 59.1.

18 Deus formaliter in se continet omnes perfectiones simplices, 2.44.1.

19 Deum esse æternum, euidens naturali ratione, 2. ibid. 2.

Dei infinitas & immensitas.

20 In Deo infinitas, negatio est, non priuatio, 2.9.1.

21 Dei infinitatẽ ex motu colligi non posse, vt ab Aristot. intenditur, eius discursum late perpendendo demonstratur, 2. à 45.2. ad 48 1.

22 Deum esse infinitum quomodo ex creatione probetur, 2.48.1. ibid. 2. & seqq.

23 Deum esse immensum, ratione naturali ostenditur, 2. 64.2.

24 Deum esse immensum, demonstratur à priori ex influxu, & actione vniuersali, non actuali, sed possibili, ibid. Et latè defenditur illa ratio vsque ad 67.

25 Dei immensitas vt est attributum peculiare, dicit habitudinem ad vbi seu præsentiam Dei in omnibus. 2 64.1.

26 Ad Dei immensitatem non pertinet esse in loco infinito cum habitudine reali ad rem, quam contingit, 2. 71.2.

27 Deus vbi semel est, perpetuò necessario manet, 2. 68. 2.

28 Deus per creationem necessariò est per substantiam & virtutem suam in rebus omnibus, 2. ibid. 1.

29 Deus non diffundit actionem creatiuam, vel conseruatiuam, sed intimè est in vnaquaq; re conseruando illam 2. ibid. 2.

30 Deus est extra mundũ, aut in spatijs imaginarijs solum

lum per realem præsentiam sui, sine actuali habitudine reali ad aliquam rem extra ipsum, 2.71.2.

31 Deus non esset immensus si concluderetur in hoc mundo, 2.69.2.

32 Deus vbicunq; est, habet totam suam præsentiam, 2.74.1.

33 Deus non est capax vbi prædicamentalis, 2.824.1.2.

34 Deus nec definitiuè, nec circumscriptiuè est in loco, 2.638.2.

Dei simplicitas, Vnitas, & immutabilitas,

35 Dei simplicitas ostenditur, 2.50. per tot, Simplicitas attributum positiuum sit, an negatiuum, ibid.1.

36 Deo repugnat compositio ex natura & supposito, 2.52.1. sicut & ex materia & forma, quinimo & ex partibus integralibus, 53.2. & ex esse & essentia. 2.51.1. Deus compositionem ex genere & differentia non admittit, 2.57.1. Non tamen ei propter solam simplicitatem repugnat, 557.1.

37 In Deo non potest concipi differentia proprie dicta, 2.57.2.

38 Deum esse immutabilem demonstratur ex eius simplicitate, & ex necessitate essendi, 2. ibid.2. & sequentibus.

39 Ratio, qua Aristoteles probat primum motorem, immobilem ostenditur, 2. ibid.2.

40 Deum esse tantum vnum, licet per effectus non demonstretur, bene tamen ex eo, quod est ens necessarium, 2.95.1. & seqq.

41 Dij plures neq; æquales, neq; inæquales in essentiali perfectione esse possunt, 2.95.1.

42 Dei veritas cum demonstratur, qualiter personarum Trinitatu pluralitati non præiudicet. 2.93.1.

43 Deum esse vnum omnes fere eruditi Philosophi agnouerunt, ibid.2.1.

Dei cognoscibilitas, & ineffabilitas.

44 Deus cum inuisibilis dicitur, licet respectu oculi corporei, & inuitiua cognitionis intellectus creati, & animæ separatæ id habeat, omnem cognitionem sui etiam euidenter non excludit, 2.93.1.2. & 94.1.

45 Deum naturaliter esse inuisibilem ab intellectu creato efficaciter probatur, 2.95.2.

46 Deus per nullum suum effectum etiam supernaturalē potest naturaliter cognosci prout in se est, 2.94.2.

47 Dei inuisibilitas ex eius purissima actualitate discursu D. Thomæ colligitur, 2.95.2.

48 Deū per speciem naturalem ipsum distincte, abstractiue tamen repræsentaneum videri nō potest, 2.97.1.2. Dei species impressa an detur & an sit possibilis. Vide, Species, à num. 4.

49 Deum supernaturali virtute visibilem esse non demonstratur sed fide tenetur, 2.103.2.

50 Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato quātumuis supernaturaliter eleuato. 2.194.2. Dei quidditatem naturaliter posse nos cognoscere, non tamen quodditatiue, 2.105.1. Vide item 2.305.1.

51 Dei verum conceptum formamus, licet non distinctum, 2.106.1.

52 Deus naturaliter est ineffabilis angelis, & hominibus simo & supernaturaliter, 2.106.2.

53 Deus etiam à se ipso est ineffabilis creato sermone, 107.1.

54 Dei nomina cum ad ipsum significandum imponantur, prout à nobis concipitur ipsum etiam confusè significant ibid. 2. per tot.

55 Vox Deus, vnus simplex in mente respondet conceptus, 2.108.1.

Dei vita.

56 Dei esse substantiam viuentem demonstratur, 2.114. ibid.2.

57 Deus qualiter participat rationem vitæ seclusis quibuslibet imperfectionibus, 2.109.1.

58 Deum esse viuens intellectuale per essentiam, & à priori, & à posteriori monstratur, 2. ibid.2.

59 Deus cum viuens analogicè nobiscum dicitur, qualiter prædicatum illud sumendum sit, exponitur, 2. 110.2.

60 Deus vitam agit intellectualem sibi sufficientem, felicissimamq;, quod est eius proprium, 111.1.

Dei scientia.

61. Deum habere scientiam, euidens est ratione naturali, 2.111.2.112.1.

62 In Deo non est scientia in actu primo proprio, sed semper in actu secundo vltimo & simplicissimo respectu cuius libet obiecti in particulari, 112.1.

63 Deus omnia cognoscit, non quia ijs, vt beatificetur, indiget, sed quia ad suam naturalem perfectionem id sequitur, 2. ibid.1.

64 In Deo non est propriè loquendo potentia intellectiua, ibid. 2.113.1.

65 In Deo potentia proxima ad generandum, etiam secundum rationem concepta differt ab intellectu, & quomodo, 2. ibid.1.

66 Dei scientia nec est habitus facilitans, neque intelligibilis species, ibid.1.

67 Deus an habeat scientiam per modum actus primi, saltem secundum nostrum modum concipiendi. 2.113.

68 Scientiam Dei esse de eius essentia ostenditur, ibidem. 2.

69 Dei scientiam perfectissimam esse essentialiter, intensiuè, & extensiuè, ratiōe naturali constat, 2.114.1.

70 De scientia nec secundum rationem, nedum in re minuitur aut variatur propter contingentium propositionum falsitatem aut veritatem, ibid, 2.

71 Scientia Dei qualiter sumat perfectam extensionem ex parte obiecti, 115.1.

72 Scientia Dei eminentissimo modo simul est directa, & reflexa, 2. ibid.1.

73 Deus scientia sua creaturas omnes possibiles agnoscit, non solum, vt in se ipso eminenter contentas, sed formaliter, & in seipsis, ibid.2. per totam. Non tamen ab eis scientiam suam desumit, sed eas vt secundarium obiectum respicit, 2.116.1.

74 Dei scientiam sic ad creaturas terminari, qualiter nullam imperfectionem importet, ibid.1.

75 Diuina scientia ponatne, aut supponat aliquid in creaturis possibilibus, vt sint ab ipso cognoscibilis, ibidē 2.

76 Deus scientia sua, futura omnia, etiam contingentia cognoscit ex eternitate, quin ideo illis necessitatem aliquam imponat, 2.117. & 17. per totam.

77 Dei scientia, & si vna & simplicissima, vniuersalissima tamen, 2.119. & 2.118. per tot. ibid.1.

78 Scientia Dei omnes perfectiones intellectualium virtutum continet, alias formaliter, alias eminenter, ibi.1.

79 Scientia quia, non est in Deo, est tamen scientia propter quid, respectu vero sui, proprius dicitur scientiam quid habere, 2.118.2.

80 Deus prius secundum rationem cognoscit, quod est in actu, quàm quod est in potentia, 2.419.1.
81. De scientia Dei recte sensisse Aristotelem asseritur, quæque fuerit Auerrois, & Platonis sententia in hac parte aperitur, 2.119.1.& 2.
82 In diuino intellectu nequit esse iudicium formaliter liberum, vel ex se, vel ex applicatione voluntatis. 2. 130.1.

Dei voluntas & libertas.

83 Deus habet appetitum naturalem innatum, non per modum desiderij, sed quietis in propria perfectione, 2. 120.1. qui ad intrinseca bona terminatur, 2.ibi.2. imo & ad extrinseca, 121.1.
84 In Deo non esse voluntatem per modum actus primi, sed vltimi & puri, inductione in actibus necessariis, liberis, & notionalibus ostenditur, ib.2.
85 Dei voluntas, etsi de eius essentia sit, sicut & scientia, aliquale tamen discrimen in hoc inuenit nostra ratio, 2.122. 1.
86 Dei voluntas, circa seipsum vt circa perfectissimum obiectum versatur, ib.2.122,1.
87 Deus voluntate sua necessario se amat, quod in eo maximam perfectionem dicit, 2.123.1.
88 Diuina voluntas circa res alias extra se versatur, eas non solum vt in ipso continentur attingens, sed vt in se ipsis sunt. ib.2.
89 Diuinam voluntatem liberam esse ad volendum quodlibet obiectum extra se, & quoad exercitium, & quoad specificationem ostenditur, 2.à 123.2.ad 126.1. Diuina libertas qualis, 443.1.
90 Diuinæ voluntati conuenit necessitas immutabilitatis, qua perfectioni suæ libertatis nequaquam obstat, 2.125.2. Dei libertas in actu ipso secundo voluntatis consistit. 126.1.
91 Deus liber est non solum ad quamcunque creaturam in particulari volendum, sed & ad omnem earum collectionem, 2.à 126.1. feoè per totam.
92. Deus vere & proprie, & sere metaphora vult & amat, quæ libere vult, & amat, 2.84.2.
93. Deum velle se communicare creaturis, dicatne in ipso aliquam perfectionem, 2.36.1.
94 Deus cur non diligat necessariò omne obiectum, sicut necessario quodlibet cognoscit, 2.127.1.
95 Deus non habet amorem necessarium etiam simplicis complacentiæ erga creaturas possibiles, ibid. 2. Nec hunc esse possibilem, nisi ordinando illas ad esse, 2. ibid.2.
96 Deus effectus quos vult liberè, an dicendus sit contingenter velle, 2.128.2.
97 Deus eodem actu indiuisibili absque aliquo reali argumento, vel diminutione vult ea, quæ vult siue necessario, siue libere, 2.84.2.85.1.
98 Dei nominatio libera in Deo est realis à forma necessaria quoad esse, libera tamẽ quoad terminari, 2.86. 1. In Deo, libera determinatio non est noua, concipitur tamen à nobis ad fundandum respectum rationis, 87. 1.
99 Deus non constituitur volens creaturas per respectum rationis, sed est quid consequens talem volitionem, 2.86.1.
100 Deum posse velle, & non velle, non dicit potentiam actuam vel passiuam, sed solam indifferentiam eiusdem actus, vt ad hoc obiectum potius, quam ad aliud terminetur, 2.85.2.
101 Diuina voluntas non determinatur ab intellectu ad creata obiecta volenda determinatione efficaci, 2. 129.1.130. per totam.
102 Dei voluntas, vt in actu secundo omnes perfectiones possibiles in ratione volendi includit, alias formaliter, alias eminenter, 2.132.1.
103 Deum & rationales creaturas mutuo se diligere, naturali lumine certum. An autem hic amor sit amicitia non ita, ibi. 2.
104 Diuina voluntatis actus omnem perfectionem actus volendi creati qualiter contineat, 2.134.1.
105 De diuina voluntate quid Aristoteles senserit, examinatur, 2. à 131.1. ad 132.2.
106 Deus formaliter habet in se libertatem, magnificentiam, 2.1.3.1. misericordiam, veritatem, & fidelitatem, ibid.1. Alia vero virtutes, quæ imperfectionem dicunt, solum illi quasi per metaphoram tribuuntur, ibi. 2.
107 In Deo huiusmodi virtutes non sunt cogitandæ per modum actus primi, sed secundi, quantum est ex parte rei conceptæ, 2.134.1.
108 Deus qualiter omnes has perfectiones in vna sua, eaq; simplicissima perfectione vniat, ibid.1.2.

Dei potentia & actio.

109 Deus veram potentiam habet actiuam ad effectus ad extra producendos, 2.134.2.& 135.1.
110 Dei potentia actiua infinita est, veraq; omnipotentia, ibid.1.
111 Diuinæ omnipotentiæ obiectum qualiter sit omne possibile, optime explicatur, 2.136.ad ibid.2.
112 Dei omnipotentia omne possibile diuisim, non vero collectiuè potest in re simul ponere, ibid.
113 Deus infinita sua potentia non potest infinitum in essentia producere, 2.ibid.2.
114 Deus nullam speciem substantialem potest creare, aut cognoscere, quin aliam posset cognoscere creabilẽ, vsque infinitum, forte tamen posset accidentalem, 2. à 137.138 per totam.
115 Deus supremum gradum rerum, & videre, & creare potest in aliquo genere vel specie ipsum participante, ibid.2.
116 Deum posse in omnem effectum possibilem lumen naturale cognoscit: quit amen sint hi effectus in particulari, non de omnibus percipit, 2.139.1. & 2.ibid.1.
117 Deum posse attingere effectus supernaturales quoad substantiam vel modum, naturali lumine non cognoscitur. ibid.139.2. Bene tamen se solo posse omnes, quos per secundas causas operatur per meram efficientiam, 2.150.2. etsi in iudicio in eo statu sint, in quo à secundis causis nequeunt attingi, 2.141.
118 Dei absoluta, & ordinaria potentia quæ dicantur, 2. 140.2.
119 Diuina potentia licet in re sit omnino idem cũ intellectu, & voluntate Dei, ratione tamen ab vtroq; distinguitur, 2.141.2.ad 145.1.
120 Dei potentia executiua est suamet essentia, vt in se continet omnes persecutiones creatas eminenter, 2. 143.2.& seqq.
121. In Deo, omnino idem est radicale, & proximum principium operationis ad extra, 2.44.2.
122 Diuinam potentiam executiuam per prius respicit actio ad extra quam intellectum, aut voluntatem: ex his verò quidnam immediatius, ibid.2.
123 Diuina potentia in aliquo actu imperij practico non solum non consistit, sed nec hic actus est in se possibilis. 2. 142.1.
124 Diuina potentia, etsi vna & simplicissima sit, potest tamen a nobis propter suam perfectionem in ordine ad varias actiones per inæquatos conceptus distingui, 135.1.
125 Deus in nulla opinione dici potest per voluntatem vt per actionem ad extra operari, 487.1.

126 *Deus in omni actione ad extra per actionem formaliter transeuntem agit, etiam cum ad nostras immanentes concurrit*, 488.1.2.

127. *In Deo quidquid per modum actus ab æterno intelligitur, rationem actionis vt dicit, viam habere non potest, sed principii tantum*, 490.2.

128 *Dei productiua potentia vel vniuoce dicitur de potentia generandi, spirituali, & creandi, vel si analogicè, per prius de ista, quam de illis*, 241.1.

129 *Dei potentia exactè cognosci non potest, nisi cognita eius actione saltem in esse possibili*, 2. 420.2.

Diuina essentia.

130 *Diuina essentia singularis est, & individua*. 93.2. *In ea tamen individuatio nihil addit nec ratione distinctum ab ipsa deitate*, 98. 2.

131 *Diuina essentia nullatenus est dicenda separabilis à paternitate, quaque ratione communicabilis sit multis inter se distinctis*, 166.

132 *Diuina essentia non potest præscindi ab attributis*, 2.63.1.2.

133 *Diuina essentia est de essentia personarum*. 2. 52. 1.

Differentia.

1 *Differentiæ vltimæ, & non vltimæ Scotica expositio reiicitur*, à 59. 2.

2 *Nulla differentia potest sumi à tota forma*, *ibid.*

3 *Differentia quantumuis vltima potest esse diuersa ab alia, etsi cum illa in ratione entis conueniat*, 62.2.

4 *Differentia vna vltima in vnaquaque re necessario ponenda*, 355. 1. 2.

5 *Differentiæ intermediæ finito numero necessario claudduntur, ibid.* 2.

6 *Differentias omnes, quæ ad vnius rei constitutionem concurrunt, esse inter se subordinatas probabilius*, 356. 1

7 *Differentia concipitur & prædicatur per modum formæ alteri adiacentis*. 2. 216. 1.

8 *Differentia substantialis reductiuè tantum ponitur in prædicamento*, 2. 271. 2.

9 *Differentia quatenus forma methaphysica dicitur, non habet causalitatem realem*, 353. 2.

Differentiæ distinctio à genere & specie, vide prædicata essentialia:

Differentiæ abstractæ qualiter prædicentur inter se. Vide abstractio n. 6. Vide etiam n, 7.

Dispositio.

1 *Dispositio secundum Aristotelem est* ordo habentis partes *Quod exponitur*, 2.390.2. *simul cum diuisione ab Arist. addita, scilicet aut* secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundum formam, *ibid.*

2 *Dispositio quæ est species qualitatis, non dicit solam positionem partium in loco sed affectionem corporis, vel animi ordinantis illas secundum formam aut virtutem*, 2.390.2. & *seq.*

3 *Dispositio vera proprius ad formalem causam reducenda quam ad materialem*, 248.1.

4 *Dispositiones ad formam nequaquam ab ea effectiue procedere possunt*, à 303. 1.

5 *Dispositio, quæ immediate ante præcessit, non potest instrumentaliter attingere eductionem formæ, ibid.* 2.

6 *Dispositiones requiruntur in materia non solum ad expellendam formam, & contrarias dispositiones, sed ad determinandam illam ad hanc formam*; 304.1.

7 *Dispositiones ad formam non possunt in instanti generationis ab ea per naturalem resultantiam emanare, licet postea probabile sit hoc efficientia modo conseruari*, 389.1.

8 *Dispositio passiua non est idem quod potentia passiua* 2.408.1 *Vide accidens, num.* 17.

Distantia.

Distantia agentis à passo, & an possit agi in distans, Vide Agens.

Distinctio.

1 Distinctionem realem dari, diuidique in positiuam, & negatiuam, & quid vtraque sit, 158. 1.

2 *Ad distinctionem realem nihil referre prædicamentalem relationem, quæ ex ipsa consequitur*. 159. 1

3 *Distinctionem rationis dari, vt certum statuitur, ib.* 1. *Eiusque diuisio in distinctionõ rationis ratiocinantis & ratiocinatæ exponitur, ibid.* 1.

4 *Distinctio rationis non requirit entia rationis vt extrema, nec ab illis denominatur: potest tamen circa illa versari*, 155. 2

5 *Distinctio rationis alia intrinseca, alia extrinseca, ibid.* 2. & 160. 1.

6 *Distinctionis rationis quæcunque sit, quænam origo, ibid.* 1.

7 *Distinctio media inter realem rei à re, & rationis necessario admittenda, quæ formalis ex natura rei, & melius modalis appellatur*, à 161. 2.

8 *Distinctio omnis, vel modalis vel realis vel rationis est*. 193. 1.

9 *distinctio essentialis propriissime sumpta includitur in reali: cum illa tamen non conuertitur, ibid.* 2.

10 *Distinctio realis interuenit inter res inter se vnitas, vel alicui tertio, siue entia completa, siue incompleta sint partes heterogeneæ vel homogeneæ*, 164. 2.

11 *Distinctio potentialis, quam partes homogeneæ habẽt, quatenus sint separabiles, & distinguibiles vt completa entia, realis distinctio est, ibid.*

12 *Distinctio includentis ab incluso realis, & modalis esse potest, imo & rationis, ibid.* 1.

13 *Distingui plus quam ratione ratiocinata necesse est, quæ à parte rei separari possunt, & aliquod sine alio manere*, 165. 2. & 266. 1.

14 *Distinctione tantum modali distinguuntur, quæ nec de potentia absoluta possunt a parte rei separata manere, licet vnum ex extremis, altero definiente permanere possit, ibid.* 2.

15 *Distinctionis realis extremorum, euidens signum est mutua eorũ separatio, vel quoad vnionem, vel quoad existentiam, non tamen est adæquatũ*, 167. & 178. 1.

16 *Distinctio rerum per distinctiones existentiarum non colligitur, ibidem. 2. nec ex diuersitate actionum*. 169. 1.

17 *Distingui realiter ea, quorum alterum se habet vt producens, alterum vt productum, quo sensu verum ibid.* 2.

18 *Distinctio realis qualiter inuestiganda in iis quæ non dum fuerunt diuinitus separata*, 70.

19 *Distincta realiter mutuo separari possunt, si esse seruentur, ibi.* 2. *Imo destrui vnum potest alio manente, nisi inter ea essentialis habitudo aut dependentia verse tur. ibid.* 2. & 171. 1

20 *Distinctionem ex natura rei non recte ex conceptuum nostrorum diuersitate inferri, in Deo & creaturis ostenditur*, 59. 1.

21 *Distinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ, qua signa*. 172. 1.

22 *Distingui, differre, & esse diuersum, quid sint, & qualiter inter se comparentur*, 181. 1.

Diuisio.

1 Diuisio dupliciter dicitur immediata. 320. 2. & 321. 1. *Diuisione entis, accidentis, & similes. Vide in propriis locis.*

Duratio.

1 Duratio licet perfectio sit, non semper maior duratio maioris perfectionis indicium, 2.46.2.

2 Duratio (quæ permanentiam in esse significat) aliquid reale est, & solũ existentibus rebus cõueniens, 2.580.1.

3 Duratio non est denominatio extrinseca, sed intrinseca à duratione, qua res vnaquæque intrinsece durat. 2. 581.2.

4 Duratio sola ratione distinguitur ab existentia rei durantis. 2. 182.1.

5 Duratio non distinguitur ab existentia per connotationem successionis in se, 2. ibid. 2.

6 Durationem in ratione mensuræ actiuæ, aut passiuæ non sistere, nec in eo ab existentia differre, 2. 583.2. & seq. licet mensurabilitas passiua proprietas declarans durationis rationem. 2. 585.2.

7 Durare non dicitur res in primo instanti sui esse, 584. 1. & 585.1. non tamen repugnat rem quæ sit pro vnico tantum instanti durare, 465. 1.

8 Duratio propriè sumpta dicit de formali positiuã permanentiam in existendo, quæ ratione tantum & connotatione aliqua extrinseca ab existentia differt. 2. 184 1.

9 Durationis, & exactitia, & virius que cum prima productione, & rei conseruatione elegans collatio, 2. 584. 2.

10 Duratio rei permanentis incipit per vltimum non esse, licet res permanens per primũ sui esse incipiat, 585. 1.

11 Duratio, & Vbi comparantur, & quare hoc à subiecto distinguatur, non vero illa, exponitur, 586. 1. fere per tot.

12 Duratio aliqua, etiã creata, potest omni successione carere, 2. 494. 1.

13 Duratio non potest variationem seu successionem admittere, existentia rei durantis inuariata, 2. ibi. 2. & 594. 1.

14 Duratio qualibet creata capax est successionis priuatiuæ, quatenus transitu de non esse ad esse, vel contra consistit, 2. 595 2.

15 Durationes permanentes & indiuisibiles, cũ tales sint, quo sensu vna maior vel minor alia dicatur, 596. 1.

16 Durationem creatam indiuisibilem simul habere futurum & præteritum, intelligendum est priuatiue, nõ positiue. 2. ibid 2.

17 Duratio permanens, etsi simul data, cur non necessario duratura. ibid. 2. & 597. 1.

18 Duratio permanens de se apta est vsque in infinitum seruari, & sic habet infinitatẽ quandam quasi secundum quid. ibid. 1.

19 Durationes in eadem re variari repugnat, etiamsi ipsa annihilata iterum reproducatur, 2. ibid 2.

20 Durationem propriam & extrinsecam sibi vendicant res permanentes, 2. 601. 1. & 2. diuersæ rationes ab æuo. ibid. 2 & 602. 1.

21 Duratio hæc rationem mensuræ extrinsecæ sortiri nequit. 2. 602. 1.

22 Duratio hæc multiplicatur in singulis rebus durantibus iuxta earum diuersitatem, & multiplicationem, 2. ibid. 1. 2. potestque & substantialis esse, & accidentalis, semper tamen materialis, ibid.

23 Duratio permanens non potest esse mensura durationis successiuæ, 2. 509. 2. & 510 1.

24 Duratio licet metaphysice & realiter non sit verum accidens, habet tamẽ sufficiens fundamentum ad modum prædicationis accidentalis, 616. 2.

25 Durationes diuisibiles, & indiuisibiles, substantiales & accidentales vniuoce conueniunt, 2. 617. 2. Quando, Tempus, Motus, Aeternitas, Aeuum.

Eductio.

1 Eductio accidentium de potentia subiecti in quo consistat, & an omni accidenti conueniat, & similia, Vide, Accidens. n. 1. 18 & 19. Eductio formæ de potentia materiæ. Vide forma, à n. 19 ad 25. educatur ne vnum accidens de potentia alterius & similia, vide Accidens. n. 9. 11. & 13.

Effectus.

1 Effectum in causa contineri, an sit in ipso aliquid reale 139. 1. 2.

2 Effectum vniuersaliorem in causam etiam vniuersaliorem reducendum, quos sensus habeat, & quis eorum verus, 477. 1. 2.

3 Qui effectus dicantur pendere à causa in fieri, qui vero in fieri, & esse, 494 1. 2.

4 Positiue effectus paulatim amitti per solam absentiam causæ, 502. 1. & 2.

5 Effectus non potest excedere in perfectione omnes suas causas simul sumptas: imo nec intrinsecas vt actu causantes, bene tamen quamlibet earum ratione alterius, 575. 1. efficientes autem omnes nequaquam imo nec vllam quæ se habeat vt principalis causa illius, etsi partialis sit, ibid. 2.

6 Effectus dari non potest, qui ab vnica tantum causa pẽdeat. 501. 1.

7 Effectus qui materialem causam habet omnes alias exigit necessario, ibid. 2.

8 Effectus à duplici totali causa simul productus, ab vtraque simul, & à qualibet causa seorsum pendet. 585. 2.

9 Effectum vnum numero vnam tantum determinatã causam à qua fiat non exigere ostenditur, à 589. 2. & 590. 1.

10 Effectus vnus numero à pluribus causis vniuocis diuersis causari potest naturaliter, 591. 1. facto autem qualiter loquendum, ibid. 2.

11 Effectus contingentia ab intrinseca virtute necessariæ causæ pendentis: per ordinem ad illam sumi nequit, nisi quatenus ob suam imperfectionem impediri potest, ne agat, 426. 1.

12 Effectus contingens intrinsece, & extrinsece dicitur: ibid. 2.

13 Effectus contingens in tota serie causarum naturalium, seclusis liberis reperiri non potest. ibid. 2.

14 Effectus contingens redditur, si in tota causarum tius serie, aliqua libera intercedat, quouis modo concurrens, 363. 1.

15 Effectus contingentes non liberi qua differant à mere naturalibus, ibid. 1. & Vide, Causa efficiens.

16 Effectus perfectio similitudinem ad causam requirit, 573. 2. & 574. 1.

17 Effectus per accidens quid, 80. 1.

18 Effectus fortuiti non omnes sunt, quorum secretam causam ignoramus, 466. 2.

19 Effectus non adæquans virtutem causæ in eo gradu quo ab illa procedit, nõ cõuenit cũ illa vniuoce. 2. 14. 1.

Elementum.

1 Elementa non possunt esse primæ materialis causa mistorum, 53. 2. Nec aliquod ex illis, 255. 1.

2 Elementa nullas qualitates virtualiter primas continent. 315. 2.

3 Elementa in prima sua productione non fuisse propriè creata, sed eorum formas ex materiæ potentia eductas, post dilucidã disputationẽ resolvitur, à 322. 2. ad 325. 1.

4 Elementi descriptio & quibus propriè conueniat explicatur, 347. 1.

5 Elementi nomem propriè materia cõuenit, nonnũquam formæ. 348 1.
6 Elementum non essentialiter exigit quod mistum in ipsum resoluatur, ibid. 1.
7 Elementa non constant vnum ex alio, nec vnum in aliud resolutur ibid. 1.
8 Elementorum forma qualiter in misto maneant. Vide Forma. 31. & 32.

Emanatio.

1 EManatio naturalis, qua proprietates ab essentia emanant, vera essentia est, à 388. 1.
2 Emanationis naturalis duplex modus, & inter eos discrimen, ibid. 1.
3 Emanatio naturalis non propriè inuenitur nisi intra ea quæ in re distinguuntur, 389. 1.
4 Emanatio naturalis aliquid est in re distinctum, & à forma resultante, & ab illa à qua resultat, & ab ipsa etiam informatione, ibid. 1.
5 Emanatio naturalis ab actione necessaria qua differat & cur generanti tribuatur, ibid. 2.
6 Emanatio naturalis simpliciter exigit efficientem causam distinctã à passo, licet aliquando principiũ proximum emanationis à recipiente non distinguatur, 2. 1. & 2.
7 Emanatio naturalis, vt causa per se tribuitur generanti, ibid. 2.
8 Emanatio à substantia quibus accidentibus conueniat, & à quibus causis, Vide accidens, à n. 27. ad 30.

Ens.

1 HAEc vox ens conceptum obiectiuũ entis, & rationem illius, inferiora in quibus reperitur mediate significat, 49. 2. & 50. 1.
2 Ens interdum vt participium verbi sui interdũ vt nomẽ sumitur: & quid vtroque modo significet, 56. 1.
3 Ens secundum hanc duplicem acceptionem non significat duas rationes aliquem communem conceptum diuidentes, sed eundem conceptum entis magis vel minus abstractum, 57. 2.
4 Ens vt nomen non significat idem quod ens in potentia, 63. 1. significat tamen omnino idem quod res solumque in etymologia differunt, 58. 1.
5 Quidquid simpliciter tribuitur rebus, quamuis in eis nullam entitatem ponat, dicit solet ens. 66. 2.

Entis conceptus.

6 Ens vnum conceptum formalem à reliquis præcisum vnum re & ratione formali sortitur, 43. 1. qui non tãtum nominis, sed rei significatæ dicendus, 44. 2.
7 Conceptus formalis entis respectu ipsius distinctus, respectu autem entium in particulari omnino confusus, 42. 1.
8 Ens vnum habet conceptum obiectiuum adæquatum, qui omnia entia per modum vnius, nullum tamen in particulari significat, 46. 1.
9 In entis obiectiuo conceptu substantia & accidens copulatiue, disiunctiue, aut simpliciter nequaquam includi ostenditur, ibid. 1. Nec prima genera rerũ. 87. 1. Nec aliquod ex illis determinate & reliqua confuse, ibid. 2.
10 Entis obiectiuus conceptus vnus, & secundum rationem præcisus ab omnibus inferioribus, vt comparatur ad illa & vt in se existens, 49. 1.
11 Conceptus obiectiuus enti non est ex natura rei distinctus ab inferioribus in quibus existit. 52. 1.
12 Entia omnia realia aliquam intrinsecam conuenientiam habere necesse est, 47. 2.

Entis ratio.

13 Ratio entis, participaliter sumendo ens, in eo quod sit actu existens consistit. 36 2. sivero vt nomen, in eo quod sit habens essentiam realem, abstrahẽdo ab existentia abstractione præcisiua. 57. 1.
14 Hæc ratio essentialis est omnibus inferioribus, quæ vero per participium importatur, soli Deo, 58. 1. 2.
15 Entis ratio in omni ente, & differentia, vel modo eius imbibitur. à 59. 1. ad 62. 2.
16 Entis ratio qua est in substantia non est eadem secundum rem qua in accidenti, 55. 1.
17 Ens omne alicui esse conueniens, inductione ostenditur, à 220. 2.

Entis Passiones.

18 Ens non potest habere veras & reales passiones ex natura rei ab ipso distinctas. 66. 2. 67. 1. habet tamẽ aliquas proprietates, quæ non sunt per rationem confictæ, sed re ipsa de illo prædicantur, 67. 1. 2.
19 Entis proprietates de formali addunt vel negationem, vel denominationem extrinsecam, per quam realis & positiua perfectio entis importatur, ibid. 2.
20 Entis proprietates qualiter inter se distinguantur, 68. 1. Entis proprietates res tantum, vnum scilicet, verum & bonum. ibid. 2. Cur autem variæ negationes quæ signi possent, identitas item, & diuersitas inter has proprietates non numerentur, 70. 1.
21 Entis proprietates qualiter in perfectione comparabiles. 69. 2.
22 Ens non dicitur essentialiter de suis proprietatibus. 68. 1.
23 Entis passiones in demonstratione ostensiua per ipsam rationem entis, vel primã eius passionem demonstrãtur in demõstratione vero per deductionem ad impossibile primum principium est. Impossibile est idem simul esse, & non esse, à 70. 2. ad 75. 1.
24 Ens omne qualiter sit idem, vel diuersum ab alio, 373. 1. 2.

Entis diuisiones variæ.

25 Ens per se, & per accidens in ratione entis, ex vnitate per se aut per accidens sumitur, 80. 1. 682. 1. In quo eorum ratio posita, ibid. 2. & 81. 1.
26 Entis diuisio in vnum & multa, intellecta de multitudine, actuali, analoga, 84. 1. & seqq. sicut & de multitudine in potentia intellecta: aliud tamen vtriusque diuisum, ibid. 1.
27 Entis diuiso in infinitum, & finitum exponitur & probatur tom. 2. 5. 2.
28 Ens per prius diuiditur in infinitum, & finitum, quã in absolutum, & respectiuum, 88. 1.
29 Finitum, & infinitum non contrahunt ens in quantum bonum, vt bonum dicit passionem, 89. 1.
30 Entis finiti, & infiniti rationes per analogiam ad quamtitatem explicantur, 2. 9. 1.
31 Entis diuisiones in infinitum & finitum, & in vnum & multa æquè vniuersales sunt: illa tamen prior ista, tam in distantia membrorum, quã in formali contractione diuisi, 88. 1.
32 Entis diuisio in ens a se, & ab alio in se sufficiens & proxime præcedenti æqui pollens ostenditur, 2. 6. 1.
33 De diuisione entis in necessarium, & contingens, terminis in sua proprietate explicatis idem iudicium fertur, 2. ibid.
34 Entis diuisiones in ens per essentiam, & participationem, in creatum, & creatum præcedentibus æquipollere, ex earum explicatione colligitur, 2. 7. 2.
35 Entis diuisio in purum actum, & potentiale, termini

vel in ordine ad esse existentiæ actualis, vel potentiæ alicuius passiuæ intellectus æque vniuersalis, eademque cum præcedentibus ostenditur, 208. 1.

36 Ens optime diuiditur in substantiam & accidens, 2. 201. 1, 2.

37 Ens cum diuiditur in absolutum, & respectiuum, respectiui nomine prædicamentale intelligendum est, 2. 211. 1.

38 Diuisio entis in increatũ & creatum cur prior quam in substantiam & accidens, 2. 201 1.

39 Diuisio entis in substantiam & accidens cur prius tradenda quam in absolutum & respectiuum, ibid. 1. & quam diuisio entis in actum & potentiam. ibid 2. Rursus quam diuisio entis in incompletum & completum, ibid. 2.

Ens increatum, necessarium & à se.

40 Ens aliquod increatum in rerum natura esse ratione naturali demonstratur, 2. 18. 1. non tamen ex motu cœli, neque ex anima rationali, alioue physico medio, à 19. 1 ad 21. 2. Secus per medium metaphysicum quodque illud sit, qualiterque ad ipsum via physica patet 2. ibid. 2. & seqq.

41 Entia necessaria non repugnat multiplicari ex compositione, quam haberent, rationum in quibus conuenirent & differrent. 2. 37. 1.

42 Entia necessaria si semel multiplicarentur, vsque ad infinitum numerum necessario procederent. 236. 2. per tot. & sequentib.

43 Ens increatum, & summe perfectum causam esse cæterorum vnde inferatur, 2. à 39. 2.

44 Ens à se solam negationem addit enti, licet positiuũ esse videatur, 2. 6. 2.

45 Ens necessarium quod sit & quotuplex, 2. 292. 2.

Ens creatum.

46 Ens creatum, essentialiter includit dependentiam ab increato, 2. 289. 2. Estque quantum ad suum esse sub Dei dominio, ibid. 2.

47 Ens creatum in omni sua efficientia & causalitate pendet à Deo 2. 290. 1.

48 Entis creati ab increato subordinatio sitne illi essentialis, an eius proprietas, ibid 2.

49 Ens creatum subordinatur Deo in agendo, & patiendo quicquid ipse voluerit, 2. 291. 2.

50 Ens creatum vt sic nullam aliam causam requirit, nisi Deũ, nec sibi speciale genus causalitatis determinat 2. ibid. 2.

51 Entia omnia creata quo sensu dicantur esse eiusdem ordinis 2. 538. 1.

Entis analogia & descensus ad inferiora.

52 Entis contradictio ad sua inferiora non per modum compositionis intelligenda, sed expressionis conceptionis alicuius entis contenti subente à 63 2. ad 64. per tot.

53 Ens quare in definitionibus nõ ponatur, 206. 2. Ens licet vniuocum esset, non esset necessario genus 207. 1.

54 Ens de substantia & accidenti, non æquiuoce sed analogice dicitur. 3. 205. non analogia proportionalitatis sed attributionis. 2. 207. & quali, ibid. 2.

55 Ens respectu eorum quæ in eodem genere sunt, vniuocũ est 2. 209. 1.

Imo & respectu aliquorum summo genere differentium ibid. 1.

56 Ens ad substantiam completam, & incompletam analogum, 2. ibid. 2.

57 Ens analogice dicitur de substantiis incompletis, & accidentibus, de illisque per prius, 2. 210. 1.

58 Entis diuisio in absolutum & respectiuum, analoga est sicut in incompletum & completum. 211. 1. & sequentibus.

Ens per se, & per accidens.

59 Ens per se, & per accidens in ratione effectus quid sit. 1. & C.

60 Ens per se, & per accidens in ratione entis ex vnitate per se aut per accidens sumitur, ibid. & in quo vtriusque ratio. 82. 1.

61 Ens per accidens vt tale est non constituitur in prædicamento. 2. 324. 2. & 325. 1.

62 Ens per accidens quot modis dicatur, 89. 2. per totam.

63 Ex duobus entibus in actu non fit vnum ens per se, quo pacto intelligendum, 2. 179. 1. & 1 tom. 80. 2.

Ens rationis.

64 Ens rationis ad nullam scientiam per se & directe pertinet 3. 2. Quomodo tamen eius tractatio propria Metaphysicæ, 2. 644. 2.

65 Entia aliqua rationis dari oportet, 2. 645. 1.

66 Entis rationis essentia huius vocis multiplici significatione explicata, ostenditur, ibid.

67 Entia fingendi variæ causæ, 646. 1.

68 Ens rationis non mere æquiuoce nomen entis participat. ibidem.

69 Enti rationis, & reali nullus conceptus communis, ibid. 2.

70 Entis rationis in hoc accidente differentia, ibid.

71 Ens rationis præter efficientem, causam aliam non habet. 2. 647. 1. habet tamen hanc, estque intellectus ibid. 1.

72 Ens rationis, resultat per actum intellectus concipientis ac si esset, quod in re non est, ibid. 2. Qui actus late reflexiuus, proprius tamen comparatiuus dicendus est, 2. 749. 2.

73 Entia rationis fingere soli intellectui conuenit, licet imaginatio humana nõnihil de hoc participet, 650 1.

74 Entia rationis Deus non format, cognoscit tamen ea perfectissime, 2. à 650. 2. ad 652. 1. De Angelo & beatis idem dicendum, 652. 1.

75 Entis rationis diuisio in priuationem, negationem, & relationem traditur, & diuidentium membrorum distinctio ostenditur, 2 à 6522. 1. Essque vniuocam generisque in species statuitur, 2. 653. 1. 2.

76 Entis rationis prædicta diuisio vt sufficiens, & adæquata admittitur. ibid. 2 per totam sect.

87 Ens rationis cur in solo prædicamento relationis fingatur, 2. 642. Et per singula prædicamenta discurrendo demonstratur. 2. à 655. 1.

78 Entis rationis prædicta diuisio aliter declaratur sufficiens, & omnia entia rationis quæ fingi possent in aliis prædicamentis, continens, 2. 655. 1.

79 Ens fictum de formali negationem importat, 60 1.

80 Entia rationis ad inuicem distingui posse, & quid distinctiue. 159. 1. & 160. 1.

Esse essentiæ seu essentia.

1 Essentia & essentia realis ratio in quo consistat. 57. 1.

2 esse essentiæ solum differt ab essentia in modo concipiendi 2. 145. 2. & 146. 1.

3 Essentia creaturæ vt sic non dicit quod sit aliquid extra causas, ibid.

4 Prius quam à Deo creetur nullum habet in se verum esse reale. 2. 148. 1. 2.

5 Sine esse existentiæ, essentia est nihil. ibid. Vide etiam 2. 150. 2.

6 Esse obiectiuum, seu in esse cognito creaturarum, quale asseruerit Scotus, 2.148.2.
7 Creatura qualiter dici soleant habere ante sui creationem verum esse essentiæ & reale. 2. ibid. 2.
8 Essentias ab æterno non creauit Deus. 149. 1. Essentia creatura vt terminet diuinam cognitionem quod esse requirat 2. ibid. 2.
9 Essentia possibilis, & facta, an sit eadem numero, 150. 1.
Essentia in actu quid addat essentiæ in potentia 2. 151. 2.
10 Essentiæ creatæ non existentes, sicut in potentia tantum entia sunt, ita & bona. 245. 1.
11 Essentia actualis pendet à propriis causis, & terminis, vt existere possit. 2. 154. 1.
12 Essentia realis & actualis, subsistentiam, vel inhærentiam à se distinctam postulat vt sit, non tanquam rationem qua existat. 2. ibid. 1.
13 Essentia creaturarum actualis, ad Deum vt ad causam efficientem finalem & exemplarem, ordinem dicunt 2. 160. 1.
14 Essentiæ sumptæ vt possibiles, non respiciunt Deum vt causam actualem, bene vt virtualem causam exemplarem, efficientem, & finalem. ibid.
15 Essentiæ vox in rebus creatis significat rem solum vt ad certum genus & speciem pertinentem, 2. 161. 2.
16 Essentiæ creatæ non æque possunt priuari existentia, sed ab extrinseco tantum aliquæ, aliæ etiam ab intrinseco. 2. 189. 1.
17 Esse idem in re cum essentia, & esse de essentia non conuertuntur. 2. 62. 1.
18 Essentia creata potest esse limitata etiamsi non comparetur ad esse vt potentia receptiua. 2. 48. 2.
De comparatione, & distinctione essentiæ creatæ ab existentia, vide verbo existentia. n. 8. & seq.

Existentia, seu esse existentiæ.

1 EXistentia est quid reale, rei existenti intrinsecum. 2. 146. 1.
2 Existentia est actus constituens essentiam in ratione actualis entis à sua causa actualiter distincti, 2. 152. 2.
3 Existentia constituit vnum cum essentia per identitatem secundum rem. 2. ibid. Existentia cur non constituat speciale prædicamentum, sicut & duratio. 2. 616. 1.
4 Existentia constituit essentiam in actualitate entis, 2. 152. 2.
5 Existantia non est proprie causa formalis, 2. 152. 2. Latius. 2. 172. 1.
6 Existentia creata, & à causa efficiente pendet, & ab aliis causis, ac terminis pendere potest. 2. 154. 1.
7 Existentia substantialis naturæ, distinctum quid est à substantia. ibid. 2.
8 Existentia qua fit res ab essentia distincta nulla necessitas ad vllum munus causæ obeundum, 2. 157. 1.
9 Existentia non est modus in re distinctus ab essentia, 2. 158. 1.
10 Existentia vere existit, nec tamen per rem, vel modū distinctum. 2. ibid. 2.
11 Existentia & essentia absolute sumpta distinguuntur, vt ens in actu, & in potentia. 2. 159. 2.
12 Existentia ab essentia actuali sola ratione cum fundamento in re distinguitur. ibid.
13 Existentia est de essentia solius Dei. caterorum vero entium extra essentiam, licet in re nulla sit distinctio inter eorum essentias, & existentias. 2. 159. 2.
14 Existentia creaturæ habet connexum respectum ad Deum vt causam, 160. 1.
15 Existentia vox existentiam exercitam in rigore significat, 2. 161. 1.
16 Existentia significat rem vt extra causas. 2. ibi. 2.
17 In quo fundetur distinctio rationis existentia ab essentia ibid. 2.
18 Existentia est de essentia creaturæ vt extra causas, nō quod à se ipsa illam habeat, sed quod illa ab extrinseco recepta, essentialiter constituatur extra causas, 2. 162. 1.
19 Existentia in re loquendo, est id, quo forma & materia causant: at nō concipitur nisi vt conditio & modus constituens essentiam in statu sufficiente ad causandum. 2. 173. 2. 174. 1.
20 Subiectum existens vt sic recipit substantialem formam & accidentia. ibid. 1. 2.
21 Existentia realiter loquendo est ratio agendi. 2. 175. 1. Licet nostro modo so li concipiatur vt conditio. ibi. 1.
22 Existentia creata cuiuslibet causæ munus obire potest, ibid. 1. 2.
23 Naturæ communes non habent in indiuiduis peculiares existentias, sed existunt existentiis indiuiduorum: nec per rationem distincta existentia illis potest attribui, 2. 177. 2.
24 Naturæ à supposito distincta distincta respondet existentia, 2. 176. 1. 2. Est tamē incompleta existentia, ib.
25 Existentia completa suppositio in natura subsistente respondet. ibid. 2.
26 Existentia composita compositæ naturæ: simplex vero vnicuique eius parti simplici tribuenda, 2. 176. 2. & 177. 1.
27 Materia prima habet suam propriam existentiam: forma etiam suam. ibid. 1.
28 Existentia materiæ primæ ab existentia formæ dependet ibid. 1.
29 Existentia hominis non est existentia solius animæ rationalis, sed alia ex ista, & existentia materiæ composita, & quid D. Tho. in hoc senserit. 2. 178. 1.
30 Explicatur modus quo forma est formalis causa omnis existentia à sua distincta. 2. 166. 1.
31 Materia est causa omnis existentia naturalis a sua distincta ibid. 1. & 2.
32 Cur formæ specialiter tribuatur esse causam existentia ibidem.
33 Existentia, si ab essentia distingueretur, essentia esset causa materialis, & finalis. 2. ibid. 2.
34 Causæ secundæ vere efficiunt existentiam suorum effectuum. 2. 167. 2. Nec potest semper soli Deo tribui. 2. 169. 2.
35 Omnis actio est formalissime communicatio alicuius esse existentia, ibid 2.
36 Vnica & eadem actione fit res existens, & existentia eius. 2. 170. 2.
37 Existentia rerum corruptibilium à creaturis fiunt vt à causis principalibus, ibid. 2.
38 Eo modo fit à creatura quo existentia, quam actuat, ibid.
39 In efficienda existentia, sicut & essentia actuali, aliquid proprium sibi Deus ascribit. 2. 171. 1.
40 Existentia apprehensa non, at exercita finis munus obire potest, 2. 172 2.
41 Existentia exercita necessaria est ad causalitatem materialem, & simul durationē, & prius natura, 2. 173 1. & 2.
42 Existentia vniuersaliter loquendo non est accidens, sed omnia genera æque transcendit accidens. 2. 162. 1.
43 Existentia est actus vltimus essentiæ siue accidentalis siue substantialis, ad idem prædicamentum pertinens reductiue, 2. ibid. 2.

44 Existentia absolute sumpta in re non est incompletũ ens licet Metaphysice & præcisiue loquendo sic appelletur, eo modo, quo differentiæ, 2.163.1.
45 Existere vere dicitur accidentaliter & contingenter de essentia possibili, seu præcise sumpta: at de essentia actuali solum in figura prædicationis, ibid.1.
46 Quæstio de creatura an est, sitne distincta à quæstione quid est. ibid. 2. Et vnde colligi possit.
47 Cuiusuis existentiæ creatæ efficiens, & finis Deus est 2.164.1.
48 Existentia, vniuersaliter loquendo, nequit habere materialem causam, ibid.2.
49 Eam causam materialem habere potest existentia quam essentia, quam actuat. postularit. ibid.
50 Existentia omnis vel est forma, vel ab illa in genere causæ formalis.2.165.1.
51 Existentia non est effectus primarius formæ.2. ibid.1.
52 Existentia hominis non est omnino immaterialis,2. 166,2.& 244.2.
53 Partes an existant esse totius.2.178.2.
54 Ex duobus enibus in actu existentia non fieri vnum per se, qualiter intelligendum,179.1.
55 Existentiam propriam licet habeat materia, & quæuis forma cur nulla materia, & non omnis forma possit existere separata, ibid 1.
56 Existentia vna partialis potest ad aliam comparari vt potentia receptiua ad actum. 2. 179.2.
57 Existentia quomodo sit vltima actualitas ibid 2.
58 Forma accidentalis proprium habet esse existentiæ, quod tribuit informatiue supposito 2.ibid. 2.
59 Existentia accidentis non est inharentia eius.2, 180. 2.
60 Modis respondent propriæ existentiæ proportionatæ, 181. 1.
61 Relatio suam habet existentiam. 2. ibid.2. Eamque respectiuam, 182. 1.
62 Vnius rei quomodo dicatur esse vna existentia. 2.ib.1.
63 Existentia nequit manere in rerum natura non conseruata essentia.ibid.2.& 183.1.
64 Existentia & essentia non possunt de potentia absoluta conseruari disiunctæ 2.184.1.
65 Existentia alienæ non potest aliqua res existere, ibi. 2.
66 Existentia cur non possit à natura separari, cum possit subsistentia, 2.185.1.
67 Existentia actualis simul pereunte actuali essentia deficere potest.2.188.2.
68 Existentia non æque possunt creatæ essentiæ priuari 2.189.1.
69 Enunciationes, in quibus existentia prædicari videtur, vt Homo est seu existit. an sint aternæ veritatis,2.192.1.
70 Compositio ex essentia & esse est compositio per se 2. 193. 1. & quæ compositio sit de ratione entis creati. Vide Ver. Compositio.
71 Existentia forma substantialis & accidentalis est recepta, & per materiam potest limitari.2.194.2.
72 Existentia materiæ per formam limitari potest, & existentia totius limitata est, quia coalescit ex limitatis existentiis.ibid.
73 Esse cuiuslibet creaturæ receptum est ab aliquo, licet non in aliquo. 2.195.1.
74 Esse cuiuslibet. creaturæ intrinsece in se ipso limitari, à Deo autem extrinsece concedi potest, ibid.2.
75 Existentiæ specie diuersæ diuersis specie essentiis respondent, 2.195.2.
76 Existentiane an essentia perficiet,196.1.2.
77 Existentia naturæ substantialis non terminatur complete, nisi afficiatur modo existendi per se 2 240.1.
78 Existentia substantialis est obedientialiter indifferens ad modum essendi per se, & in alio, 2.241.1.
79 Existentia intime est in toto, & in singulis eius partib.2. ibid.1.

Experientia.

1 EXperientia expluribus singularibus expertis, & inter se collatis generatur,39.1.2.
2 Experientia proprie sumpta solius hominis. 40.1.2.
3 Per experientiam optime generatur scientia: quia scientia autem à priori nullatenus est causa, sed occasio, aut conditio necessaria,ibid.1.
4 In habitu indicatiue, non in pura apprehensione consistit. 38.2.& 39.1.
5 Experientia non est necessaria ad scientiam vel artem ex parte principiorum, quæ vniuersalissima sunt: secus ad alia magis limitata si inuentione eorum scientia sit adquirenda, si tamen disciplina non ita, à 39. 1. ad 40.
6 Experientia ad scientiam principiorum particularium scientiarum quomodolibet hæc habeatur necessaria, est 38.1.

Falsitas, & falsum.

1 FAlsitas in simplici apprehensione nõ reperitur, 183.2
2 Falsitatem in reb. extra intellectum non reperiri discursit ex intellectu diuino, creatoq; petito tam in speculatiua quam practica cognitione ostenditur à 198.2.
3 Falsitas in rebus naturalibus per ordinẽ ad humanam praxim reperiri nequit: imo neque in artificialibus proprie.199.2.pertotam. Neque etiam in moralibus ipsis, ibid.2.& 200.1.
4 Falsitatis vox quot & quæ significet, & sub qua analogia ibid.2.
5 Falsitas in simplicibus conceptibus metaphorice tantũ reperitur, ibid. 2.
6 Falsitas proprie in compositione, & diuisione intellectus est,201 2.
7 Falsitas quo sensu dicatur esse in intellectu, tanquam in cognoscente, ibid.2.
8 Falsitas stricte sumpta, quid: quid etiam improprie dicta,202.1.
9 Falsitas & falsum analogice de falsitate compositionis, & simplicium conceptuum dicitur, ibid. 2.
10 Falsitas veritati contrarie opponitur, ibid.2.
11 Falsitatis quæ origo in rebus simplicibusque conceptibus,203.1.& seq.
12 Falsitas proprie in sola iudicatiua compositione inuenitur: in concipione enim præscindente à iudicio tantum est materialis, & signo.2.294.1.
13 Falsitatis origo in iis quæ per disciplinam ac quiruntur, dicentis authoritas, in iis vero quæ inuentione, res ipsæ, & voluntas iudicantis,204.1.

Fascinatio.

1 FAscinatio quid, & quotuplex, quasque causas materiales habeat. 415.1.

Fatum.

1 Fatum quo sensu ab aliquibus Philosophis, & hæreticis assertum,4. 29.1.& 430.1.
2 Fatum sic sumptum, rationi, & Fidei demonstratur obstare, ibid.1.2.
3 Fatum quo sensu posset quo ad rem admitti. 465.1.
4 Fatum non est aliqua specialis causa. fid omnium collectio. reducitur autem ad efficientem, & cur, 421.1.
5 Fati nomine quo sensu vti liceat. ibid.2.

Ferrum.

1 Ferrum candens qualiter ignem generet, 426.1.

Figura.

1 Figura proprie sumpta est modus resultans in corpore ex magnitudinis terminatione, 2.29.2. sicque inter species qualitatis numeratur, ibid.
2 Figura & forma prout inter qualitates numerantur, solum accidentaliter differunt, 2.401.2.
3 Figura non potest intendi, & remitti: imitatur enim quantitatem, 2.398.2.
4 Figura per se non est principium alicuius actionis, 394.1.

Finis, Vide, Causa finalis.

Finitum, & infinitum.

Vide Deus, & Ens, & entis diuisiones.

Forma substantialis.

1 FOrma semel facta in hac, & ex hac materia licet nō possit naturaliter conseruari sine illa, non tamen est ab intrinseco inepta ad naturaliter informandam aliam, 117.1.
2 Forma aliter generationis principium est, quam rei genita, 237.1.
3 Forma prior generatione, & qua prioritate ibid.2.
4 Formas duas eiusdem speciei eandem potentiam simul actuare, naturaliter impossibile, 256.1.
5 Forma corporeitatis praecisa, nequaquam ponenda à 256.2. ad 259.
6 Forma corporeitatis etiam in solis viuentibus, vt ab Scoto asseritur, late impugnatur, à 339.1.
7 Forma substantialis communicare non potest gradum generícum ab aliis praecisum, 257.1.
8 Forma qualibet in aliqua vltima specie essentialiter cōstituta esse debet, ibid.2.
9 Formarum pluralitatem in eodem composito ex graduū diuersitate inferre, quam absurdum, 339.1.
10 Forma substantialis quacunque sit nequit specificum effectum tribuere, quin prius det illi esse corporeum, 258.2.
11 Formam esse quae dat speciem rei, qualiter intelligendum, 260.1.
12 Informis materialibus nō distinguitur vnio ad materiam à dependentia formae ab illa, 272.2. & 273.1.
13 Formae substantialis & quantitatis mutua dependentia & prioritas duplici via explicatur, 306.1.2. & sequent.
14 Forma materialis, vt suo modo extensa, & quanta sit, non exigit subiici quantitati, 308.1.
16 Forma Physica cur ita nominetur, quaque ratione ad metaphysicam considerationem pertineat, 313.2.
17 Formas substantiales esse, & in omnibus naturalibus rebus, materia excepta requiri, easque intrinsece cōponere ostenditur, à 314.1.2. Argumento ex animara tionali desumpto, ibidem 1. necnon ex variis indiciis à 316.1. ad 317.1. Propriisque eiusque eius causis, maximeque ex finali, à 317. & seq.
18 Formae substantiali, Endelechiae nomen quasi per antonomasiam conuenit, 316.2.
19 Formae, substantiales non omnes creantur, 320.2.
20 Formae, quae ex materiae potentia educitur, nihil praeest in materia, variique modi contrarium asserendi impugnantur, à 319.1.
21 Formae substantiales omnes, rationali excepta, ex praeexistente subiecto fiunt, 321.2.
22 Formam de potentia materia oduci quid sit, variis modis explicatur, 322.1.
23 Formae caelestes non educuntur ex potentia materiae: imo etsi prius tempore materia crearetur, idem iudiciū esset 323.1.2.
24 Formae eductio non necessario supponit praexistentiam materiae, aut dispositionum in aliqua duratione reali, ibid.2.
25 Formae eductae non proprie dicuntur per se fieri, sed conferi ad effectionem compositi, 525.2
26 Formae substantialis descriptio traditur, & exponitur, 326.1.2.
27 Forma actus corporis Physici dicitur, & quomodo, 327.1.
28 Formam esse actum materiae, & partem compositi nō dicit in illa duas, sed vnicam tantum rationem, 319.2.
29 Formae materiales existere possunt sine materia solū ex diuina virtute: immateriales vero id naturaliter habent, 335.2.
30 Formae plures homogeneae partiales in eodem composito reperiuntur, 338.
31 Forma cadaueris quam causam habeat suae introductionis in materia quae praefuit viuentis. 340.2.
32 Formae elementorum nō manent formaliter in misto, nec secundum diuersas partes materiae, nec in eadem, manent tamen virtualiter, & secundum accidentales proprietates formaliter late, à 328. ad 331.
33 Formae elementorum perfectisme substantiales, 346.1.
34 Formis substantialibus repugnat intensio, ibid.1.
35 Formae misti ab elementorum formis distinctae, 346.2.
36 Formas plures non subordinatas licet eandem materiam actuare, supernaturaliter non repugnet, implicat tamen naturaliter, 348.2.
37 Formarum pluralitatem in eodem composito repugnare post longam discussionem concluditur. 349.1.
38 Forma substantialis propriam & principalem habet efficientiam ad eductionem similis formae de potentia materiae, 381.1.2. quae tamen accidentis efficientiam non excludit, & cur, 382.2.
39 Forma substantialis materialis constituit suppositū potens efficere, 381.2.
40 Formae multitudo vim agendi auget licet ad intensionem effectuum non conferat, 425.1.
41 Formae quae multitudo ad hoc conferat, quae vero nō ibidem 1. de quo etiam vide dicta in verbo, Agens num.15.
42 Formae diuisio in, à qua, ex qua, & ad quam traditur, & exponitur, 567.1. à forma substantiali quomodo pendeant accidentia compositi, vide accidens, n.7. & sequenti. Forma substantialis an effectiue producatur ab accidente, vide accidens n.23.

Forma accidentalis.

43 Formae inhaerentes subiecto quanto qualiter coextendantur, 308.
44 Formae artificiales à naturalibus, & supernaturalibus distinctae non dantur, 362.1.
45 Formae artificiales de potentia subiecti educuntur, 365.2.

Forma Metaphysica.

46 Forma Metaphysica dicitur tota rei essentia, & cur, 351.2.
47 Forma Metaphysica naturae nomine appellatur, ibidem 2.
48 Forma Metaphysica nullam causalitatem exercet, neque circa compositum, nec circa substantiam, 352.1.2. & sequent.

49 Formæ Metaphysicæ nulla materia propie respondet, 352.2.
50 Forma Metaphysica vnica tantum est in vnico composito, ibi. 2.
51 Forma Metaphysica speciei non includit indiuidualia principia: secus Metaphysica forma indiuidui, ibidem, & 353. 1.
52 Forma Metaphysica secundum rationem (quæ Logica appellatur) proprius de differentia, nonnunquam etiam de genere dicitur, ibid.
53 Formæ Metaphysicæ in eodem subiecto multiplicantur, 354.1.
54 Quæ formæ habeant contrarium, vel illo careant. 2. 476.1. Vide verb. Contrarietas.
55 Quæ forma intendi non possint, & cur, 2. 488.1. Vide verb. Intensio.
56 Quando, & Quomodo forma denominet, 2.478.1. 2. Vtae verb. Denominatio.
Formæ indiuiduatio vnde sumenda. Vide principium indiuiduationis,
Formæ substantiales qualiter accidentia compositi causent. Vide accidens.

Fortuna.

1 DE fortuna effectuque fortuito eadem ac de casu, & casuali effectu ratio à 467.2.
2 Fortuna & casu qua differant. 478.1.
3 Fortuna effectus diuinæ subiacent voluntati, ibidem. 2.

Futura contingentia.

1 Futura contingentia non possunt naturaliter certo cognosci à creaturis, 2. 295.2, quomodo cognoscantur à Deo, Vide Deus, n. 76.

Generatio.

1 GEneratio nequit etiam de potētia absoluta extra subiectum conseruari, 271. 2.
2 Generatio solum dici potest terminus alterationis extrinsecus, propter immediatam consecutionem & concomitantiam, 380. 1.
3 Generatio, & alteratio diuersæ sunt, ibid. 1.
4 Generationes imperfectorum mistorum, & aliarum substantiarum, quæ in absentia propriæ substantialis causæ fieri videntur, quam causam habeant. Vide Accidens, num. 26

Genus.

1 Genus & differentia dicunt rationes limitatas, quarum vna esse debet extra rationem alterius, & ideo in re simpliciter infinita inueniri non possunt, 2. 572.
2 Genera generalissima dicunt conceptus simplices, & nihilominus ab eis communis ratio entis abstrahi potest, 64. 1.
3 Generis immediata indiuidua vt ratione distincta concipiantur, fundamentum est in rebus secus vt ex natura rei. 153. 1.
4 Generis in indiuiduum, siue materiale, siue spirituale nequit in re conseruari sine propria, & specifica differentia, 257. 2. & 2. 57. 1.
5 Genus & differentia, essentias dicunt secundū rationem diuersas, non ex natura rei, 154. 1. quod sufficit vt vnum sit extra rationem alterius. ibid.
6 Genus prout est in vna specie esse separabile in re à differentia alterius speciei, nihil obstat eius identificationi cū propria differentia in vnaquaque specie, 155. 1. 2.
7 Genus quo sensu verum sit à materia sumi. 157. 1.
8 Generis & differentiæ, compositionisque ex eis resultātis cum materia & forma, earumque compositione elegans compositio 353. 2.
9 Genus qualiter de tota predicetur specie, 254. 1.
10 Generis maior perfectio, & nobilitas vnde sumenda, 279. 2.
11 Generis ab specie & differentia distinctio, Vide predicata essentialia.
Generis abstracta eorumque prædicatio. Vide abstractio, n. 6. Vide etiam n. 7.

Grauia.

1 Grauia, leuia, in naturalem locum mouentur à generante, vt a principali causa: à propria autem grauitate vel leuitate, vt à principio proximo sine aliquo immediato influxu substantialis formæ, à 400. 1. ad 401. 2.
2 Grauium & leuium motus alii cur generanti non tribuantur, 401. 1.
3 Grauia & leuia cum semel proiecta cessant a motu quū ne habeant causam corruptionis impetus sibi impressi, 503. 1.

Habitus, species qualitatis.

1 MVltiplex vocis habitus significatio 2. 390. & in qua earum sit species qualitatis, vel supremum quoddam genus, vel extra omne genus, ibidem per totam.
2 Habitus dari, esseque vtiles, etsi non sint simpliciter necessarii, ostenditur. 2 423. 1.
3 Habitus essentialiter distinguitur a potentia & quomodo 2. 394. 1,
4 Habitus est dispositio potentiæ, adiuuans illam, & promptitudinem præbens ad operandum. 2. 391. 1.
5 Habitus quo sensu bene, vel male disponere dicatur, ibid. 1.
6 Habitus & dispositio quando essentialiter, quando vero accidentaliter differant, 2. 402. 1.
7 Sub propria specie habitus continentur vitia tum voluntatis, tum intellectus vt error, vel habitus imperfecti, vt opinio, 2. 403. 1.
8 Species intentionales quomodo habitus dicantur, 2. 391. 1.
9 Habitus non semper habent contrarium, & quando illud habeant, 2. 400. 1. 2.
10 Habitus possunt successiue augeri, & minui 494. 1.
11 Habitus specie differt ab actu, 2. 436. 1.
12 Habitus speciem sumit ab actibus, 2. 456. 2.

Habitus subiectum.

13 Habituum subiectum proximum est sola potentia elicitiua actuum immanentium, 2. 424. 1. 2.
14 Hominis intellectus, voluntas, appetitus sensitiuus, & phantasia sunt potentiæ habituum capaces, ibid. 2.
In brutis non dantur habitus, 423. 1. Nec in potentia loco motiua, aut membris exterioribus, 2. 426. 1.

Habitus finis, & effectus

15 Habitus effectiue concurrunt ad actus. 2 430 1.
16 Habitus non efficit actus sine concursu potentiæ, 2. 437. 2.
17 Habitus non confert per se ad maiorem intensionem actus, 2. 431. 1.

18 *Habitus remissus non potest efficere actum intensum vt sic, ibid 2.*

19 *Habitus concurrit, aut efficit totam intensionem actus non excedentẽ totam intensionẽ illius, vnde si actus fit intẽsior, illa maior intensio solũ est à potentia, 432.1.*

20 *Habitus concurrit ad substantiam actus, ibid.*

21 *Habitus non potest per se efficere nisi actus potentiæ quam informat, 2.433.1. Nec etiam efficit omnis actus illius potentiæ, 2.434 1.*

Habitus acquisitus, & causa efficiens eius.

22 *Habitus ordinis naturalis non est cum natura congenitus, 2.461.1. & 462.1. sed per actus comparatur, vnde dicitur acquisitus, ibid.2.*

23 *Habitus acquisitus minus perfectus est suo actu, 2.437.1.2.*

24 *Hic habitus efficitur per actus vt principium proximum sufficiens, 2. ibid.2.*

25 *Habitus vt qualitatem difficile mobilem non generatur nisi ex pluribus actibus, 2.439.*

26 *Habitus tam quo ad augmentum intensiuum, quam extensiuum perficitur per actus, 2.440.1.*

27 *Non intenditur habitus nisi per actus eius eiusdem rationis & eodem modo tendentis ad idem obiectũ, 2 ib.2.*

28 *Nec etiam intenditur per huiusmodi actus, nisi sint ipso intensiores, ibid.2.*

29 *Habitui non tribuit actus totam suam intensionem, 2.441.1.*

Habitus diuisio.

30 *Habitus diuiditur in moralem, qui est ad actus voluntatis, vel intellectiuum, qui est ad operationes intellectus, 2.462.2.*

31 *Habitus intelectualis non est specierum ordinatio, 2. 428.2.*

32 *Diuiditur etiam in virtutem, & non virtutem, illa disponit potentiam ad perfectam operationem naturæ consentaneam, illa vero quæ non inclinat ad operationem perfectam, 2.463.1.*

Habitus infusus.

33 *Habitus infusus dicitur, qui per influxum solius Dei obtinetur, 461.1.*

34 *Habitus infusus per se, & alius per accidens, ille natura sua non est nisi à Deo producibilis: hic vero licet à Deo producatur, id non petit ex natura sua ibid.*

Habitus extensio, simplicitas, vel compositio.

36 *Augmentum extensiuum habitus necessario fit per additionem alicuius entitatis realis, quæ efficitur per actus specie distinctos eiusdẽ potentiæ, 2.433.1. & 456.1.*

37 *Nulla vera realis compositio extensiua in habitibus spiritualibus reperiri potest, 2. 446. 2.*

Simplices aliqui habitus necessario assirendi, 2.447.1.2.

38 *Qui extendi possunt indiuisibiliter ad plura obiecta partialia & elicere actus distinctos inter se connexos, 2. ibid. 2. & 448.1.*

39 *Habitus simplex per quemcunque actum generetur, facilitat potentiam in ordine ad omnia obiecta sua, vnde non est capax augmenti extensiui, 2. 449. 1.*

40 *Habitus simplex non potest respectu vnius obiecti esse intensus, remissus vero respectu alterius, 2. ibid. 2. & & 450. 1.*

41 *Habitus intellectus euidens & simplex non potest extendi ad uersus veritates: secus vero de habitu inuidente, 2 45.2.*

42 *In intellectu distinctus habitus est ad principia per se nota, & conclusiones: non vero in voluntate ad finem & media, ibid.2.*

43 *habitus principiorum ab Habitu Metaphysicæ & a potentia intellectiua distinguitur, propriisque actibus cõparatur, 20.1.*

Vnus habitus componitur ex pluribus simplicibus non per compositionem per se aut extensionem, sed per collectionem, aut subordinationem plurium 2. 53. 1. 2.

Habitus diminutio, & corruptio.

44 *Habitus acquisiti diminuuntur, & corrumpuntur, 2.456.2.*

45 *Habitus non corrumpitur per absentiam causæ conseruantis, 2.457.1.*

Nec per solam cessationem actus, quamuis illa possit esse occasio diminutionis aut corruptionis, ibid.

46 *Nec etiam habitus corrumpitur per multiplicationẽ actuum aut habituum, nisi sint repugnantes, 2.458.2 Quamuis impediatur facilis illius vsus, & quasi obruatur, ibid.2.*

47 *Habitus existentes in potentiis corporalibus corrumpuntur ad illarum corruptionem, 2. 459. 1.*

48 *Ad alterationem phantasiæ minuuntur & immutantur phantasmata in illa existentia, non autem habitus virtutum, & vitiorum in appetitu sensitiuo existentes multoque minus illi, qui in intellectu & voluntate existunt, ibid. & seqq.*

49 *Non expelluntur formaliter habitus ab actibus oppositis, sed effectiue, 2.459.2.*

50 *In genere causæ formalis habitus immediate expellit habitum oppositum in gradu intenso, nam in gradu remisso compossibiles sunt in eodem subiecto, 460.1.*

Habitus practicus & speculatiuus.

51 *Adæquate diuiditur habitus in practicum & speculatiuum, 2.466.1.*

52 *Habitus practicus circa praxim versatur, vel eliciendo vel dirigendo illam, ibid.*

53 *Habitus practicus non potest in nobis esse de re non operabili a nobis: speculatiuus vero esse potest de re operabili, 2. ibid.2.*

54 *Habitus practicus intellectualis ad veritatis cognitionem ordinatur, licet in eo non sistat, ibid.*

55 *Habitus practicus & speculatiuus definiri & distingui possunt vt perficiunt intellectum practicum vel speculatiuum, 2.467.1.*

56 *Habitus practicus diuiditur in actiuum, & factiuum, ibid 1. & vide verb. Praxi.*

57 *Habitus est practicus si ex se ordinetur aut inclines ad opus, licet desit intentio, aut finis operantis, 2. ib 1.2.*

58 *Habitus practicus realiter & essentialiter differt a pure speculatiuo, ibid.2.*

59 *In eodem habitu ratio practici & speculatiui vniri possunt: qui essentialiter differt ab habitu adæquate practico, vel speculatiuo, 488.1.*

Habitus productio & augmentum.

60 *Vide infra verb. Intensio: & supra in habitu acquisito & causa efficiente illius.*

Habitus pro veste.

61 *Habitus vt prædicamentum constituit, propria forma extrinseca est, 2. 643.1.*

62 *Habitus est ipsa vestis, habitio vero vnio vestis & rei vestitæ, & qualis hæc sit. ibid.2.*

63 *Habitus vox valde æquiuoca, 2. ibid.2.*

64 *Habitus denominatio per se primo hominibus conuenit, præterea etiam rebus aliis quæ hominum industria habitu induuntur, 644.1.*

65 Ad habitus prædicamentum expectant denominationes de aurati dealbati & similes, ibid. 1.
66 Habitus quæ & quot species, 2. 644. 1.
67 Habitui peculiare est vnam eius formam alteri posse supponi, ibid 2. Imo & eius formas secundum organicas partes hominis inter se distingui, ibid.

Idea.

IDeæ diuinæ videri non possunt, nisi Deus ipse intuitiue videatur, 31. 2. Vide causa à n. 204.

Idem, & identitas.

1 Idem & negatiue & relatiue potest dici, & quomodo, 172. 1.
2 Identitas rei in se ipsa secundum fundamentum considerata, est itenditas simpliciter: secundum relationem vero secundum quid tantum è contrario autem identitas rerum distinctarum in ratione communi, ibid 2.
3 Identitatis tot genera, quot distinctiones, ibid. 2.

Ignis.

1 Ignis circularis in centro terræ existens, quorsum tenderet, 433. 2.

Imaginatio

1 Imaginatio medio appetitu sensitiuo mouet proprium corpus, non quidem illud alterando, sed quodammodo vitaliter afficiendo, 418. 1.

Imperium.

1 Imperium quod D. Thom. in intellectu constituit, in quo situm, 456. 2. 1

Impossibile.

1 Impossibile idem simul esse & non esse, sitne primum principium omnium in demonstratione per deductionē ad impossibile 70. 1. ad 73. 2.

Impotentia.

1 Impotentia negationem, vel priuationem, secundum varias acceptiones importat, 2. 392. 1.
2 Impotentia secundum aliquam considerationem ad qualitatis prædicamentum spectat, 2. ibid. 1.

Impulsus.

1 Impulsum non imprimunt angeli, cum corpus localiter mouent, 2. 304. 1.
2 Impulsum instrumentum est mouentis à mobili separati, ibidem.

Incorruptibilitas, & incorruptibile.

1 Corruptibile, & incorruptibile non potest idem esse, nec successiue, nec simul, 2. 292. 1.

Individuum.

1 Individuum formaliter loquendo non solum addit negationem supra naturam abstracte conceptam. sed supra omnem positiuam entitatem rei singularis, 95. 1.
2 Individuum aliquid reale addit supra specificam naturam quæ prædictam fundat negationem, ibid. 1. sola tamen ratione distinctum, eiusdemque prædicamenti, 97. 1. quod & in spiritualibus substantiis finitis verum est, 98. 1. 2.
3 In individui constitutione vera contractio intercedit, quin in ipsis differentiis individual. bus in infinitum procedatur, ne in conceptibus quidem obiectiuis, 97. 2. & seqq.
4 Individuum hominis eodem constituitur in esse hominis & Petri secundum rem, non secundum rationem, 101. 1.
5 Individuorum multiplicatio cur vni speciei repugnet, magis quam alii, 1. 401.
6 Individui ratio ab omnibus individuis abstrahibilis cur non dicenda vniuersalis, 149. 1.
7 In vno individuo vna tantum, eademque simplicissima individualis differentia reperitur, speciem immediate contrahens, & consequenter omnes superiores gradus individuans, 152. 1. 2.
8 In vno individuo ab eodem physico principio prouenit esse hoc animal, & esse hunc hominem, 153. 1.
9 Individuales differentiæ duorum hominum, licet inuicē comparatæ sint entia vt quod, tamen in eis non distinguitur natura rei ratio in qua conueniunt, à ratione in qua differunt, 96. 2. & 97. 2.
10 Individuatio non est extra essentiam quam individua, secundum rem, bene tamen secundum præcisionem rationis, 100. 2.
11 Individualis differentia non est dicenda essentialis, sed intrinseca, entitatiua, & quasi materialis, & cur 101. 1.
12 Individua immediata generis. Vide, Genus.

Individuationis principium.

1 Individuationis principium substantiarum materialiū non posse esse materiam signatam, seu quantitate affectam à 104. 2. ad 107. 1. vel aliis dispositionibus præcedentibus, à 107. 1. ad 109. 1.
2 Individuorum multiplicationis, & productionis huius, magis quam illius, etsi materia principium ponatur, adhuc individuationis principium non est, imo & licet per eam individuorum distinctionem cognoscamus, à 109. 2. ad 101. 1.
3 Individuationis principium in his substantiis est, forma, non quidem adæquatum, sed partiale principium à 111. 1. & seqq.
4 Individuatio nec ab existentia, nec à subsistentia prouenit, licet illa rem existentem vt talem, hæc vero suppositum individuet, à 112. 2. per tot.
5 Individuationis principium in omni substantia sua propria entitas, intrinsecaque principia, quibus constat, 114. 1.
Quod in materia eiusque individuato ordine ad formam declaratur, à ibid, 2. ad 215. 2. & de forma, proportione eadem, à 115. 2. ad. 117. 2.
6 Individuari materiam ab agente quo sensu verū, 115. 1.
7 Individuationis principium in substantiis compositis, materia & forma vnita, quoque ordine inter se, à 118. 1.
8 Individuationis principium in substantiis spiritualibus completis, 119. 1.
9 Individuantur modi substantiales sua intrinseca entitate, per quam hanc numero materiam & formam respiciunt, 117. 2.
10 Individuationis principium in accidentibus formaliter in ordine ad esse loquendo propria cuiusque entitas licet quoad productionem, nostramque cognitionem dici possint ex subiecto individuari, 120. 1.

Indiuisibile.

Vide, Quantitas, à n. 18.

Infinitum.

1 Infinitum simpliciter in genere entis, nec à Deo produci, nec ab ipso pendere potest 2. 280. 1. imo & secundum aliquem gradum, ibid. 2.

2 *Infinitum virtuale datur, licet improprie infinitū nominetur*, 2.387.1.

Inhærentia.

Vide verbo, Accidens, *n.58.*

Instrumentum.

Instrumenti acceptiones variæ, 378.1.
Instrumentum creationis an possit dari. Vide Creatio, n. 7. & 8. *Vide etiam*, Causa instrumentalis.

Intellectus, intellectio, intelligere, & intellectualis gradus.

1 INtellectus agens nunquam imprimit speciem repræsentantem solam differētiam, sed totam specificam naturam individui. 143. 1. 2.
2 *Intellectus agens producit speciem immediate repræsentantem singularia, ibid.* 2.
3 *Intellectus agens imprimit impossibili speciem proportionatam speciei sensus, & phantasiæ*, 2.395.1.
4 *Intellectus agens vt per se primo ordinatus ad efficiendam ad secundam qualitatis speciem pertinet, ibid.*
5 *Intellectus quilibet suum proprium subiectum sibi proportionatum vendicat*, 2.96.1.
6 *Intellectus nec quoad specificationem suorū actuū, neque quoad exercitium est formaliter liber*, 405.2.
7 *Intellectus circa obiecta probabiliter proposita manet indeterminatus, non ex differentia obiecti, sed ex defectu sufficientis applicationis, ibid.* 2.
8 *Intellectus non aliter imperat sibi, vel suæ voluntati, nisi medio iudicio practico, nec alium actum habet voluntatis impulsiuum, nisi hunc*, 453.2.
9 *Intellectus ad veritatem necessitari potest, ad falsitatem vere nec ab ipso Deo*, à 204.2.
10 *Intellectus noster qualiter in naturali rerum cognitione fidei illustratione iuuetur* 2, 1.
11 *Intelligere rem aliter, quam est, dupliciter contingere potest, & positiue & negatiue, & quid vtrumque*, 202. 1.2.
12 *Intellectio est forma perfecta, & non tantum modus*, 361.1.
13 *Intellectualis gradus est perfectissimus omnium possibilium inter substantiales*. 2.274.1.
14 *intellectualis gradus in homine est tantum inchoatus seu imperfectus*, 2. *ibid.* 2.
15 *Intellectuali gradus etiam perfectus distingui potest, in varias species*, 2.290.1.
16 *Intellectus qualiter abstrahat & præcisiue & negatiue & quid ad hoc necessarium. Vide*, abstractio, *n.*3.

Intensio.

1 *Intensionis nomen quid significet*, 2.779.2.
2 *Intensio an solum fiat per maiorem radicationem in eadem parte subiecti, vel in eodem indiuisibili*, 2. 480.1.2.
3 *Intensionem fieri per additionem gradus ad gradum, & per maiorem radicationem, qualiter cohæreant veraque de intensione sententia*, 2.486.2. & 2.490.2. *& quid sit hæc maior radicatio in subiecto*, 491.1.
4 *Intensio non fit per gradus qualitatis intra eandem speciem æque perfectos*, 2.485.2. *Vide item*, 1.134.2. & 125.1.
5 *Intensio formæ per veram actionem semper acquiritur* 2.2.
6 *Intensiua latitudo semper educitur de nouo de potētia subiecti*, 490.2. *potestque & continua & successiua mutatione adquiri*, 491.1. *etiam in habitibus*, 494. 1.
7 *Intensio & remissio quoad maximum terminantur, quoad maximum vero non*, 2. 495.1.

Intensio quibus conueniat.

8 *Intensio proprietas est qualitatis*, 2.488.1.
9 *Intensibiles esse qualitates aliquas quam certum*, 2. 521.1. à 489.2. *quæ vero hæ sint, ad* 2.
10 *Qualitates non intenduntur per hoc quod deperdita minus perfecta alia perfectior intra eandem speciem ei succedat*, 2.480.1.
11 *Intensibilis qualitas diuisibilis est, & composita*, 2. 485.1. & 486.2.
12 *Intendi nequaquam conuenit quantitati, siue continuæ siue discretæ*, 2.489.1.

Iudicium.

1 *Iudicium practicum actum liberum voluntatis semper subsequitur*, 456.2.
2 *Iudicium intellectus quare, & quando requiratur ad operandū libere: omnia quæ huc spectantia. Vide* Libertas, & Libera potentia, & causa secunda libera.

Liberum, Libertas, & Liberum arbitrium.

1 LIberum multipliciter dicitur, 437.1.
2 *Liberum arbitrium creatum non consistere in aliquo actu vel habitu, neque in potentia in his affecta probatur*, 447.2.
3 *Liberum arbitrium non est potentia ab intellectu & voluntate distincta*, 449.1. & *seq. nec vtriusque collectio* 451.
4 *Libertas ab intelligentia oritur*, 439.1.
5 *Libertas hominis ratione naturali, authoritate, & experientia demonstratur: illique potentiam aliquam liberam inesse*, à 437. *per tot.*
6 *Libertas non potest in sola potentia passiua reperiri, sed actiuam necessario requirit, ibid.* 2. & *sequentibus.*
7 *Libertas ex propria ratione indifferentiam ad diuersos actus non includit: sed ad diuersa obiecta tantum*, 441.1.
8 *Libertas creata in quo sita*, 440.1.
9 *Libertatem formalem in iudicio non consistere contra modernos quosdam statuitur*, à 444.1. *ad* 445.1.
10 *Libertas in indifferentia quod exercitiū satis saluatur, licet hæc sine aliqua quoad specificationē non reperiatur*, 445.2.
11 *Libertati nostræ non obstat duplex motio, prævia scilicet, & concomitans, qua Deus potest mouere voluntatem*, 446.1.
12 *Libertas in omnibus solisque rationibus agentibus reperitur*, 447.1.
13 *Libertatis radicale principium semper est natura spiritualis, proximum vero aliqua spiritualis potentia illius ibidem* 2.
14 *Libertas in sola voluntate formaliter residet, in intellectis vero radicaliter tantum*, à 449.2. *ad* 452.1.

Liber actus.

1 *Libera potest esse eadem actio respectu vnius causæ, & necessaria respectu alterius*, 445.2.
2 *Liber actus vel elicitus, vel imperatus esse potest*, 271.
3 *Primum actum liberum voluntatis semper præcedit necessarius ex parte intellectus, ex parte vero voluntatis id non requiritur*, 447.2.
4 *Libertatem actus in libera facultate cum indifferentia obiecti seu iudicij constituentes, red arguuntur*. 441.1.
5 *Libertati actus non obstat quod ad illum necessaria causa cōcurrat, dūmodo aliqua ex proximis libera sit*, 443.2.

Locus

Locus.

1 Loci nomẽ, extrinsecũ proprius locum, quã intrinsecum vbi significat, 623.1.
2 Locus in Mathematicum, & Physicum qualiter diuidatur. 2 ibid. 2.
3 Locus extrinsecus ad prædicamentum Vbi nullatenus pertinet, 623 2. In quo ergo prædicamento ponendus, 624.1. Vide, Vbi.

Logica.

1 Logicæ proprium munus est sciendi modum tradere, qualiterque hoc præstet, & in eo à Metaphysica inuenitur. 21. 2.
2 Logica est ars dirigens operationes intellectus, 2. 322. 2. & de rebus secundum hanc rationem tantum agit, ibidem.
3 Logica qua ratione aptior cæteris ad docendum, 31. 1.
4 Logica an speculatiua & practica, 2. 469. 2. & 47. 1.

Lumen.

1 Lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui substãtiæ creatæ, aut creabili, nec intellectui eius, 102. 1.
2 Lumen gloriæ, & lumen connaturale creaturæ, quæ differant, 100. 1.
3 Lumen gloriæ ad visionem vt instrumentum coniunctum Dei concurrit, ibid.

Magnes.

1 Magnes cum ferrum attrahit, qualitatem motiuam ibi imprimit, 417. 1. 2.
2 Magnes hanc qualitatem non imprimit ferro, nisi prius eam imprimat medio, ibid. 1.
3 Magnes talem qualitatem imprimit ferro, quæ sit productiua alterius similis in alio, ibid.

Malum.

1 Malum esse, & in priuatione boni consistere probatur, 225. 1.
2 Malum morale, & naturale non in positiuo, sed in priuatione consistere, Patrum doctrina, rationeque conuincitur. 2. 226.
3 Malum in se, & alteri malum, quid sint, exponitur: concluditur vtrumque priuatione constitui, licet non eodem modo, à ibidem 2. ad 228. 1. Vide item, 229. 1.
4 Malum in se nullum ens dici potest ratione alicuius positiui, bene tamen malum alteri, non tamen à priuatione præscindendo, 227. 1.
5 Malum culpæ & pœnæ vtrumque est malum hominis, & licet aliquod positiuum includat, non per ipsum. sed per priuationem rectitudinis, vel debitæ perfectionis constituitur, 2 228. 1.
6 Mali diuisio in simpliciter, & moris reprobatur, 226. 1.
7 Mala & bona potest esse eadem res secundum diuersas rationes, 2. 228. 2. & 229. 1. 1.
8 Malum & bonum in suis formalibus rationibus priuatiue opponuntur, res vero quæ tales dicuntur, contrarie. 228. 2.
9 Malum culpæ, & pœnæ, quod rationali creaturæ vt liberæ est proprius conuenit, in quo differant, 226. 1.
10 Mali culpæ & pœnæ essentia. ibid. 2.
11 Malum culpæ origo est mali pœnæ, estque maius illo.
12 Mali diuisio in turpe, cõtristans, & inutile, eiusque explicatio, 230. 1.
13 Malũ, & ens, non conuertuntur, sed mutuo se excedũt, 235. 1. cur ergo inter entis proprietates non numeretur, ibid. per tot.

Mali quæ causæ.

14 Malum causam aliquam habere necesse est, immo & eam esse aliquod bonum. 303. 2.
15 Malum finalem causam non requirit, potest tamen ex extrinseca intentione operantis, habere vt finem verum aliquod bonum, ibid. 2.
16 Malum medicinale intendi directe potest vt medium, non vt finis, 231. 1.
17 Malum semper habet pro materiali causa aliquod bonum ibid. 1. in quo non est vt aliquid in ipso ponens, sed potius vt remouens, ibid. 2.
18 Malum quoduis non semper quodlibet bonum destruit, imo nec totum quod est in subiecto, nisi & seipsum per accidens destruat. ibid. 2.
19 Malum nõ habet causam formalem à se ipso distinctã, nisi extrinsecam tantum, & remotam, 232. 1.
20 Malum semper causatur ab aliquo efficiente, sæpe tamen præter intentionem, ibi. 1. 2. sæpe ex perfecta, sæpe ex imperfecta causalitate, non tamen semper, ibi. 1. 2.
21 Malitia effectuum naturalium ex imperfectione naturalis causæ semper prouenit, 233. 1. In actione vero libera ex mera liberalitate causæ, ibid. 1. 2.
22 Malum in effectu quandoque ex solo carẽtia influxus consequitur. ibid. 2.
23 Malum ex perfecta causalitate secutum, mediate & immediate à Deo causatur: quod vero ex defectu vel carentia actionis prouenit in naturalibus remote, in moralibus vero, nequaquam est à Deo, 234. 1.
24 Malum culpæ non potest à Deo intendi, secus cætera naturalia. 256. 1.

Materia.

1 Materia prima, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam talis dicitur. & quæ hæc, 250. 1.
2 Materiam primã necessario ponendã ex necessitate primi subiecti, rerum continuata vicissitudine, specialibusque mutationibus, & ex necessaria resolutione ad vnũ primum subiectũ late ostenditur, à ibid. 1. 252. 1.
3 Materiam primam omnium sublunarium esse vnam variis antiquorum Philosophorum deliramentis impugnatis ostenditur, à 252. 1. ad 254. 1.
4 Materia non est aliquod ex elementis, à 255. 1. nec corpus aut substantia completa simplex, aut quoquo modo composita. 255. 2. & à 256. 2.
5 Materia prima generabilium stabilem, atomamque speciem sibi vendicat. 257. 1. quã siue vnita forma, siue separata semper retinet. 327. 2.
6 Materia non habet à se actualem entitatem sine causa efficiente, 261. 1. Non tamen potuit nisi per creationem produci, ibi. 1 sicque productam fuisse, Disp. 20. Sect. 1. n. 17. nec potest nisi per annihilationem, vt pote incorruptibilis definere, ibid. 2.
7 Materia prima cum omni proprietate dici potest habere actum entitatiuum. à 26. 1. 2.
8 Materia etsi pura potentia, metaphysicum actum non excludit: imo & ipsa quodammodo entitatiuus actus dici potest, 263. 1. & 1. & 126. 1.
9 Materia solum est pura potentia respectu actus informantis proprie & simpliciter dicti, 263. 2.
10 Materiam esse puram potentiã, & esse in pura potentia diuersa sunt sicut & materiam esse actum, vel esse in actu, ibid. 2.
11 Materia metaphysice composita ex actu & potentia, non physice, 264. 1.

12 Materia vt pura potentia qualiter æquiparetur actui puro, ibid. 2. & 653. 1.
13 Materia non est potentia ad omnem latitudinem substantiæ, sed solum ad formam, & ad ipse compositi, ibidem 1.
14 Materiæ diuisio in ex qua, in qua, & circa quam exponitur, 249. 2. & 250. 1.
15 Materia transiens, & immanens quæ, ibid. 1.
16 Materia non est prima radix distinctionis individuorum, 103. 2.
17 Materia quo sensu incommunicabilis, 104. 1.
18 Materia in instanti generationis nõ posse intelligi figil latam peraliquem modum substantialem, & accidentalem ad hanc vel illam quantitatem, vel ad has dispositiones prius natura quam recipiant formam, supposito quod accidentia in toto composito recipiantur, late ostenditur, à 108. de quo etiam vide, 269. 2.
19 Materia non figillatur, ex aliquo, quod agens in ipsã agat, vel ex vi præcedentium dispositionum, nisi vt plurimum negatiue & extrinsece, ibid. 2.
20 Materia eadem numero quæ fuit in corrupto, manet in genito. 111. 2.
21 Materia respectu generationis & rei genitæ principiũ est per verum influxum, diuersum tamen, 237. 1.
22 Materia secundum se directa cognitione est cognoscibilis à Deo, & angelis: semper tamen cum ordine ad formam, 265. 1. 2.
23 Materia primæ idea in Deo necessario ponenda, ibidẽ, 2.
24 Materiæ cognitio in nobis, licet per proportionem ad artificialium materiam inquiratur, pertinet tamen ad proprium conceptum eius, licet non omnino distinctum, ibidem, 2.
25 Materia suam perfectionem & bonitatem habet, quo autem sensu dicatur non bona simpliciter, 233. 1.
26 Materia sitne omnium entium imperfectissima, 279 1.
27 Materia omnium generabilium vna est specie, & intra eam numericam habet diuersitatem, 278. 2. estque vna positiue ibid. 2.
28 Materia naturæ non repugnat in diuersas species materias multiplicari à 278. 1. ad 279.
29 Materia inuisa, ex qua Deus dicitur Sapient. 11. mundum creasse, quæ sit, cum eius loci optima explicatione, 283. 2.
30 Materia hæc an ita infima vt nequeat vlla inferior esse, 285. 2.
31 Materia prima quomodo sit principium substantialis mutationis declaratur, 2. 219.
32 A materia etiam prouenium proprietates substantiæ materialis, 2. 310. 1.
33 Materia & quantitas mutuo se in quocunque composito inferunt, 289. 2.

Materia ad formam, & quantitatem comparata.

34 Materia prima propriam habet entitatem ab entitate formæ distinctam, 258. 2. quam à se habet, & non à forma, non tamen sine transcendentali ordine ad illam 260. 1. & 1.
35 Materia prima propriam habet existentiam, non sibi communicatam à forma, habet tamen dependenter ab illa ibi. 2. & 363 1 Vide etiam verb. Existentia.
36 Materia non potest naturaliter existere sine forma, à 332. 2. ad, 334. secus de potentia absoluta, 335. 2. ad 338.
37 Materia vt sine forma struatur, quid ex parte Dei de nouo præstandum, 337. 1.
38 Materiam solum pendere à forma vt a conditione necessaria, non vt à vera causa à priori vt probabilius resolutur, à 334. 1. 2. ad 335. Vide etiam, 269. 1. 2.
39 Materiæ dependentia à forma non tollit quin immediate suscipiat accidentia, 299. 1.
40 Materiam non esse modum formæ, nec è contra etiã de potentia absoluta non essent inuicem separabiles ostenditur, 258. 2.
41 Qualibet materia est capax cuiuslibet individuæ formæ, etiam eius, quæ aliam materiam numero diuersã informat, 117. 1.
42 Materiam simul poße esse causam materialem formæ substantialis, & quantitatis ostenditur, 299. 2. Materia prius ordine intentionis respicit formam, quam quantitatem: executionis vero non ita, ibid. 2.
43 Materia prius vnitur quantitati, quam substantiali formæ, à 300. 2.
44 Materiam esse immediatum susceptiuum accidentiũ materialium, non vero totum compositum, ex professo traditur, 297. 2.
45 Materiæ inhærere posse quantitatem, & aliquando ei soli inesse, 304. 2.
46 Materia semper est immediatum subiectum quantitatis, licet in substantiis omnino materialibus oppositum sit probabile, 307. 1.
47 Materiam media quantitate formam substantialẽ recipere quo sensu verum, 210. 2.
48 Materia prima naturalis potentia est ad animam rationalem, 321. 1.

Materia cœli in se & ad nostram comparata.

49 Materiam cœli specie differre à nostra probabilius, à 297. 2,
50 Materiæ cœlestium orbium inter se specie diuersa, à 281. 2.
51 Materia cœli cur respiciat formam inseparabilem ab ortuptibilis. 282. 1.
52 Materia cœli longe perfectior nostra, 285. 2. & sequẽtibus.

Mathematicæ disciplinæ.

1 Mathematicæ & Metaphysicæ in certitudine comparatio, 28. 1.
2 Mathematicæ res perfectionem habent, 223. 1.
3 Mathematicæ quam abstractionem à materia respiciant, Vide, abstractio, n. 2.

Maximum.

1 Maximi & minimi termini qualitatum explicantur, 2. 494. 2.

Medium.

1 Medium primum & vltimum, inter media ad eundem finem subordinata necesse est dari: & quæ hæc sint & quoad intentionem, & quoad executionem, 535. 1. Inter hæc media quanam rationem finis proximi, & remoti participent, ibid. 1.

Memoria.

1 Memoria quid supra sensum addat, 37 1. 2. An & in quibus animalibus reperiatur, Vide, Animal.

Mensura.

1 Mensura quædam actiua, passiua alia: illa est apta mẽsurare, hæc vero mensurari ab alio, 2 344. 2.

2 Mensura debet esse certa, parua, & homogenea 346.2.
3 Mensura sui ipsius nihil esse potest, 2.373.2.
4 Mensura in actu vltra aptitudinem solum addit vsum mentis applicantis vnam quantitatem alteri vt per eã cognoscatur: vnde nullius rei essentia in huiusmodi ratione mensura consistere potest, 2.344.2.
5 Mensuram & mensuratum debere esse eiusdem generis quo sensu verum, 2.610.1.

Metaphysicæ nomen, obiectum, & essentia.

1 Metaphysicæ nomina, & etymologia, 2.1.
2 Metaphysicæ obiectum non sunt omnia per accidens, nec rationis, 3.1.
3 Metaphysicæ adæquatum obiectum non est Deus, est tamen principalius, 4.1.
4 Ad Metaphysicæ obiectum necesse est naturales substantias pertinere, 5.1. per totam. Imo & accidentia directe, & non tantum, vt substantiæ proprietates, 7.2.
5 Metaphysicæ proprium obiectum ens reale in quantum tale, ibid. 2. per tot. & qualiter vt sic proprietates demonstrabiles principia, & causas per quæ demonstretur habeat ibid. 31.2.
6 Metaphysica omnia entia in particulari non cognoscit. 9 cognoscit tamen aliqua, & qua, ab 9. ad 14 per totam.
7 Metaphysica materiales rationes in particulari non attingit, nisi quatenus ad immaterialium cognitionem necessaria sunt, 14.1.
8 Metaphysica vera ac speculatiua scientia est, 24.1. nequeum nobis aliquid habet practicæ, ibid. 2.
9 Metaphysica, vna est specie atoma & infima partialis tamen qualitates, seu habitus includit, qui vnam scitiam specie componere dicuntur, & qua ratione, 17.1

Metaphysicæ, quæ causæ, quique finis.

10 Metaphysica materialem, formalem, efficientem causam qualiter habeat, ibid. 2.
11 Metaphysicæ finis, veritatis contemplatio propter seipsam, ibid. 2.1.
12 Metaphysica ad alias scientias acquirendas valde vtilis, ibid. 2. qualiterque circa earum obiecta versetur, 181.
13 Metaphysica sola suum obiectum esse inter omnes scientias demonstrat, 191.
14 Metaphysica secundum se prior est ordine doctrinæ, omnibus scientiis, respectu vero nostri non ita, ibid. 1.
15 Metaphysica longe aliter versatur circa prima principia, quam habitus principiorum, 20.2. nouam illis certitudinem & euidentiam extensiuam tribuit ibid.
16 Metaphysica distinctus habitus est ab habitu principiorum, siue hic ab intellectu distinguatur siue non 19.2.
17 Metaphysica qualiter iuuet intellectum, ad principiorum cognitionem, rationis terminorum ex quibus constat declarando, & certitudinem eorum variis modis demonstrando, & qui sint, 21.1.
18 Metaphysica non solum prima principia, sed & alia particularium scientiarum contemplatur. 22.1.2.
19 Metaphysica non est proprium instrumenta sciendi tradere, licet in hoc valde iuuet Dialecticam, à 22.2. ad 24.1.
20 Metaphysica non solum scientia, sed naturalis sapientia est, 25.2. atq; vt talis qualiter de omnibus agat, ibid. 2. qualiter de difficilioribus, 36.2.
21 Metaphysica qualiter in certitudine cæteras scientias superet, & in se, quo ad nos, à 28.1.
22 Metaphysica certior est aliis scientiis non solum quoad earum principia, sed etiam quoad conclusiones, 29.1.
23 Metaphysica perfectior est habitu principiorum, vt versatur circa principia aliarum scientiarum non vt circa principia ipsius Metaphysicæ, ibid. 2.
24 Metaphysica qualiter aptior fit ad docendum cæteris scientiis, à 30.1. ad 30.2.
25 Metaphysica suas conclusiones demonstrat per finalem, efficientem, & exemplarem causam, & aliquando per materialem, à 31.2. ad 32.1.
26 Metaphysica omnium scientiarum princeps: eas in veritatis cognitione dirigens, eisque imperans, ibid. 1.
27 Ad Metaphysicam scientiæ omnes, & virtutes naturales vt in finem ordinantur, ibid. 2.
28 Metaphysica non est scientia subalternans respectu aliarum scientiarum, 33.2.
29 Metaphysica est omnium scientiarum naturalium maxime appetibilis, 41.1.
30 Metaphysica simpliciter est nobilior habitu principiorum vtcumque sumpto, 29.1. & 30.1. & seqq. non vero certior aut euidentior, ibid.
31 Metaphysicæ abstractio à materia qualiter ab abstractione aliarum scientiarum differat. Vide, Abstractio n.2.

Mistio & mistum.

1 Mistionis definitio elucidatur, 347.2.
2 Mista corpora sæpe habẽt in se imbibita minora corpuscula, 348.1.
3 Mistum ab elemento prædominante quo sensu mouere dicatur, ibid. 2.

Modus.

Modus varie à Philosophis sumitur, 126.1.
Modos reales positiuos super additos rei essentiæ necessario admittendos, ibi per tot.
3 Modi isti non sunt dicendi res seu entitates, nisi late & generalissime sumendo ens, 163.1.
4 Modi eiusdem rei non distinguuntur inter se, nisi tantum modaliter seu ex natura rei: modi vero diuersarum rerum tanquam res à re, 164.2.
5 Modos substantiales & accidentales cur in eadem re multiplicari non implicet, 165.1.
6 Modus & res, quo sensu distinctas habeant essentias, ibid. 2.
7 Modus substantialis ille est, qui ad constitutionem substantiæ pertinet: accidentalis vero qui hanc completã & constitutam supponit, 2.213.1.
8 Modi terminantes respectu rerum, quas terminant, quod genus causalitatis exerceant, 144.2.
9 Modi substantiales de potentia materia quodammodo educuntur, 325.1.
10 Modi accidentales non omnes dici proprie possunt formæ, qui tamen ex illis id habeant, 361.1.
11 Modi accidentales tam naturales, quam supernaturales non possunt nec de potentia absoluta nisi per eductionem fieri, 364.2.
12 Modi entium sub diuisione adæquata entis comprehẽduntur, 2.203.1.
13 Non omnes modi reuocantur ad prædicamenta entium quorum sunt modi, 2. ibid. 1.
14 Modus accidentalis qui ad constitutionem alicuius entis pertinet, ad ipsius genus reuocatur: qui vero illud supponit constitutum, proprium genus ab illo distinctũ postulat, 2.204.1.
15 Modus rei compositæ, ipse etiam compositus est, 249.2.

16 *Modus rei quoad propriam realitatem nõ habet, nũquam est principium per se ac proprium agendi*, 265.2.
17 *Modi per veram ac propriam efficientiam fiunt*, 2,256 2.

Motus, mutatio, & motor.

1 MOtum infinitum in duratione, virtutem infinitam in mouente non indicare, 2.à 54.1. ad 45.
2 *Motus in infinitum velox, infinitatem in mouente nõ infert, nisi vt plurimum secundum quid*, 2.47.2.& 48.2.
3 *Motus non fieret in instanti & si daretur potentia mouã infinita*, 2.49.1.
4 *Motus, à termino modaliter saltem distinguitur*, 2. 573.1.
5 *Motus idem subiectum, & sub eadem ratione respicit, quod passio*, ibid.2.
6 *In motus definitione illam particulam* pro vt in potentia, *duobus modis posse intelligi probatur*.2.574.1
7 *Motus & passionis exacta aquiparatio*, 2. 572.2.
8 *Motus vt actum mobilis significat, ad prædicamentũ passionis pertinet, vt vero fluxum ad terminum præcise, eiusdem est prædicamenti cum illo*, 2.575.1.
9 *Motus pro reali & accidentali actu mobilis stricte sumptus non minus vniuocum prædicatum importat, quam passio*, 2.ibid.2.
10 *Motus ea ratione qua à passione distinguitur, tur prædicamentum speciale non constituit*, ibid.2.
11 *Motus solas habet per se primo intrinsecam successionem*, 2. 603. 2.
12 *Motus tardus, & velox per idem spacium, sint ne æquales, & quam distinctionem sortiantur*, 2. 605 2.
13 *Motus idem numero qui præcessit, potest à Deo reproduci*, 2. 606.2. 607.
14 *Motus velocitatem nullum agens efficit, quin & motus substantiam attingat*, 2.432.2.
15 *Alterationes fieri in instanti non repugnat: est enim successiua ex resistentia passi*, 2. 56.2.
16 *Inter meram mutationem, & immutabilitatem, seclusa metaphora non datur medium*, 2.87.2.
17 *Motus contrarii aliquando possunt esse simul, aliquãdo vero non*, 2.478.2.
18 *Motus duplex intensio, alia à subiecto, alia à termino desumpta*, 2. 369. 2.
19 *Motus continuitas ab ipsius successione distinguitur, & est separabilis*, 2. 370. 1.
20 *Augmentationem, aut aggenerationem in instanti fieri non implicat*. 2. 371. 1.
21 *In motu locali qualiter aliquid adquiratur, vel deperdatur*, 2. 622. 2.
22 *Motus per accidens non tollit quin res mutetur motu in se recepto*, 2.637, 1.
23 *Non implicat fieri mutationes corporis quoad totum locum in instanti*. 2. 56. 2.
24 *Motus localis corporum habet suam continuationem & successionem à mobili, & termino: spirituum vero solum à termino*, 2. 371. 1.
25 *Motus non solum non fuisse ab æterno, sed nec esse potuisse ostenditur*, 2, 19. 1.
26 *Mouens se per se primo an quiescere valeat, ad quietem alterius*, 404. 2.
27 *Motus localis perfectior est aliis motibus*, 302. 2.
28 *Motus qui non procedit ex cognitione, & appetitione non est vitalis*, 2. 276. 1. 2.
29 *Motus à passione distinctio, Vide, passio.*
30 *Motus quam & qualem durationem habet. Vide, Tempus.*
31 *Mouens, & Motum, quã distinctionẽ in omni actionum genere habere debeant, quaque verum sit omnẽ quod mouetur ab alio moueri, Vide Agens.*

Mors.

MOrs in fieri malum est subiecto ad cuius destructionem disponit: secus in facto esse, seu in instanti in quo res destruitur, 225. 1. 2.

Mundus.

1 *Mundum non fuisse ab æterno ex essentia creationis, qua demonstretur*, 490. 1.
2 *Mundi procreatorem, & gubernatorem nõ posse nisi vnum tantum esse*, 2 à 30. 2. ad 32.
3 *Præter hunc mundum alium esse creabilem omnino certum, affirmare autem fuisse creatum, temerarium*, 1. 34. 1.

Natura.

1 NAturæ nomen quam etymologiam habeat, quasq; significationes, 351. 2.
2 *Natura & essentia in quo differant*, 352. 1.
3 *Natura substantialis creata in abstracto significata non est prima substantia, sed ab ea non minus quam à supposito distinguitur*, 2. 225. 1.
4 *Natura creata non potest assumi cum subsistentia propria*, ibid. 1.
5 *Natura creata non est per se ac essentialiter subsistens*, 2. 228. 1. 2.
6 *Naturæ humanæ si à verbo relinqueretur, aliquid esset addendum, vt connaturaliter subsisteret*, 230. 1.
7 *Natura creata potest sine propria substantia conseruari non tamen sine vlla*, 2. 262. 1.
8 *Natura, quæcunque sit, à Deo vt à supposito potest sustentari*, 2. 233. 2. & 234. 1.
9 *Naturam se undum D. Thomam non est proximum susceptiuum existentiæ*, 237. 1.
10 *Natura si existeret sine vlla subsistentia, nec suppositum esset nec persona*, 1 241, 2.
11 *Natura substantialis est perfectior, quam subsistentia*, 2. 243. 1.
12 *Natura materialis diuisibilis est in partes essentiales, integrales* ibid. 2.
13 *Natura si conseruaretur sine vlla subsistentia, posset absq; illa operari sine nouo miraculo*, 2. 267. 1.

Naturalis & necessaria causa.

Vide, Causa efficiens naturalis & necessaria.

Necessitas.

1 NEcessitas quoad specificationem in actibus in quo sita, 35. 1.
2 *Necessarium multipliciter dicitur*, 436. 2.
3 *Necessitatis varij modi occasione diuinæ libertatis explicantur*, 2. 123. 2.
4 *Necessitas ex suppositione antecedente tollit libertatem, ex consequenti vero non ita*, 450. 1.

Negatio.

1 *Negatio, & priuatio in quo differant*, 2. 653. 1.
2 *Negatio & priuatio prout in rebus non sunt entia rationis*, 2. 655. 1. 2.
3 *Negatio & priuatio secundum se considerata in quo cõueniant*, 2. à 655. ad 656. 1. 2. *in quibus vero non*, 2. 657. 1.
4 *Negatio potest esse necessaria subiecto priuatio vero differant*, 2. 657. 1.

5 Negatio cur non potest esse generationis principium eo sal-em modo quo priuatio, 2. 658. 1.
6 Negat onis & priuationis vt entia rationis sunt quan ta diuersitas, 2. 695. 2.

Numerus.

Vide, Quantitas discreta.

Obiectum.

1 Obiectum scientiæ non debet necessariò poni in prædicamento, 6. 2.
2 Obiectum scientiæ necessariò habere proprietates demõstrabiles, causas etiam, & principia per quæ demonstretur, 8. 1.
3 Obiectum quam exerceat causalitatem tam respectu potentiæ, quam actus eius, 248. 2.
4 Obiecti cognitio non influit effectiue in actum volitionis, 406. 2.
5 Obiectum Metaphysicæ. Vide Metaphysica.

Oppositio.

1 Oppositio quid late sumpta comprehendat, quid proprie, 2. 420. 1.
2 Oppositio inter quæ extrema intercedere possit, ibidem 2.
3 Oppositio solum addit supra ea quæ opponuntur, respectum realem, vel rationis. ibid. Hunc ergo quæ oppositiones importent. ibid. 2.
4 Oppositio inter vnum extremum reale, & aliud rationis, magis est rationis quam realis 2. ibid 2.
5 Oppositionis negatiua & positiuæ variæ diuisiones, 2. ibid 2.
6 Oppositio per se primo conuenit negatiuæ oppositioni. 2. 474. 1.
7 Oppositæ, contradictorie, & priuatiuè quomodo differant à contrariis absolutis. 2. 475. 2.
8 In iis quæ positiue opponuntur, semper Vnum aliquo modo includit negationem alterius. 47. 1.
9 Oppositio relatiua quæ & qualis 2. 546. 1.
10 Oppositio contraria. Vide contrarietas.
11 Oppositio contradictoria. Vide Contradictoria.

Organa.

1 Organa requirunt corpus mistum ex qualitatibus primis, 2. 281. 1.

Pars.

1 Pars integralis quando non est vnita, completa substãtia est 2. 214 1.

Passio.

1 Passionis acceptiones variæ, 2. 392. 2.
2 Passio quæ est species qualitatis tantum accidentaliter differt à qualitate passibili per breuem, aut diuturnam durationem. 2. 401. 2.
3 Passionem esse prædicatum aliquod, aliud est ac per modum passionis concepti & prædicari, 661 2.
4 Ad rationem passionis, qua conditiones requirantur, ibid. & 65. 2.

Passio prædicamentum.

1 Passionem & actionem sola ratione ratiocinata distingui, 2. 570. 2. ad 672.
2 Passio à termino vt motus à re distinguitur, 2. 557. 1.
3 Passionis, & motus elegans æquiparatio, tam in respectu ad terminum quã ad subiectũ 2 à 573. 1. ad 574.
4 Passio & motus non distinguuntur reali, aut modali distinctione, 2 574. 2. Quinimo proprie & complete æquiparata nec ratione ratiocinata, sed appellatione tantum ibid. & seq.
5 Passio sub aliqua præcisione potest ratione distingui à motu, ibidem.
6 Passio communis est tam substantiali, quam accidentali passioni. quid analogum, nec vt sic constituit prædicamentum, 2. 575. 1.
7 Passionis nomen actualem inhærentiam importat, 2. 576. 1.
8 Passionem vt sic essentialiter dicere actualẽ vnionem ad subiectum, & terminum cuius est passio, inductione ostenditur 2 à 576 2 578. 1.
9 Passio in successiuam, & instantaneam rectè & adæquate diuiditur, 2. 577. 2. & 577. 2.
10 Passiones instantanea, transiens & permanens, accidentaliter tantum diuerse, 2. 578. 2.
11 Passio instantanea potest fieri coexistendo temporinostio, ibidem 2.
12 Passio successiua duplex, vel continuata, vel discreta, quæ tamen essentialiter non distinguuntur, vbi sicut nec successiua, & instantanea, ex eo præciso, nisi ratione terminorum id habeant 2. à 578. 2. ad 580.

Pater.

1 Pater in diuinis quo sensu à Sanctis principium, & finis totius Deitatis nominetur, 237. 2.

Perfectum, & perfectio.

1 Perfectio simpliciter, & secundum quid in quo consistat, 216. 1. & 223. 1.

Persona.

1 Personæ ratio ab omnibus personis abstrahibilis, ad prædicabile proprii reducenda, 149. 2.
2 Persona idem est quod suppositum in natura intellectuali. 2. 225. 2. & 226. 1.
3 Persona dicitur aliquando conuertibiliter cum hypostasi, ibid. 2.
4 Personæ diuinæ licet realiter distinctæ, cur vna sine alia existere nequeant. 171. 2.
5 In personis diuinis qualiter in vna dici possit prior alia, 237. 2.
6 Personæ diuinæ productæ quare à producente non pendeant, 243. 2.
7 Personæ diuinæ simpliciter loquendo, non sunt essentialiter diuersæ etiam in quantum personæ sunt, 2. 92. 1.

Phantasia.

1 Phantasiæ notitia ad actum appetitus non concurrit effectiue, sed tantum vt conditio, 418. 2.

Physica.

1 Physica quam abstractionem à materia respiciat, vide abstractio, n. 2.

Possibile, & possibilitas.

1 Possibilium inter se eadem est indistinctione vel identitate proportio, quæ & existentium, 148. 2.
2 Possibile positiue denominationem dicit a potentia productiua, 2 136 1.
3 Possibile negatiue est quidquid rõ inuolui contradictionem, impossibile vero quidquid illam importat: nec sufficit oppositio alia aut contrarietas. ibid 1. & 2.
4 Possibile vel impossibile quid sit, naturale lumen intellectus nostri non semper percipit, 2. 36. 2.
5 Possibile quo sensu obiectum omnipotentiæ diuinæ, vide Deus num. 109.
6 Possibile vt dicit non repugnantiam fundat potentiã Logicam

Logicam: vt vero positiuam denominationem à potentia desumptam, potentiam ipsam, 2. 391. 2.

Potentia.

1 *Potentia multipliciter sumi potest, 2. ibid. & 2. 404. 1.*
2 *Potentia realis physica tam substantiam, quam accidẽs comprehendit, 2. 424. 1. 2.*
3 *Potentia duplex, & quæ per se primo ad actum ordinatur, & quæ concomitanter tantum ad aliam absolutam entitatem id sortitur, 296. 1.*
4 *Potentiam actiuam creatam à propria substantia realiter condistinguilate tractatur, & cum D. Thoma rẽ soluitur, à 394. 1.*
5 *Potentiæ à substantia realiter distinctæ necessitas ex imporportione substantiæ ad omnes suos accidentales actiones elegãti inductione ostenditur, à 394. 2. ad 395. 2.*

Potentia speciesqualitatis.

6 *Potentia species qualitatis per quid essential ter constituatur, 2. 494. 1.*
7 *Potentiæ in communi definitio traditur, & explicatur 2. 411. 1.*
8 *Potentia, & impotentia ad eandem speciem pertinent, 2. 402. 1.*
9 *Potentia alia actiua alia passiua. 2. 405. 1. licet ex his nulla sit pure passiua, ex illis vero pure actiuæ complures: quæ quidem re & essentia inuicem differunt, 2. 407. 1.*
10 *Potentiæ omni actiuæ passiuam correspondere qualiter verum habeat exponitur, 2. à 408. 2.*
11 *Potentiæ actiuæ, & passiuæ definitiones ab Aristotele traditæ explicantur, 2. 410. 2.*
12 *Potentia actiua & passiua eadem qualitas esse potest etiam respectu sui ipsius, 2. 409. 2. quæ vt sic adæquate concepta vnicam constituit speciem: inadæquate vero duas rationes distinctas, 410. 1.*
13 *Potentiæ rationem ab aliqua qualitate participari vnde dignoscatur, 2. 141. 2.*
14 *Potentiæ actiuæ cur ab actuali operatione cessent aliquando, 417. 2.*
15 *Potentia productiua quantumuis finita, potest in infinitum attingere successiue effectus numero diuersos, & cur, 168. 2.*
16 *Potentiæ animæ duobus modis ad agendum excitantur 313. 1.*
17 *Potentiæ eiusdem suppositi qualiter ad agendum subordinentur inter se, 529 1.*
18 *Potentiæ immanentes cur sibi determinent tales numero actus, ita vt alios attingere nequeant: reliquæ vero potentiæ non ita, 589. 2.*
19 *Potentiæ loco motiuæ à substantiis realiter distinctæ, 391. 2.*
20 *Potentiæ loco motiuæ animales quæ, 402. 1. Potentiæ vitalis qualis concursus ad suos actus, vide, Actus num. 6.*

Potentia naturalis, supernaturalis, obedientialis, & neutra.

21 *Potentia naturalis multipliciter dicitur, 2. 412. 1.*
22 *Potentia actiua transcendentaliter sumpta, est secundum omnem respectum naturalis: semper tamen aliquem naturalitatis respectum habet, ibid 1. 2.*
23 *Potentia actiua supernaturalis & obedientialis esse potest: violenta nequaquam. ibid. 2. & 213. 1.*
24 *Potentia passiua transcendentaliter sumpta, naturalis, obedientialis, & neutra esse potest, 7. ibid. 1. 2.*
25 *Potentia passiua qualiter violenta dici possit, 2. 415. 1. 2.*
26 *Potentia prædicamentalis semper est naturalis comparatione actus: subiecti vero non ita. ibid. 2.*
27 *Potentia prædicamentalis potentiam obedientialẽ quatenus talem non admittit, sicut neutram, aut violentam respectu actus, 2. ibid. 2.*
28 *Potentia ad suum actũ comparata, vide, Actus, n. 17.*
29 *Potentia neutra, an & quomodo admittẽda, 413. 2.*
30 *Potentia neutra dupliciter dicitur, ibid.*
31 *Potentia passiua, quæ est in rebus ad formas artificiales, neutra dici potest, 2. 414. 2.*

Potentia Logica, & obiectiua.

32 *Potentia Logica in sola non repugnantia extremorum consistit, 2. 391. 2. nec ad constitutionem prædicamenti pertinet, ibid.*
33 *Potentia Logica nec naturalis est, nec violẽta, 2. 412. 2*
34 *Potentia obiectiua quid apud Scotum, 2. 161. 2.*
35 *Potentia obiectiua non est determinata species qualitatis, 2. 404. 2. Nec res aliqua positiua, 2. 161. 2. Quid ergo vere sit, 2. 162. 1.*

Praxis.

1 *Praxis quid sit, 2. 464. 1.*
2 *Praxis dicitur etiam actus extra intellectum, licet sit immanens, 2. ibid. 2. imo & ipse actus intellectus ab alio directus, ibid. 2.*
3 *Ad praxim non requiritur vt sit conformis rectæ rationi, 2. 465. 1.*
4 *Praxis moralis, & artificiosa in conformitate constituunt, illa ad rationis, hæc ad artis regulas, ibidem.*
5 *Praxis ab Aristotele diuiditur in actionem, & factionem, & quid vtraque 2. 365. 2.*

Prædeterminatio.

1 *Prædeterminatio causæ secundæ à prima non est necessaria in naturalibus, nec in liberis causis, à 313. 2.*
2 *Prædeterminatio physica causam liberã necessitaret, quoad exercitium, & quoad specificationem, 516. 1.*
3 *Prædeterminatione physica semel in voluntate posita nõ potest voluntas non operari actum, ad quem prædeterminatur, 515. 1.*
4 *Prædeterminatio physica ad subordinationem causæ secundæ ad primam non est necessaria, ibidem. 2.*

Prædicabile.

1 *Quinque prædicabiliũ sufficientia declarantur, 148. 2.*

Prædicamentum.

1 *Prædicamenta accidentium aliquam conuenientiam habent transcendentalem, 2. 323. 2.*
2 *In nouem prædicamenta diuiditur accidens immediate, 324. 1.*

Prædicatum.

1 *Prædicatum, nullũ potest cõuenire naturæ secundum se, nisi ei per se posterioristice, aut prout in individuis, 135. 1.*
2 *Quæ prædicata dici possint conuenire naturæ, secundum se, 135. 2.*
3 *Prædicata essentialia, vt genus, differentia, & species in eodem individuo neque vt vniuersalem à particulari, neque vt vnum individuum incompletum ab alio ex natura rei distinguuntur, sed sola ratione cum fundamento in re late probatur, à 150. 1. per totam sect.*

4 Prædicata essentialia, & forma substantialis quẽ ordinem illationis inter se seruent, 338. 2.
5 Prædicata essentialia in eadem re pro esse sum in infinitum non admittunt. 354. 2.
6 Prædicata abstracta generum & specierum, vide abstractio, n. 607.

Principium rei.

1 Principium rei late sumptum quid significet. 236. 1. quid stricte acceptum, ibid. 2.
2 Principii & necessario esse aliquo modo prius principato, & in creatis & in diuinis ostenditur, a 2. 7. 1. 2.
3 Principium principatum aliquam habere cõnexionem & consecutionem vnius ab alio necesse est, 230. 2.
4 Principii descriptio ex Aristotele & D. Thom. ibid. 2.
5 Principii duplex generalis diuisio exponitur, 239. 1.
6 Principium analogice dicitur de omnibus membris sub illo contentis, ibid. 1.
7 Principii vox ad quid significandum primo imposita, ibid. 2.
8 Principium de Deo, & creaturis analogia attributionis dicitur. 340 2.
9 Principium de Deo vt Dei & vt creaturam principiũ analogice dicitur, & ex parte relatiõis inter principiũ, & principatum, & ipsarum etiam emanationum, ibid. 2. ex parte vero eius quod principium denominatur, etiam formaliter sumptum, vniuoce, 241. 1.
10 Principium generatiuum, & spiratiuum in Deo vniuoce dicuntur, ibid. 1. sicut & de Deo creante, & operante ex subiecto, ibid.
11 Principium latius patet quam. ibid. 2.
12 Principium, & principatum cur Theologis correlatiua negentur, 242. 1. 2.

Principium cognitionis.

1 Principium cognitionis seu complexum quid, 236. 1.
2 Prima principia non possunt à priori per vllam causam demonstrari, nisi forte interuentu supernaturalis Metaphysicæ 2. 1. 1 ibid. 2.
3 Duo prima principia, seu propositiones immediatæ sunt necessariæ in omni scientia, ad quæ vltima resolutio fiat. 71 1.
4 Principium illud impossibile est idem simul esse & nõ esse, quo sensu sit simpliciter primum 71. 2 & 72. 1. Eius veritas in entitate rei, non in vnitate fundatur, 74. 2.

Prius, & posterius.

1 Prius natura potest esse aliquid eo, quo secundum aliam rationem posterius est tempore, 36. 2.
2 Prioritatem naturæ an nouerit Aristoteles, 580. 2.
3 Multipliciter potest dici vnum prius alio cognitione, 2. 321. 1.
4 Prioritas independentiæ coincidit cum prioritate definitionis, ibid. 1.

Priuatio.

1 Priuatio qualiter rei naturalis principium. 236. 2.
2 Priuationis variæ diuisiones, 2. 656.
3 Priuatio magis & minus qualiter suscipiat. 2. 657. 1.
4 Inter priuationem & habitum non datur medium respectu proprii subiecti: inter negationem vero & formam respectu nullius, ibid. 1. 2.
5 Priuatio solis veris entibus conuenit, negatio autem etiam fictis 2. 658. 2.
6 Priuationẽ vt ens rationis non concipi per modum formæ quæ priuat, sed cuiusdã qualitatis, inductione ostenditur, 2. à 658. 2. 659. 2.
7 Priuatio semper concipitur vt inexistens secus negatio ibidem. 2

Propositio.

1 Propositio eadem tam vocalis, quam mẽtalis, etiam vltimata, dummodo abstractiua sit, mutari potest de vera in falsam, & è contra, sine sui mutatione, 177. 1.

Proprium, & proprietas.

1 Proprium, & accidens, vt vera vniuersalia constituant in concreto sumenda. 149. 2.
2 Proprietates rei, maxime quæ illi ratione propriæ formæ debentur, ab eius essentia per naturalem emanationem effectiue proueniunt, 451. 2.
3 Proprietates quæ & qualiter à substantia emanent, vide accidens à n. 27. ad. 30. vide etiam emanatio.

Qualitas.

1 Qualitas per se primo instituta ad formandum substantiam qualiterque id præstet, 2. 387. 2.
2 Qualitas cur dicatur consequi formam, 388. 1.
3 Qualitas in quatuor bimembres species, ab Aristotele diuiditur, 2. ibid. 2. explicantur singula membra, à 389. 2. ad 393. 1 de quo verb. Habitus Dispositio, potentia, Figura.
4 Qualitatis hæ species essentialiter & realiter distinctæ, 2. 394. 1.
5 Qualitatis prædictæ diuisionis sufficientia & ordo exponitur. 2. 397. 1. & 399. 1.
6 Qualitates primæ essentialiter distinguuntur à potentia 2. 395. 1. nec sunt nisi concomitanter principia actiua ibidem.
7 Qualitates tertiæ & quartæ speciei naturaliter solum in corporibus reperiuntur supernaturaliter etiam in Angelis, quibus primæ, & secundæ ex natura rei conueniunt, 399. 1.
8 Qualitates primæ in ea temperie quæ temperamentum constituunt, non indigent vt conseruentur, nisi solare motione extrinseci agentis. 1.
9 Qualitates intentionales de potentia subiecti vere edncuntur. 362. 1 per totam: sicut in spirituales, quæ naturali modo, propria actione fiunt ib. 2. & 363. 1.
10 Qualitates spirituales quo sensu dicantur fieri in subiecto sine transmutatione. 302. 2
11 Qualitates supernaturales nec creantur, nec concreãtur, sed ex obedientiali potentia animæ eduuntur, à 396. ibid. 1.
12 Soli: sed non omni qualitati conuenit esse principium proximum efficiendi, à 392. 2. cui ergo? à 394. 2.
13 Qualitas virtualis cur subiectum suum alterare non possit, 399. 1
14 An qualitatibus termini magnitudine paritatis, 2. à 311. 2.

Quando.

1 Constitutiuum prædicamenti quando variis modis ab aliquibus assignatur: sed impugnantur omnes, 2. à 614. 1.
2 Quando per durationem tanquam per formam constituitur, cuius subiectum res durans, concretum autem eadem ipsa sub denominatione durantis, 615. 2.
3 Quando & cur speciale prædicamentum constituat, omnes motus vero non ita 2. 616. 1. 2.
4 Ad prædicamentum quando omnes creatæ durationes spectant, 2. 617. 2.

Quantitas.

1 Quantum quid sit: vbi singula partes Aristotelicæ descriptionis explicantur, 2.339.1.
2 Quantum est diuisibile naturaliter, & vnde id habeat, ibid.1.
3 Quantitas distinguitur realiter à substantia, 2.241. & 350.1.
4 Quantitas non habet in suo effectu formali vnam partem materiæ entitatiue distinguere ab alia, 105.1. quid tamen ei præstet 347.1 vide etiam, 2.106.1.
5 Quantitas non habet occupare determinatum spatiũ, nisi vt substat tali modo ōdensationis, aut rarefactionis, 2.374.2.
6 Partes quanti secundum suasmet entitates partiales illi formaliter insunt, 2.339.1.
7 Quantificatio formarum materialium, vel quantitatum non est effectus formalis quantitatis, 308.2.
8 Quantitas in spirituali subiecto nequaquam recipi potest. 301.1.
9 Quantitas si toti inesset composito, non simplici vnione ei necteretur, à 307.2. ad 308.1.
10 Quantitas proprietas est consequens materiam. 310.1. Nec solum in ea recepta, sed & ab ipsa effectiue dimanans ibid.2.
11 Quantitas etsi non sit actiua, qualiter ad actionem naturalis agentis conferat, 392.2.
12 Quantitas eadem specie, diuersas specie materias consequitur, 290.1.
13 Ad quantitatem non est per se motus, sed accretio tantum. 310.2.
14 Quantitas non habet contrarium, 2.383.2.
25 Quantitas non recipit magis & minus, 2.384.1.
16 Æqualitas vel inæqualitas aptitudinalis in rigore sũpta est quædam quantitatis proprietas, licet ei non addat aliquid ex natura rei distinctum, 2.384.2. & 285.1.
17 Quantitas qualiter subiectum accidentium naturaliter & supernaturaliter, vide accidens n.8. & sequentib. Quantitas cum conseruatur in Eucharistia sine subiecto quo indigeat, vide accidens n.32. qualiterque tunc operaretur, ibid. n.61.

Quantitas continua.

18 Quantitas continua, in corpus, superficiem, & lineã, vt in species vltimas adæquate diuiditur. 2.365.1.
19 Ne locus, motus, aut tempus sunt species quantitatis, 2.366.2. & 369.1. & 404.1 & sequentib. ad 406.
20 Quantitatis continuæ ratio nequit nisi in re permanente inueniri, 2.375.1.
21 Quantitatis hæ omnes species realiter inter se distinguuntur, 2.358.2.
22 Quantitas indiuisibilia habet tam terminantia, quã continuantia, 2.357.1.2.
23 Nullum punctum, aut linea, est terminatiuum tantũ, sed sola superficies vltima id habet. 2.359.1.
24 Quantitatis indiuisibilia sunt in potẽtia respectu realis diuisionis, in actu vero respectu existentiæ realis, 2.377.2.
25 Quantitas continua infinita puncta habet. 2.390.
26 punctum vnitur lineæ media aliqua vnione ex natura rei ab illo distincta, 360.1.2.
27 punctum, lineam aut superficiem non implicat à Deo separatim conseruari secus de tota indiuisibilium collectione, ibid.1.
28 Indiuisibilia quantitatiua subiectantur in indiuisibilibus substantialibus illis correspondentibus, 2.361.1.
29 punctum non est species quantitatis, 2.364.2.
30 Quantitatis continuæ proprietas est esse indiuisibilem in infinitum, 2.418.1. non vero esse infinitam actu. 365.1.

Quantitas discreta.

31 Quantitatis discretæ principium, vnitas quantitatiua, 2.378 2. Quæ vt sic non addit quantitati continuæ nisi præcisam negationem vnionis. ibid.
32 Quantitas discreta realiter est in rebus, nil tamen super res naturales addens, ibid.2. & 377.1.
33 Quantitas discreta an in collectione vnitatum consistat: sitque vera species quantitatis, 2. ibi. 2.
34 Quantitas discreta multitudo rerum spiritualium non est, 2.3779.1. sicut nec oratio ibid. 1.
35 Quantitas discreta diuiditur tanquam genus subalternum in sua inferiora, 2.382.2.
36 Numeri inæquales, specie distinguuntur, ibid.2.
37 Quomodo dicatur vltima vnitas forma numeri, 2. 383.1.
38 Quantitas discreta est diuisibilis in vnitates, 2.385.2
39 Quantitatis discretæ proprietas est esse parem vel imparem, 186.1.

Raritas & densitas.

1 Raritas & densitas an sint qualitates, 2.400.2.
2 In qua specie qualitatis, 2 401.1.
3 A modis rarefactionis & condensationis quantitas habet occupare determinatum spatium. 2.374.2.

Relatio.

1 Relationes reales dantur proprium & speciale prædicamentum constituentes, 2.499.1. & 225.1.
2 Relationis definitio ex Aristotele traditur, exponitur, & relationibus rationis nequaquam conuenire ostenditur, 2.511.2.
3 Relationis definitio per quam particulam transcendentales excludat. 5.2.1.
4 Relatio etsi importet in, qualiter totum suum esse sit ad aliud ibid.2.
5 Relationem realem, perfectionem dicere ex professo tractatur, & probatur, ibid.2.
6 Relatio creata non potest dici ens imperfectionem includens sine perfectione vlla, 2.10.1.
7 Relatio rea is sola est quæ constituit prædicamentum. Ad aliquid, 2.506.1.
8 Relationis non datur vnicus conceptus communis relationis realis, & rationis, & mens D. Thom. de hoc exponitur, 2. ibid.2.
9 Relationis effectus formalis non est aptitudine, sed actu referre, 2.508 1.
10 Relatio bene potest concipi vt actu afficiens, quin intelligatur vt actu referens, 2.514.2.
11 Relationis differẽtia essentialis principaliter ex termino, quodammodo etiam ex fundamento desumitur, 2. 548.2.
12 Vna relatio non pendet formaliter ab alia, 2.544.1.
13 Relatio non est actionis effectiuum principium, 419. 2.
14 Relationes prædicamentales esse, vt aliquid à transcendentali distinctum. 2.512.1.
15 Relatio non habet finalem causam, nec proprie efficientem, 2.514.2.

16 Relatio reale subiectum requirit, 515.1.
17 Relatio vna etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse potest, ibid.1.nisi proxime in aliquo accidentali sit, remote vero in alio, ibid. 2.
18 Relationes aliquando vtrumque subiectum, aliquando proximum tantum denominant. ibid. 1.& 516.1.
19 Relatio qualiter magis & minus suscipiat, 2. 551.1.

Relationis diuisiones.

20 Relationis diuisionum mutuus ordo exponitur, 2. 548.1.
21 Relationis diuisio in tria genera iuxta triplex fundamentū, vnitatis scil. cet, actionis, & mensuræ traditur ex Aristotele, 1.522.1. diffunditur, ostendēdo hæc tria membra realia esse, & inter se distincta 2.524.3. & sufficientiæ eius rationes expenduntur, 2. 525.1.
22 Relationis diuisio in æquiparantiæ & disquiparantiæ, qualis, 2. 548.1. de qua vide etiam, 2.534. 1.
23 Relatio intrinsecus, & extrinsecus aduenies quid secundum Scotum, 2.552.1. impugnaturque prædicta diuisio, 2. ibid. 2.

Relatio ad fundamentum, & fundandi rationem comparata.

24 Relationes prædicamentales à fundamētis non distinguuntur distinctione reali. 2.500. 1. In quo quædam Durandi limitationes examinantur, & reiiciuntur ibidem 2. Nec distinctione media inter hanc, & modalem, 2.502.1. 1. Relatio, si à fundamento in re distinguitur, modalē distinctionem habebit omni relationi communem, ibidem 2. Ex qua suppositione non potest eius aduentu fundamentum non mutari, 2.503.
25 Per relationem mutari fundamentum, quas difficultates patiatur, ibid.
26 Relatio eodem modo à fundamento distinguitur, vt dicit Ad, & vt dicit in, 2. ibid. 2.& 504.1.
27 Relatio prædicamentalis licet aliquid reale sit, sola tamen ratione cum fundamento in re à proprio fundamento distinguitur, 2. 504.2.& 2.502.2.
28 Relatio semper exigit reale fundamentum, quod à proximo subiecto relationis non est necesse distingui, 2. 516.1.
29 Relationes aliquæ immediate fundantur in substantia vt identitatis specificæ, creaturæ, & similes, 2. ibidem. 2.
30 Relationis fundamentum semper in se includit rationem fundandi, nec hæc duo Physice, sed Metaphysice tantum sunt distincta, 2. 517. 2.
31 Relationes aliquæ præter fundamentum, eiusque intrinsecam rationem fundandi aliquam actionem vel passionem, vt conditionem requirunt. ibid. 2.
32 Relatio vna fundari potest in alia, referrique per illā ad aliquid sibi accidentarium: ad id enim quod intrinsece respicit, se ipsa sine noua relatione refertur, 2. 526.1.
33 Vnam relationem fundari in alia processum in infinitum non infert, 2. 526.1.

Relatio ad terminum, & ad rationem terminandi comparata.

34 Relatio semper exigit terminum realem actu existētem, & cur, 2. 519.1. ibi. 2. Nec de potentia absoluta, aliter potest conseruari, 2. 529.& 1. 171. 2.
35 Relationis essentiā, qualiter terminus intret, 2. 520. 2.
36 Relatio, essentialiter exigit, fundamentum & terminum eius, re ipsa distingui. 2. 521.1.
37 Non tamen semper æqualem exigit distinctionem, ibid. 2.
38 Relationis terminus in communi, cur speciale prædicamentum non constituat, 2. 547.2.
39 In relationis termino, actu terminare est mera denominatio extrinseca: secus esse terminativum, 2. 539.1.
40 In relationibus non mutuis, ratio terminandi, necessario est aliquod absolutum, 2. 540.1.
41 Relationes mutuæ, ad solutū terminantur, 2. 541. 2.
42 Quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi propriam relationem, est ratio terminandi alteram relationem, 2 542 2 quod & in relatiuis non mutuis, verum ostenditur, ibid. 2.& 543.2.
43 Relationis terminus aliquid esse potest cui relationem fundare repugnet, ibid. 1.
44 Relationes oppositæ simul natura sunt inter se, & cū termino actu terminante secus vt in potentia. 2. 543. 1.
45 Relatio, cum dicitur posito fundamento, & termino resultare, qualiter intelligendum, 2. 541.2.& 542.1.

Relatio, in vnitate fundata.

46 Relatio similitudinis in vnoquoque extremo, in reali qualitate fundatur, vt vna est formaliter in vtroque vero, inconuenientia eiusdem rationis, quam in se habent, 2. 525.2.
47 Relatio vnitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest, 2. 524.1.
47 Relationes identitatis, similitudinis, & æqualitatis, eidem rei secundum diuersas rationes, conuenire posse, 2. 527.2.
49 Relatio similitudinis, & æqualitatis, in numeris non sunt diuersæ, ibid. 2.
50 Relatio similitudinis, non solum in vnitate specifica, sed etiam in generica, & in analoga vnum concepsum, importante, fundatur, ibid. 528.1.
51 Relatio veritatis inchoatiue supponitur in fundamēto, completur tamen extrinsece ex eo coexistentia termini, 2. ibid. 2.
52. Relatio identitatis, rationis est, 2. 521.2.& 533.1.
52 Relatio similitudinis, inter duo alba per eandem numero albedinem, nequam realis, ibidem.

Relatio fundata in actione, & passione.

54 Relatio ad futurum effectum non est realis, 2. 529.1.
55 Relatio patris in præterita actione non fundatur, sed ab ea pendet vt à conditione sine qua non, ibid. 1.
56 Relatio paternitatis. proxime inest substantiæ, medio principio proximo principali in eoque fundatur, 2. ibidem 2.
57 Relatio filii ad patrem & matrem, vnicane, an plures, 2. 530. 1.
58 Relatio agentis abeo instanti quo generat, illi inest, nō actioni, 2. 530.
59. Relatio agentis, in eadem numero, quæ in primo instanti resultauit, toto tempore permanet quo terminus ipse 2. 330. 1.
60 Relatio agentis in potentia, in ordine ad aliquam potentiam passiuam, & actu existentem, realis est, & secundi generis, quæque inter omnes, creatas potentias, re distinctas intercedit, 2. ibid. 1. 2.

61 *Relatio vnionis, ad primum & secundum genus relationis reduci potest*, 2.533.2.

Relatio fundata in mensura & non mutua.

62 *Circa tertium genus relationum, Aristotelis mens expenditur*, 2.531.1.
63 *Relationes fundatas in mensura, reales esse & tertiũ genus constituere defenditur*, 1.532.1.
64 *Relationum tertii generis, quo sensu mensura sit fundamentum, ibid* 2.
65 *Relationes pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi, tertii generis sunt*, 2.533.1.2.
66 *Relatio non mutua, dupliciter accipitur*, 2.534.1.
67 *Ralationes aliquas non mutuas dari, & ex propria ratione ita esse tertii generis ostenditur, vt in alio non nisi materialiter inueniantur*, 2.535.1.
68 *In relatiuis non mutuis alterum extremum non refertur realiter ad aliud, ibid*, 2.
69 *Relationes quæ conueniunt Deo, ab æterno in ordine ad creaturas, siue respectum liberum, siue necessarium supponant, solum sunt secundum dici, vel rationis*, 2.536.2.
70 *Relationes, qua in Deo sunt ex tempore, vt esse Creatorem, Dominum, & similes, rationis sunt*, 2.537.1.
71 *Relatio dextri & sinistri, inter hominem & columnam, sine realis*. 2.538.2.

Relatio transcendentalis & secundum dici.

72 *Relationis secundum dici, vera ratio inquiritur*, 2.508.2.
73 *Relatio, secundum dici, à relatione prædicamentali & transcendentali distinguitur*, 2.507.1.2.
74 *Relationes transcendentales, à prædicamentalibus & secundum dici distinctas esse, ostenditur, ibi*. 2. per tot.
75 *Relatio transcendentalis in omni ente creato incompleto imbibitur*, 2.508.2.
76 *Relatio transcendentalis & prædicamentalis, quatuor differentiæ expenduntur. ibid*. 2.
77 *Relatio transcendentalis, nunquam respicit terminum, vt pure terminum. & in eo prædicamentali distinguitur & quid hoc sit*, 2.510.1.2.
78 *Relatio transcendentalis & per se potest intendi à natura, & esse principium actionis, prædicamentalis vero non ita, ibid* 2.
79 *Relationes transcendentales, ad prædicamentum ad aliud cur non pertineant* 2.511.1.
80 *Relationes transcendentales, suum terminum aqualiter respiciunt*, 2.520.2.
81 *Relationes transcendentales terminari possunt ad terminum, non actu existentem*, 2.518.1.

Relationes diuinæ.

82 *Relationes diuinæ ab essentia, nullo modo in re distinctæ*, 166.2.
83 *Relationes diuinæ ex proprio conceptu, perfectionem dicunt* 2.22.2.
84 *Relationes diuinæ, licet dicant perfectionem, sine imperfectione, cur non sint perfectiones simpliciter simplices*, 2.62.1.79.1. *Vbi discrimen quoad hoc ponitur inter absolutas & relatiuas perfectiones*.
85 *Relatio diuina infinita est simpliciter vt essentiam includit* 2.11.1. *At secundum illud, quod addit essentia, est infinita in suo genere*, 2. *ibid*. 2.
86 *Relatio diuina ex parte conceptus obiectiui, necessario includit essentiam diuinam, ibid*. 2.
87 *Tres relationes diuinæ, vt includunt essentiam sunt vnum tantum infinitum simpliciter*, 11.2.
88 *Relatio diuina quouis modo concepta est ens increatũ* 12.1.
89 *Relationes diuinæ sunt altioris ordinis, includuntq; in se omnem perfectionem, cuiusuis respectus realis, tã trãscendentalis, quam prædicamentalis, seclusis imperfectionibus*, 3.512.3.
90 *Relationes diuinæ in essentia eminenter continentur, prius secundum rationem, quam ei formaliter adiungantur*. 2.62.1.
91 *Relationes diuinæ non pertinent ad constitutionem diuinæ essentiæ vt sic, sed ad personalem*. 2. *ibi*. 2. & 63.
92 *Relationes diuinæ vna ad aliam, inuicem terminantur*, 2.514.2.

Relatio rationis.

93 *Relationis rationis descriptio & conditiones ad eam necessariæ* 2.660.1. *Et ibi consequenter traduntur diuisiones, & alia, quæ ad relationes rationis spectant*.

Relatiuum.

1 *Vnum relatiuum etiam creatum, ab alio proprie non pendet*, 2441.
2 *Relatiua qualiter sint simul cognitione declaratur in non mutuis*, 2.544.2. & *sequentibus. In mutuis vero ibid*. 2.
3 *Correlatiua esse simul definitione qualiter verum. ibi*. 2.545.1.
4 *Relatiuorum omnium, vnum supremum genus dari probatur*, 2.546.2.
5 *Vnum relatiuum in communi, non potest alteri correlatiuo in communi correspondere, nisi in relationibus dissimilium rationum*. 547.1.

Remora.

1 *Remora qua virtute nauim retardet*, 418.1.

Reproductio.

1 *Reproductio eiusdem effectus, cur naturaliter repugnet causis secundis*, 125.126.
An tempus & motus reproduci possint, vide tempus n. 7. & *motus num*. 8.

Res.

1 *Res & ens synonima, nullatenus tamen vnum passio alterius*. 68.2.

Resistentia.

1 *Resistentia passi ad actionem non est necessaria, imo illã impedit, si agentis superat actiuitatem*, 422.2.
2 *Resistere formaliter non est agere*, 427.2.
3 *Resistentia actualis vno modo in actione consistit, alio vero in sola non repugnantia formali*, 2.406.1.
4 *Ablata resistentia potest actio esse & simul tempore cũ potentia, si intrinsece successionem non includat*, 2. 421.1.

Sapientia.

1 *Sapientiæ variæ acceptiones*, 251.
2 *Conditiones sapientiæ, ex Aristotele traduntur, & explicantur, ibid*. 2.
3 *Sapientia, & scientia, qualiter distinguantur*, 34.1.

Scientia & scire.

1 *Non potest dari scientia humana, quæ scibilia omnia, in particulari attingat*, 13.2.
2 *Scientia ob duas rationes alterius directioni & imperio subesse potest*, 32.2.
3 *Scientia, quo modo supponat suum obiectum esse*, 19.1.

4 Scientia vt ad creatam & increatam superior est quid importet, 2. 111. 2.
5 Scientiæ, ad scibilia non importãt relationem prædicamentalem, sed transcendentalem tantum, 2. 511. 2. & 512. 1.
6 Vnam scientiam simpliciter componunt plures habitus simplices. 2. 453. 1.
7 Scientia vnitas quomodo sumatur ab obiecto, 2. 455. 1.
8 Subalternatio scientiarum, 33 1.

Semen.

1 Semen qualiter fœtus formatione attingat, à 384. 1. Effequè actionem circa hoc vitalem, probabile, 365. 2. 396. 1.
2 Semen à viuente decisum, instrumentum est separatũ ipsius re, & causalitate, 384. 1.
Semẽ quomodo possit introducere formam viuenti, 385. 2

Simplicitas.

1 Simplicitas, supra rem, quæ denominatur simplex, tantum addit negationem compositionis, 2. 50. 1. 2.

Singulare.

Vide, Vnum.

Situs.

1 Situs, variæ acceptiones, 2. 639. 2.
2 Situs est modus realis & absolutus, & corporis situati, à quo sic denominatur. 2. 640. 2.
3 Situs non distinguitur ex natura rei ab vbi, distinguitur tamen ratione & quo modo 64. 1.

Spatium.

1 Spatium imaginarium quid sit, 619. 1.

Species.

1 Species, & specifica natura, ex se neque ab indiuiduis, præscindit, neque est prior natura illis, 136. 1.
2 Specifica distinctio inæqualitatem, imperfectione infert, maxime inter absoluta. 2. 37. 2.
3 Species & genera substantiarum, completæ substantiæ sunt, 2. 215. 1. nisi concipiantur per modum partis, tunc enim, incompletæ sunt Metaphysice, 2. 216. 2.

Species intentionales.

1 Species intentionales non habent contrarium, 2. 474. 1.
2 Species impressa ad primam speciem qualitatis, sub nomine habitus, spectat. 2. 400. 1. 2.
3 Species impressa non est formalis representatio obiecti, sed effectiua tantum, 143. 2. & 2. 99. 2.
4 Species impressa Dei ipsum distincte, & abstractiue repræsentans non potest dari. 2. à. 99. 1. & seq.
5 Speciem Dei dari, absolute non implicare ostenditur, 2. à 98. 2.
6 Species impressa Dei, nec de facto datur, neque est naturaliter possibilis, 2. 100. 2.

Speculatio.

1 Speculatio est operatio, in sola contemplatione veritatis sistens, 2. 466. 2.

Subalternatio.

1 Subalternatio in scientiis, in quo consistat, breuiter exponitur, 33. per tot.

Subiectum.

1 Subiectum primum inhæsionis, & subiectum primum prædicationis, qualiter proportionentur, 104. 2.

Subsistentia in communi, & subsistere.

1 Subsistentia in communi, ita potest abstrahi sicut natura, 2. Disp. 34. Sect. 8. n. 7.
2 Subsistentia proprie significat actualem modum per se existendi, seu vltimum terminum naturæ substantialis. 212. 221. 2. Vnde subsistere dicit modum per se existendi sine dependentia à sustentante, 2. 232. 1.
3 Subsistentia si sumatur in vi abstracti, significat rationem subsistendi, si autem in vi concreti rem ipsam subsistentem. 2. 226. 2.
4 Subsistentia est de ratione suppositi in quantum suppositum est non vero in quantum individuum naturæ. 2. 237. 2. & 243. 1.
5 An subsistentia sit ipsa existentia substantialis, 2. 235. 2. & concluditur non esse, 2. 238. 1 2.
6 Subsistentia, non supponitur in natura ante existentiam. 2. 231. 1. nec constituit subiectum proximum existentiæ. ibid. datur tamen natura, vt compleat illã, in ratione existendi, 2. 232 1.
7 Subsistentia non potest consistere in sola negatione, 2. 241. 2.
8 Subsistentia omnino est incommunicabilis cum modo in alio, 2. 242. 2.
9 Cur non possit conseruari separata à natura, 2. 251. 1.
10 Subsistentia est imperfectior quam natura, 2. 263. 1. debet tamen esse proportionata, 2. 243. 1.
11 Subsistentia quo modo influat in actionem, 2. 264. 1. Et quod ad illam non tantum concomitanter, sed antecedenter comparetur, 2. 265. 2.
12 Subsistentia intimior est naturæ, qualibet alia proprietas, 2. Disp. 34 sect. 7. n. 17.
13 Subsistentia est per se necessaria, ad causalitatem materialem, non vt ratio recipiendi, sed vt conditio, ibidem, numer. 18.

Subsistentia creata.

14 Subsistentia creata cum natura, vere componit suppositum creatum. 2. 230. 2. & 239. 1.
15 Subsistentia creata, habet suam propriam existentiã ex natura rei distinctam, ab existentia naturæ, 2. 238 2. 241. 1.
16 Subsistentia creata modaliter tantum, ab essentia, & ab existentia distinguitur, estque modus substantialis eius. 1. 241. & 242. 1.
17 Substantia non habet propriam causalitatem circa naturam, sed est purus & vltimus terminus eius, reducitur que ad causam formalem, 2. 242. 2.
18 Subsistentia creata non potest alienam naturam terminare, ibid. 2. Nec plures naturas, 255. 1.
19 Subsistentia creata respectu naturæ, est actus intrinsecus licet non essentialis, 2. 243 2. secus in Deo, quoad subsistentiam absolutam, 2. 51. 2.
20 Subsistentia creata est incommunicabilis, ideoque suppositalitas, 2. 233. 2. & 254. 2, quomodo vero id sit intelligendum & an aliquo modo communicari possit 2. 255.
21 Subsistentiam creatam, reddere incommunicabilem, etiam supernaturaliter naturam quam terminat probabile est, 2. 256.
22 Subsistentia creata aliquam causam efficientem requirit. ib, 2. & quæ illa sit, in sequentib. vsque ad 261. 1.

23 *Subsistentia creata, proprie non pendet à natura tanquam à subiecto sustentante, sed tanquam terminus à terminabili. 2. ibid. 1.*

Subsistentia materialis & spiritualis.

24 *Subsistentia rerum spiritualium, omnino est indiuisibilis, 2. 243. 1. & 244. 2.*

25 *Subsistentia animæ rationalis, comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formæ, 2. 263. 2. & 264. 1.*

26 *Nec habet incompossibilitatem, cum vnione ad corpus 2. 249. 1.*

Subsistentia rerum materialium, non est entitas realiter distincta à materia & forma, 2. 243. 1.

Est tamen diuisibilis & composita. 2. 245. 1. & 247. 1.

27 *Subsistentia materialis non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte. 2 245. 1.*

28 *Subsistentia completa rerum materialium includit partiales modos ipsarum partium, & vnionem eorum inter se 2 247. 1 2.*

29 *Subsistentia materiæ partialis est & incõpleta 2. 246. 2. Et ex natura rei distinguitur ab vnione ad formã. 2. 250. 1. & manet eadem post separationem formæ, imo sine vlla forma potest conseruari, ibid. Non potest tamen intrinsece terminare existentiam formæ. 2. 253.*

Substantia.

1 *Substantiam aliquam esse in rerum natura, vnde colligatur, 2. 201. 2.*

2 *Substantia vt dicit essentiam rei, etiam comprehendit analogice accidentia, 2. 211. 2.*

3 *Substantia dicitur à substando vel à subsistendo, & prius est impositum nomen à substando licet ratio subsistendi sit prior. 2. 243. 2. & 344. 1. & 2. 12. per tot.*

4 *Substantiæ ratio essentialis non potest quidditatiue cognosci à nobis, neque in communi, nec in materiali substantia 2. 282. 1.*

5 *Substantia potest esse sine ratione subsistendi non tamen sine ratione subsistendi, 2. 121. 2.*

6 *Substantia, ex eadem est ens ex quo substantia secundum rem, seu secundum rationem, 551.*

7 *Substantia non includit in sua constitutione negationem, licet per eam explicetur, 63. 1.*

8 *Conceptus substantiæ & modi per se non distinguuntur obiectiue, sed ex modo concipiendi, vt quod vel vt quo, 65. 1.*

9 *Substantia non est prior duratione accidente sibi necessario connexo, secus aliis, 2. 320. 1. semper tamen est prior in dependentia & perfectione, 2 221. 1.*

10 *Substantia est posterior cognitione quam accidens quoad nos, 2 321. 2. & 312. 1.*

11 *Ad quidditatiuam cognitionem substantiæ, non requiritur cognitio accidentium, 2. ibid. 2.*

12 *Substantia an & quando immediate suscipiat accidentia, vide* Accidens, *n. 5. Qualiterque ab accidentibus respiciatur ibi. à n. 41. ad. 47.*

Substantia completa, & incompleta.

13 *Substantia completa intelligitur per modum integræ substantiæ, incompleta vero per modum partis. 2. 212. 2. & quid vtraque 2. 213. 1.*

14 *Substantia creata, vt sit completa, nec accidentibus nec partibus integralibus indiget, 3. 214. 1.*

15 *Substantia completa, non est necessario composita, nisi creata sit, 2. 213. 2. & 2. 32. 1.*

16 *Substantia materialis heterogenea debita magnitudine carnis metaphysice est completa, & physice incompleta, 2. 214. 2.*

17 *Substantia metaphysice completa, vt talis denominetur quid requirat, 2. 215. 1.*

18 *Diuisio substantiæ in completam, & incompletam, metaphysice, est subiecti in accidentia rationis physice vero analogi in analogata 2. 217. 1.*

19 *Substantia incompleta, capax est accidentium. 2. 210 2.*

20 *Dari substantiam completam, simplicem quantitatis capacem non est euidens implicare, 275. 2.*

21 *Substantiam creatam completam, sine vllo prorsus accidente, conseruari non implicat, 327. 2.*

22 *Substantia completa perfectior est omni accidenti, etiam si supernaturale, licet eam hoc secundum quid excedere possit, 2. 210. 2. & 211. 1.*

Substantiæ in primam, & secundam diuisio.

23 *Prima substantia per se primo habet rationem substandi, & subsistendi. secunda vero, mediante prima. Vnde prima substantia, prius est substantia quam secunda, 2. 219. 2. & seq.*

24 *Substantia vt diuiditur in primam, & secundam dicit conceptum obiectiuum realem, vniuocum, non vero gradum essentialem, licet hoc sit probabile, ibid. 2.*

25 *Primæ substantiæ ratio, aliquo modo est communis omnibus primis substantiis, 2 220. 1.*

26 *Substantia incompleta nec proprie est prima nec secunda substantia, 2. 223. 1. & seq.*

27 *Prima substantia solum dicitur de substantia singulari & per se subsistente, 2. 224. 1.*

28. *Prima substantia, & suppositum in creaturis, idem formaliter sunt, 2. 225. 1.*

29 *In secundis substantiis abstractum, differt ex natura rei a concreto, Disp. 34. sect. 8. n. 3.*

Substantia immaterialis & intellectualis. Vide Angelus.

30 *Substantiam immaterialem esse possibilem, demonstrari potest naturaliter à 288. 1. ad. 2. Imo & de facto dari, 316. 2. & 2. 272. 2. & quo medio 2. 273. 1.*

31 *Substantia immaterialis, quid sit, 2. 272. 1.*

32 *Impossibile est substantiam esse immaterialem, & non esse cognoscentem, 2. 284 2. & intelligentem, 285. 1. 2.*

33 *Substantiæ incorporeæ, quæuis materia compositio, aut causalitas repugnat, 292. 1.*

Substantia materialis & corporea.

34 *Substantia materialis & corporea, an sint omnino idem re, vel ratione, late, 2. 306. 1.*

35 *Omnis substantia, quæ materia & forma constat, materialis est, etiamsi forma spiritualis sit. 2. 305. 2.*

36 *Substantia materialis habet vnam quidditatem & essentiam in qua materia essentialiter includitur, 1. 308. 2. & 310. 1.*

37 *Substantia materialis, distinguitur realiter a singulis partibus componentibus, per inclusionem alterius, 212. 1 & à materia & forma simul sumptis, per vnionem earundem partium, 2. ibid. 1. non vero à partibus addita vnione nisi ratione tantum, ibid. 2.*

38 *Substantia materialis, vt sit eadem numero, non solùm requirit eandem numero formam, sed etiam materiam, & vt ab alia differat specie sufficit diuersitas in forma, 2. 335. 2.*

39 *Substantiæ materiales & immateriales, vniuoce conueniunt, similiter cælestia, & terrestria corpora. 158. 1.*

40 *Substantia corporea secundum se totam, non est in infimo ordine nec summe distans à Deo*, 376.1.
41 *Substantia diuisio in corpoream & incorpoream prior est diuisione substantia in viuentem & non viuentem* 356.5.
42 *Substantia corporea qualiter dicatur esse in loco media quantitate*, 636.1.
43 *Substantia materialis per potentiam Dei conseruari potest sine quantitate*. 2.343.2.
44 *De connexione substantiæ materialis cum quantitate, & quid ab ea habeat. vid. verb.* Quantitas.
45 *Substantia qualiter accidentia causet, vide causa materialis. Substantiæ productio qualiter ab accidente attingatur. vide* Accidens. *à n.21. ad 26.*

Substantia supernaturalis.

46 *Talis substantia non potest à Deo fieri*, 2.247.2. *Neque substantia omnino simplex, ibid.1.*

Substantia prædicamentalis.

47 *Substantia quæ est genus generalissimum, distinguitur ex natura rei, à substantiali natura*. 2. *Disputat.* 34. *sect.* 8. *num.* 9.
48 *Substantia quæ est genus prædicamenti est ens completum, quod per se subsistere potest, ibid. n.*11.
49 *Substantiæ incompletæ, non possunt in recta linea prædicamentali constitui, ibid.* 12. & 13.

Substare.

1 *Substare idem est quod alis subesse*, 212 1.
2 *Substare accidentibus proprietas realis est*, 2.218.2. & 219.1.

Successio, & successiua entia.

1 *Successio sine reali variatione inesse reperiri non potest*, 2.593.2.
2 *Successiua entia reproduci possunt, secundum positiuũ quod dicunt, secus secundũ negationem in eis inclusã.* 1.6.2.

Superficies.

Vide Quantitas, *à num.* 18.

Suppositum.

1 *Suppositum & subsistens non sunt idem secundum rationem in Deo secus in creaturis*, 223.2.
2 *Suppositum in diuinis, distinguitur ratione, ex parte rei concepta, à prima substantia absoluta*. 2.409.2.
3 *Nullum suppositum potest terminare alienam naturã per solam negationem*, 2.228.2.
4 *Suppositum creatum, aliquid reale positiuum addit naturæ distinctum ab illa, & de complemento illius*, 2. 130 2. & 2.231.2.
5 *Suppositum etiam in Angelis addit aliquid ex natura rei distinctum super naturam*, 2.282.1.2.
6 *Suppositum distingui à natura, solum per aliquid extrinsecum impossibile est*, 2. 236.1.
7 *Suppositum creatum, non minus abstrahit ab actuali existentia quam natura*, 2. 238 1.
8 *Suppositum, est incommunicabile pluribus inferioribus* 2.254.2.
9 *Supposito creato naturaliter repugnat, pluribus per vnionem realem communicari, ibid.*2.
10 *Vnum suppositũ, non est terminabile ab alio*, 2 255.2
11 *Suppositi denominatio soli substantiæ completæ conuenit ibid.* 2.
12 *Actiones & passiones esse suppositorum quomodo sit intelligendum, Disp.* 34. *sect.*7 *à n.*10. *ad* 18.
13 *Suppositum est id quod accipit accidentia. ibid.* 18.
14 *Suppositum non est subiectum generationis substantialis, ibid.*19.

Tactus.

1 *Tactus auditus & visus comparantur, quoad vtilitatẽ in adquirendis scientiis. à* 39.1. *ad.* 40.1.

Tempus.

1 *Tempus discretum quod sit*, 2.602.2.
2 *Tempus continuum dari ostenditur* 2.603.1.
3 *Tempus, in solo motu reperitur, & pro diuersitate motuum multiplicatur, ibid.* 2. & 604.1.
4 *Tempus & motus sola ratione distinguuntur*, 2. *ibid.* 2
5 *Tempus continuum in corporeum & spirituale diuiditur & quid vtrumque, ibid.* 1.
6 *Tempus in æquali motu semper est æquale, vbi difficultas de motu tardo & veloci late tractatur.* 2. *à* 605.1. *ad* 606.1. & 2. 406.1.
7 *Tempus idem numero reproduci non implicat, si secundum se ac realiter consideretur*, 2. *à* 606 1.
8 *Tempus quo vero sensu per instans existere dicatur*, 2. 608.1.2.
9 *Temporis partes licet successiue fiant, qualiter veram existentiam habeant, verumque ens reale constituant. à ibid.*1. *ad* 609.2.
10 *Temporis fluxus per præsens, & præteritum, qualiter fiat* 2. *ibid.*1.

Tempus vt mensura.

11 *Tempus mensura passiua capax est*, 2.609.1.
12 *Tempus non potest esse mensura motus cuius est duratio ib.* 2.
13 *Nullum tempus ex natura sua est cæterorum mensura, licet aliquod sit magis aptum, vt ex hominum placito ad id sumatur*, 2.610.1.
14 *Tempus esse* numerum motus secundum prius & posterius *ex Aristotele exponitur*, 609. 2. & 610.1.
15 *Tempus intrinsecum mensura cæterorum vnum tantum, intrinseca vero tot quot motus*, 2. 611.1.
16 *Tempus non est mensura successionis discreta*. 2.613. 1.
17 *Tempus non est mensura durationis rei permanentis nisi quasi per accidens, ibid.*1.
18 *Tempus nostrum æuiterna non mensurat, ibi.* 2.613. 1. *per tot.*
19 *Tempus, ad prædicamentum quantitatis non pertinet*. 2.392.2.

Terminus.

1 *Termini mutationum, duplicem contrarietatem habent*, 2.476.2.

Theologia.

1 *Cur sit simul scientia practica & speculatiua*, 24.2& 25.1.

Totum.

1 *Totum à partibus qualiter distinguatur*, 2, *à* 311.1.

Transcendens.

1 *Cur sex transcendentia numerentur*. 69 1.
2 *Transcendentia non proprie dici vniuersalia, & cur?* 149.1.

Transmutatio.

1 *Transmutatio naturalis fieri non potest, nisi manente communi subiecto sub vtroque termino*, 250.2.

2 *Trans-*

2 Transmutationem substantialem dari in rebus. 252. 1.

Vacuum.

1 Vacuum cur omnia corpora abhorreant, 412. 1.
2 Per vacuum an detur actio. Vide agens, n. 6. 7.

Vbi.

1 Vbi modus est realis intrinsece inhærens rei, quæ in loco esse dicitur, & ab ea ex natura rei distinctus, 2. 620. 1. & 622. 1.
2 Formalis effectus ipsius vbi est hic, vel illic constituere subiectum, 2. 620. 2.
3 Vbi non prouenit formaliter à superficie ambiente, aut extrinseco corpore, nec ab eo resultat, aut pendet, 621. 1.
4 Hoc vbi est forma constituens prædicamentum, vbi, 2. ibid. 2. & 623. 2.
5 Vbi intrinsecum non vero extrinsecus locus est terminus motus localis, 2. 621. 2.
6 Vbi non fundatur necessario in quantitate molis, 2. 624. 1.
7 Vbi proprium habet quantitas, ab vbi suæ substantiæ realiter distinctum. 2 635. 1.
8 Vbi in omnibus substantiis, & earum accidentibus reperitur, 2. 636. 2.
9 Vbi se ipso & non per aliud vbi præsens est loco, 2. 637. 1.
10 Vbi non posse esse principium per se alicuius actionis ostenditur, 430. 2.
11 Vbi diuisio in circumscriptiuum & definitiuum traditur, & vtriusque ratio exponitur. 2. ibidem. 2. & sequentibus. Esseque diuisionem vniuocam traditur, 2. 638. 2.
12 Vbi substantiæ materialis vt à quantitate distincta, sit ne circumscriptiuum, 2. 637. 2. & 638. 1.
13 Vbi quod Christus habet in Eucharistia, definitiuum ne an circumscriptiuum, 2. ibidem 1. Vbi nec moueri nec intendi potest, omnique contrario caret, 2. 639. 1.

Verbum diuinum.

1 Verbum diuinum, cum humanitate, qualiter ad Christi constitutionem concurrat, & an aliquam in hoc causalitatem exerceat. 244. 2.

Verbum mentis.

1 Verbum mentis (quod ab actu intelligendum non distinguitur) nō prius natura est quam sit intellectui, 184. 1. & 557. 2.

Veritas & verum.

1 Veritas prius quam bonitas competit enti, 182. 1.
2 Veritatis definitio proponitur. 174. 1.
3 Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicii ex D. Thom. docetur, 175. 2. Qualiter autem verum obiectum sit intellectus, 197. 2.
4 Veritas in communi, conformitatem cognoscentis & cogniti importat. 193. 2.
5 Veritas & falsitas in eodem iudicio, etiam respectu diuersorum simul reperiri non potest, 203. 1.
6 Veritas de veritate compositionis & rei, analogia proportionalitatis dicitur, ibid. 1.

Veritatis diuisiones variæ.

7 Veritas triplex, in significando, in cognoscendo, & in essendo, 174. 1.
8 Veritatis contemplatio, duplex scilicet in actu exercito, & signato, 182. 1.
9 Veritas complexa in conformitate iudicii posita, & quid hæc conformitas, 174. 2. & 175. 2.
10 Verum formale & radicale quid, 178. 1. quam perfectionem respectu actus importet vtrumq; ibidem 2.
11 Veritas in Deo, quot modis contingat, & an sit perfectio simpliciter, 178. 2.
12 Veritas in significando eadē proportione in vocibus ac in conceptibus reperitur, & in conformitate vocis significantis, adrem significatam consistit, 184. 1.
13 Veritas non est de essentia alicuius actus cognitionis formalis, sed aliquorū accidens quintum prædicabile, aliorū vero, inseparabilis proprietas 178. 1. 179. 1.

Veritas cognitionis.

14 Veritatem specialiori modo in iudicio inueniri, quā in simplici conceptione mentis aut sensuum ostēditur, 180. 2. & 181. 1. & quis sit talis modus, ex Diui Thomæ mente late expenditur & declaratur, 181. 1. ad 183.
15 Veritas cognitionis & in actu intelligendi, & in singulis eius principiis inuenitur, diuersimode tamē. 183
16 Veritas cognitionis, non prius natura est in intellectu aut verbo quam ipse actu intelligat. 184. 1.
17 Veritas cognitionis, in simplici & composita apprehensione quodammodo reperitur. ibid. 2.
18 Veritas cognitonis tam in intellectu speculatiuo, quā practico inuenitur. 185. 2. Nec minus propriè in diuisione quam in compositione. 186.
19 Veritas compositionis distincta est à transcendentali, semper tamen eam includit, 196. veritatem assequēdi difficultas oritur ex improportione intellectus ad obiecta quæ in vtroque extremo fundatur, sed eadem modo, à 205. 2. ad 207. 2.
20 Veritas compositionis est id, ad quod significandum primo est imposita hæc vox, 196. 2.

Veritas æterna propositionum.

21 Veritas aterna propositionum qualis sit 2. 150. 1.
22 Veritas æterna est in propositionibus in quibus essentialia prædicata dere asseruntur, 2. 189. 2.
23 In his propositionibus non asseritur existentia subiecti, prædicati, aut vnionis, 2. 191. 2.
24 Nulla efficiente causa eget veritas harum propositionum ibidem:
25 Veritas harum propositionum vt realis est, & actu in solo intellectu diuino inuenitur, ibid 2.
26 Radix talis veritatis est vnitas vel unio necessaria extremorum in propositionibus affirmatiuis: in negatiuis vero est necessaria incompossibilitas, ibid. 2.
27 Hæc complexio: Homo est, seu existit, an æterna veritatis, 2. 192. 1.
28 Veritas & falsitas propositionum magis & minus qualiter recipiat, 205 2.

Veritas transcendentalis.

29 Veritatem transcendentalem dari, & non addere supra ens perfectionem absolutam ratione ratiocinata distinctam. 190. 1.
30 Veritas transcendentalis propriam relationem rationis, aut rei non requirit, à 191. 2. ad 192. 2.
31 Veritas transcendentalis non consistit in sola negatione aut extrinseca denominatione, 193. 1.
32 Veritas transcendentalis quid tandem sit, 194. 2.
33 Veritas transcendentalis qualiter omni enti conueniat, eiusque passio dicatur, 197. 1.

Visus

1 *Visus, cur præ cæteris sensibus ametur*, 36.1. *ibidem* 2.

Visio beatifica.

1 *Visio beatifica licet in se videatur, non potest per illam Deus vt in se est cognosci*, 94.2.
2 *Visionis beatificæ principalis causa Deus, instrumentalis vero intellectus noster*, 2.103.1.2.
3 *Visio beatifica quamuis inferioris ordinis sit, est tamen singularis Dei participatio, eique in ratione actus proportionata*, 2.103.2.
4 *Visio beatifica annone, an participata æternitate mensuretur?* 2.600.1.

Viuens, & vita.

1 *Viuens quo sensu dicatur corpore & anima constituti*, 340.2.
2 *Cum viuês moritur, forma cadaueris in materia succedit, ibi* 2. *Viuentia omnia indigent speciali concursu superioris causæ ad sibi similia generanda quo instrumentaria actiuitas seminis ab ipsis decis. iuuetur*, à 384.2 *per totam sect.*
Vita intellectus cum vegetatiua & sensitiua, quam connexionem habeat, 2.107.1.

Vnio.

1 *Vnionis variæ acceptiones*, 329.1.
2 *Vnio quæcunque sit ex intrinseca ratione habet pendere ab altero extremo*, 272. & 272.1.
3 *Vnio partium compositi substantialis, & à materia & à forma secundum diuersa genera causatur*, 328.2.
4 *Vnionem compositi materialis esse tantum vnam eamque tenere se ex parte formæ probabilius*, 273.1.
5 *Vnio animæ rationalis cum materia diuersa est essentialiter ab omni vnione formæ materialis*, 272.1. *Ex potentia tamen materiæ, & ipsius animæ educitur*, 325.1. *An autem ab ipsa anima effectiue dimanet in ctrum est, à quo sit effectiue*, 328.2.

Vniuersale.

1 *Vniuersalia non possunt existere à singularibus separata, & quæ in hoc mens platonis* 93.2.13.1. *sunt vero in rebus ipsis singularibus*, 130.2. & 131.1.
2 *Vniuersalis natura qualiter vna numero in ratione vniuersalis, à* 136.2.
3 *Vniuersali naturæ non competit aptitudo essendi in multis pro vt à parte rei existit*, à 137.1.2. & *seq imo nec secundum se ante intellectus operationem*, 138.2. *sed per intellectum cum fundamento in natura secundum se, & quid hæc aptitudo*, 139.2. & *quale hoc fundamentum*, 140.1.
4 *Vniuersale sit per intellectum cum fundamento in re, à ibidem* 2. *Non per operationem intellectus agentis*, 143.1.2. *sed possibilis, & quæ sit hæc*, 144.1. *ibidem* 2.
5 *Vniuersale vt constituatur, à quo præscindi aut inter quæ debeat aut sufficiat comparari*, 145.2.
6 *Vniuersale pro re denominata sumptum, eandem quam ipsa realitatem habebit. ibid.* 1. *vniuersalitas vero semper est ens rationis, ibid.* 1.
7 *Vniuersale per solam aptitudinalem relationem ad multa sufficienter completur, ibidem* 2.
8 *Vniuersalia & à corporeo & incorporeo abstrahit sicut à substantia & accidente*, 146.1.
9 *Vniuersalia non dicuntur æterna, nisi secundum esse essentiæ, ibid.* 1.
10 *Vniuersalis & ipsius vniuersalitatis, quæ causa, ibidem* 2.
11 *Vniuersale cur semper per modum totius prædicari dicatur*, 148.2.
12 *Vniuersalis consideratio ad Metaphysicam & ad Logicam pertinet & sub qua ratione*, 147.2.

Vniuersalis diuisiones.

13 *Vniuersale in causando & præsentando licet ex parte obiecti vniuersalia dicantur, in re tamen individuũ quid sunt*. 147.1.
14 *Vniuersale in essendo vel nullum est, vel ab vniuersali in prædicando non differt, ibid.*
15 *Vniuersale Metaphysicum, physicum & Logicum quid* 148.1. & 147.2.
16 *Vniuersalis diuisio in quinque prædicabilia examinatur, à* 184.1. *Omnia eius membra esse species vltimas qualiter stare possit*. 149.1.
17 *Vniuersale vt ex abstractione consurgit, quinque prædicabilia sub se continet: licet de eis non vniuoce dici, sit probabile ibid.* 2. & 150.1.
18 *Vniuersalis vnitas, vide* vnum, *num.* 22.

Vniuersum.

1 *Ad vniuersi perfectionem spectat dare in eo spirituales substantias, Disput. sect.* 1 *n.* 5. & 6.
2 *Vniuersi perfectio vnde consurgat, qualiterque ritũ diuersitatem & distinctionem exigat*, 2.273.2.

Vnitas & vnum.

1 *Vnum nihil positiuum supra ens addit, re aut ratione distinctum, sed negationem per modum priuationis, diuisionis entis in se ipso à* 74.1. *ad* 78.
2 *Esse diuisum ab alio, non est de essentia vnius, sed illud consequitur*, 75.2.
3 *Vnum non importat essentialiter negationem multitudinis in rerum natura, ibid.* 2. & 77.1.
4 *Vnum qualiter dicat perfectionem, sitque vnum ens magis vnum quam aliud, ibid.* 2.
5 *Vnum de formali non dicit solam negationem, sed ens sub negatione, & eodem modo de vnitate, & entitate, abstracte sumptis loquendum*, 79.1. 2.
6 *Vnum potest habere vnitatem, & ex propria entitate ex alia adiuncta, quæque sint, & qualiter appellanda*, 83.1.
7 *Vnum adæquata passio entis, ibi* 2. *Vnitas secundum positiuum, & negatiuũ multitudinẽ componit*, 86.1.
8 *In vno, prior est indiuisio, qualibet diuisione in eo inclusa, ibid* 1.
9 *Vnum de Deo & creatura analogice dicitur*, 85.2.

Vnum per se & per accidens.

10 *Vnũ per se qualiter, inductione ostenditur per singula rerum genera, à* 80.2. & 81.1. *ad* 82.1.
11 *Vnum per accidens, qualiter ex duobus entibus in actu consurgat, ens vero per se ex vno in actu, & alio in potentia*: 80.2.
12 *Ratio vnius per accidens in quo posita sit, qualiter vnum ens magis per accidens sit quam aliud*, 82.1.

13 Ex accidenti & subiecto cur resultet vnum per accidens, 392 1.
14 Vnitates hæde entè rationis qualiter dicantur. 83.1.

Vnum & multa.

15 Vnum & multa quomodo distinguantur, & opponãtur, 85. 2.
15 Vnum prius est secundum se, quam multa, licet quoad nos multitudo sit aliquo modo prior. 86.2. & 87.1
Vnum & multa formalius diuidunt vnum vt sic, quã ens. 89. 1.

Vnitas transcendentalis, & numerica.

17 Vnitas transcendentalis & quantitatiua; quomodo distinguantur, 90.2.
18 Vnitas transcendentalis, & quantitatiua, in nullo sensu sunt idem conuertibiliter, 91.1.
19 Vnitas transcendentalis quid in se & qualiter abstrahat ab vniuersali formali & numerali, 92.1. & sequent.
20 Vnum numero dicitur, quod secundum eam rationem, qua vnũ est, non est multiplicabile in plura inferiora, 92. & 93. per totam.
21 Implicat dari ens à parte rei quod non sit vnum numero, 93.1. & 69.2.

Vnitas formalis, & vniuersalis.

22 Vnitas formalis in rebus necessario admittenda, ab indiuidualique sola ratione distincta, 129. 1. & sequentibus.
23 Vnitas formalis prout in re existit incommunicabilis est ibid. 2.
24 Vnitas formalis non sufficit ad rationem vniuersalis 132. 1.
25 Vnitatis formalis principium tota rei essentia, & quo modo. 137. 2.
26 Vnitatis vniuersalis ratio in quo formaliter consistat, 133. 1.
27 Vnitas vniuersalis quo sensu ad numeralem reuocari possit. ibid. 1.
28 Vnitatem præcisionis, quæ natura communi extra individua, & ante operationem intellectus conueniat, non dari, 134. 1.

Voluntas, & voluntarium.

1 Voluntas, & libere, & necessario, moueri potest: semper tamen agit voluntarie. 457. 1.
2 Voluntas in hac vita nullum habet actum humanum simpliciter necessarium quoad exercitium a 458. 1.
3 Voluntatis primus actus, in homine vtente ratione nõ est necessarius. ibid. 2.
4 Voluntas, necessario quoad specificationem fertur in finem, sub ratione vniuersalis boni propositum, secus in particulares fines, 459. 1. 2.
5 Voluntas suam libertatem, magis in electione mediorum, quam in finis intentione demonstrat, 460. 1.
6 Voluntatis electio vnius boni præ alio qualiter fiat, 460. 1.
7 Voluntas in incognitum, etiam de potentia absolutæ ferri nequit, 461. 2.
8 Voluntatis actus an necessario per aliquod tempus duret ibid. 2.
9 Aliquis actus est intrinsece voluntarius, alius per extrinsecam denominationem, & ille solum est volitus per modum actus, hic per modum obiecti, 450. 1. 2.
10 Voluntarius actus intrinsece non potest nisi ab appetitiua potentia elici ibid. 2.

FINIS.

INDEX PHILOSOPHICVS.

AD PROOEMIALES LOGICÆ.

VTRVM Logicæ obiectum sit ens rationis, vel modus sciendi, 23.1.

An Logica dirigat operа rationis, 2.323.1.

Vtrum Ex directione actuum intellectus Logica sit scientia practica. 2.372. & seq.

Vtrum Logica sit aptior cæteris ad docendum. 3.1.

Liber prædicabilium.

HIc aliqui disputant de entibus rationis, sed propria eorum tractatio Metaphysici est, & habetur latè in vltima disp. huius operis, vbi natura entis rationis in communi, modus quo fit, variæ eius diuisiones, & subdiuisiones, traduntur, vt videre est in indice rerum ver. Ens rationis, Relatio rationis, Priuatio, Negatio & Denominatio, Alii etiam hic, licet extra rem, de vniuersalib. agunt, de quibus Disp. 6. latè tractatur, vbi an sint in rebus, qualiter ab inferioribus distinguãtur, per quam intellectus operationem fiant, à quibus abstrahi debeant, variique modi vniuersaliumin essendo, repræsentãdo, prædicando & similia ex professo explicãtur, & an in rebus detur vnitas formalis distincta à numerali, & minor illa: ibi vide:

Vtrum. Abstracta substantiarum, & accidentium de inferioribus prædicentur, 155.2.

Vtrum Compositio ex genere & differentia sit rationis, & de aliis similibus compositionibus, 154.2.151. & 2.197. & 2.288.

Vtrum Detur forma Metaphysica & quid sit, à 351. ad 354

Vtrum Vniuersale in quinque prædicabilia sufficienter diuidatur. 161.

Vtrum prædicata superiora distinguantur ab inferioribus ex natura rei, à 150. ad 157.

Ad caput de genere.

AN genus habeat immediata indiuidua, 153.2.

An genus cum sit pars quo modo de tota specie prædicetur. 353.

An generis & differentiæ compositio assimiletur compositionis materiæ & formæ, 353.

Genus qualiter à materia sumatur, à 156.2. ad 158.2.

Genus quomodo se habeat ad differentias, 154. & 155.

Generis perfectio vnde sumenda. 279.1.

Ad Caput de Specie.

AN in natura angelica sit species prædicabilis, 101. & 102.

An species præscindat ab indiuiduis, aut sit prior naturæ illis à 136.1.

Vtrum Species & genera substantiarum sint entia completa. 2.233.1.

An sit abstrahibilis vna ratio communis indiuidui suppositi & personæ, & an hæc sit vniuersalis & in qua specie, 149.2.

Ad Caput de differentia.

VTrum. Differentia sumatur à tota forma, à 59.2.

Vtrum. In differentiis essentialibus possit dari processus in infinitum. 355.2.

Qualis sit modus prædicandi differentiæ, 2.116.1.

Ad Cap de Proprio, & Accidente.

Vtrum Proprium & accidens in concreto, vel in abstracto constituant vniuersale, 184.2. & 338.1.

Proprium & accidens qua ratione sint vniuersalia, ibid.

Vtrum Logicum, & Physicum accidens distinguantur. 2. 221.1.2.

Liber Prædicamentorum.

VTrum Sit immediata, & sufficiens diuisio entis in substantiam & accidens disp. 32.

An hæc diuisio sit analoga. 2. à 205.2.

Idem quæritur de diuisione accidentis in nouem genera, 2 à 324.1.

Vtrum Analoga habeant vnum conceptum communem & quæ 41.2.

Vtrum. Conceptus primi analogati sit conceptus confusus aliorum, ibid.

Vtrũ. Analogia proportionis, & proportionalitatis distinguantur, 49. & 2. 113.1.2.

Analogia attributionis, quæ, & quotuplex. 2.15.2.207. 1.2.

Vox analogum significans vtrum ad id primo imposita, ibidem.

Ad Cap. de substantia.

DE substantia late disseritur à Disp. 33. ad Disp. 38. nõ omnia tamen ad Logicam spectant, sed quæ disput. 33. tractantur de constitutiuo huius prædicamenti, & eius diuisione in primam, & secundam substantiam completam, & incompletam, & similia.

Ad Cap. de quantitate.

LAte de quantitate agitur à Disp. 39. ad 41. aliqua autem, quæ non tam ad Logicum, quam ad Physicum spectant ad 6. physic. remissa sunt.

Ad Cap. de Qualitate.

DE qualitate fusè disputatur à Disp. 42. ad Disp. 46; sed quæ habentur in Disp. 42. vbi qualitatis ratio, eius species, & singularum ab aliis distinctio, & similia fusè declarantur, proprie sunt Logici instituti.

Ad Cap. de Relatione.

AGitur de relatione ex professo Disput. 47. vbi omnia quæ huic prædicamento sunt propria: late explicantur, quæ sigillatim repetere, esset inutile.

Ad sex vltima prædicamenta.

DE his agitur à Disp. 48. ad 53. inter quas vnicuique propria respondet disputat. Et quamuis aliqua attingantur, quæ ad libros Physicorum remissa sunt, in vnoquoque tamen propria ratio constitutiua prædicamenti, eiusque coordinationes, & res quæ ad ipsum pertinent vel reducuntur, prout proprium est Logicæ professoribus, explicantur, vt in singulis videre est.

Ad Cap. de Oppositis.

VTrum Oppositio aliquid addat supra opposita, 2. 470.1.

Quæ sit maxima omnium oppositio, 2.471.

Vtrum,

Vtrum. Contradictoria admittant medium, 471. 462. 2
Vtrum. Contraria maxime distent, & an sint sub eodem genere, 2. à 472. ad 473.
Vtrum. mutuo se expellant. 2. 474.
Vtrum Contraria possint supernaturaliter esse simul, 2 à 477. 1.
Vtrum. Contrarietas in solis & omnibus qualitatib. reperiatur, à 2. 475. 2 & 476 1.
An & qualis sit oppositio relatiua, 2. 548. 1.

Ad libros Posteriorum.

DE habitibus fusa tractatio habetur à disp. 54 Et quæ ibi continentur, in Indice Theologico remissa sunt, ad 1. 2. q. 49. vbi videne eadem bis dicantur.
Vtrum Habitus intellectualis sit coordinatio specierum, 2. à 412. 1.
Vtrum. Habitus principiorum distinguatur ab intellectu & ab habitu Metaphysicæ 20. 1.
Vtrum. Metaphysica sit prior habitu principiorum, 2. 34. 1.
Vtrum. Prima principia possint cognosci à priori, 2. 5. 1.
Quæ principia immediata supponat quacunque scientia, 71. 1.
Sapientiæ conditiones, & an à scientia distinguatur, 25.
An vnitas scientiæ sumatur ex obiecto. 455. 1.
De scientiarum subalternatione, 33. 1.
Vtrum. Habitus practici & speculatiui distinguantur, & in quo, vbi ratio praxis late declaratur. 2. à. 464 1.

Ad primum librum Physicor.

AN materia sit principium formæ, 267. 1.
An, & quid sit materia prima, à 249. 2. ad 258.
An propriam actualitatem habeat, à ibid. 2.
Vtrum. Sit pura potentia, & respectu quorum, à 261. 2.
Vtrum. Sit vna in specie, à 276. 2.
Vtrum. Aliquam perfectionem habeat, & quam, 213. 2. & 279 2.
Vtrum. Habeat propriam existentiam, 260, 2. & seq. & 332. 1. 2.
Vtrum. Sine forma possit existere, à ibid. 2. & 333 1.
Vtrum. Materia pendeat à forma, & qua dependentia à 333. & 269. 2.
Vtrum. Sit principium substantialis mutationis, à 150. & 15.
Vtrum. Prius respiciat formam, quam quantitatem 269. 2.
Vtrum. Dentur formæ substantiales, à 314. 1.
Vtrum. Educantur ex potentia materiæ, & quid hoc sit, & quibus formis proprium, à 318. 2.
Vtrum. Formæ accidentales educantur de potentia materiæ, à 361. 2.
Quid sit forma substantialis 326. 1 2.
Vtrum. Possit sine materia existere, à 335. 2.
Vtrum. Forma efficienter concurrat ad eductionem similis 381. & 381.
Vtrum. Detur forma corporeitatis, à 256. 2. & 258. 1. 247. 2.
Vtrum. Quomodo forma sit principium generationis, & rei genitæ, 237. 1.
Vtrum. Priuatio sit principium rei naturalis, 236 2.
Vtrum. Negatio id ipsum habeat, 658. 1.
Vtrum. Compositum sit perfectius forma, 2. 330 1.
Vtrum Totum distinguatur à partibus, 2 311. 1.
Vtrum. Qualitates habeant terminum magnitudinis, vel prauitatis, 2. à ibid.

Ad secundum lib Physicor.

VTrum. Natura agat propter finem, à 556. 2.
Vtrum. Natura ab essentia distinguatur. 352. 1.
In cap. secundo huius libri de causis disputat Philosophus, de quibus & in hoc opere late tractatur à disput. 12. vsque ad 27. vbi primum ratio causæ in communi exponitur.
In 13 & 14. materialis causæ concursus, tam substantialis, quam accidentalis,
Atque idipsum de formali causa præstatur in 15. & 16. Ab hac autem ad 23. de efficiente disputatur: latius tamen quam sit physici muneris, de causa enim secunda non solum propria ratio, diuisiones variæ, propria causalitas principia, & conditiones causandi, quod proprium est Physici, præstaturque 17. & 18. disp. sed etiam agitur de modo eius agendi necessario & libere de subordinatione eius ad primam in præmotione & concursu, vt videre est in disp. 19. & 22.
De prima vero causa disp. 20. & 21. Qualiter effectus ad extra per creationem producat, omnesque perpetuo conseruet. Quæ omnia ad Met. spectant vero De causa finali 23. & 2. dis. tractatur: de exemplari autem in 25. omnesque causæ inter se comparantur in 26. ad effectus vero in 27. vbi aliqua pure physica, vt prioritas causæ, & effectus an sit vnus effectus à pluribus causis totalibus, & similia exacte explicantur.
De casu & fortuna, à 466. 1.

Ad tertium libr. Physicor.

VTrum Motus distinguatur à termino. 2. 573. 1.
Vtrum Motus & passio sint idem. 2. 572. 2.
Vtrum Motus tardus, & velox per idem spatium habeant æquales partes 2. 605.
Vtrum Per motum per accidens mutetur res intrinsece, 2. 637. 1.
Vtrũ Actio consistat in respectiuo, vel in absoluto, 2. 552. 1.
Vtrum Includat motum, & an semper passionẽ inferat, & *Vtrum* ab ea distinguatur. 556. 2. & 2. 568. 2. & 2. 570. 2. & 1. 487. 1.
Vtrũ possit dari actio sine termino, 2. 558. 1. 2. & 430. 1.
Vtrum actio specificetur ab agente, vel à termino, 560. 1
Vtrum actio sit in agente, vel in passo, 2. à. 565. 1. & 2. 569. 1. 2.
Actiones vnde indiuiduentur, 126. 1. & 136. 1. 588, 1.
Vtrum Actio immanens necessario pendeat à potentia vitali. 1. 399. 2. & 2. 557. 2.
Vtrum Actiones & passiones sint suppositorum Disput. 34. Sect. 7.
Vtrum possit Deus producere infinitum in essentia, 137. 1 & 2. 286. 1.
Vtrum Qualibet specie producta aut visa videat & possit producere Deus perfectionem vsque in infinitum, 2 1. 7. & sequentibus.
An detur infinitum virtuale. 2. à. 286. 2. & 287. 1.

Ad quartum lib. Physicor.

AN locus sit superficies continentis, & an sit species quantitatis. 2. 622. ad 624.
An, & quid sit spatium imaginarium, quod corpus replet, 2. 692.
Vtrum Quantitas sit ratio existendi in loco substantiæ corporeæ. 2 à. 626. 1.
Vtrum Vbi distinguatur ab extrinseco loco, 2. 620. 1. 622. 1.

Vtrum Vbi pendeat ab extrinseco corpore, vel superficie, 2.620 2.& 621.1.
Qui locus sit terminus motus localis.2.623.2.
De diuisione loci in circumscriptiuum, & definitiuum,2. 600.
An detur actio per vacuum,612.1.
Vtrum Corpus in vacuo haberet situm 2. 640.
De duratione in genere, vide in Indice Theologico ad q. 10.1.part. an vero detur aliqua duratio successiua, quæ sit tempus, 2. 601.1.
Vtrum Tempus multiplicetur ad multiplicationem motuum,ibid 2.& 602.2.& 603.2.
Vtrum Temporis partes vniantur ad constitutionem entis realis, & quomodo, 2.à 603.2.
Vtrum Tempus in solis materialibus rebus inueniatur, 2.603.2.
Vtrum Tempus sit numerus motus secundum prius & posterius.2.610.1.
Vtrum Tempori competat esse mensuram, & cui & respectu quarum rerum.2. 609.2.à 613.1.

Ad lib.5.Physicor.

AD habitum an sit per se motus & mutatio, 2.à 43. 4.2.& sequent.
Ad relationem an sit per se motus 2.510.2.& seq.
Ad actionem an detur actio vel motus. 428.2.& 429.1. per tot.

Ad sextum physicor.

RES permanens an possit successiue conseruari, 2.à 594. 2.
Durationi permanentis, & quæ incipit per primum sui esse an incipiat per vltimum non esse 2.585.1.
An in continuo detur indiuisibilia, quid sint, & an infinita, 2 352.1.
Vtrum Continuum possit esse diuisum in omnia indiuisibilia,2.360.1.
Vtrum Continuum habeat actu partes, & indiuisibilia. 2.266.1.
In quo subiecto indiuisibilia quantitatiua recipiantur. 2. à 361.

Ad septimum Physicorum.

VTrum Omne quod mouetur, ab alio moueatur, à 397.1.per tot.
Aqua reductio ad pristinam figiditatem vtrum sit à generante.315.1.
Vtrum Agens & patiens debeant esse simul, 317.1.
Qua causa motus in productis 2.304.1.
Diminutionis impetus in proiectis vtrum detur positiua causa 593.1.
Vtrum Fascinatio sit realis actio, & à qua causa, 415.1.
De actione magnetis in ferrum.417.1.

Ad octauum libr. Physicor.

VTrum In causis detur processus in infinitũ, à 349. 2. ad 383.2.2.22.1.
Vtrum Primum motoris esse recte probetur ab Aristotele.2.239.1.
Vtrum Recte demonstret esse aternum. 2 à 44.2.
Vtrum Primi motus infinitas bene ex motu colligatur,2 ibid. ad 50.
Vtrum Recte probet primũ motorẽ esse immobilem,2.75.1
Vtrum Primus motor sit vnus tantum, 2.à 90.1.93.ad 31.& seq.
Quid Aristoteles nouerit de scientia primi motoris.2.119.1.
Quid de voluntate,2.131.1.
Vtrum Vniuersum sit vndequaque perfectum,2.273.2.
An motus fuerit, vel potuerit esse ab æterno,2.19.1 & sequent.
An creatura permanens possit esse ab æterno, à 494. ad. 496.

Ad libros de cælo.

VTrum materia cælorum sit specie diuersa à nostra: & materia ipsorum cælorum inter se.à 351.1.
Vtrum materia cœli sit perfectior nostra .285.1.
Vtrum In cœlis detur vera causa materialis, & qua sit eius causalitas, à 273.1.& 274.1.
Vtrum Eædem sit causa efficiens cælorum, & sublunariũ rerum.2.29.1.2.
Vtrum Cœli producti fuerint per creationem: vbi de ecrũ formis idem disputatur. 286.2. 323.1.2.
Vtrum Cali procreati fuerint ex aqua, à 282.2.& sequẽtibus.
Vtrum Omnes cœli sint incorruptibiles, 279.2.& 465. 1.2.
Vtrum Empyreum cœlum sit in loco 2.61.2.
Vtrum Cœli influant in inferiora, & quomodo, à 527. 2.& seq.& 499.1.
Vtrum Motus cælorum sit ab aliquo extrinseco agente. 441.1.& 276.1.
Vtrum Cœli pendeant in actionibus ab intelligentia motrice, vel aliis causis, 526.2.& 2.302.1.
Vtrum Cœli motus sit cæterorum mensura, 2,à 610.2. & seq.
Vtrum Aquæ elementares sint supra cœlos. 285.1.

Ad libros de Generatione.

VTrum Accidentia subiectentur in materia prima, an in toto composito à 297.1.
Vtrum eadem numero accidentia maneant in genito & corrupto,301.1.& seqq.
Vtrum Accidẽtia possint immediate recipi in substantia, 302.1.& seqq.
Vtrum in materia detur figillatio ad formam in instanti generationis, 108.1.& seq.& 270.1.
Vtrum Generatio possit fieri aut conseruari extra subiectum.291.2.
Vtrum Omnis substantialis transmutatio petat communi subiectum. 251.2.& seq.
Vtrum Generatio sit terminus alterationis. 380.1.& sequent.
Vtrum Repugnet dari alterationem in instanti, 56.2.
Vtrum Plures formæ possint simul actuare eandem materiam à 335.1. per tot. sect.
Vtrum Vnio substantialis compositi fit vna vel plures, 273.1.& seqq.
Vtrum Vnio animæ rationalis educatur de potentia materiæ, & à quo principio.272.2.& 325.2.
Vtrum Semen possit introducere effectiue formam viuentis, à 384.2.
Vtrum Forma vniatur prius materiæ, quam quantitati. 206.1.2.
Vtrum Forma materiales seipsis, vel quantitate extendatur. 308.2.
Vtrum Generatio sit effectus materiæ, 266.2.
Vtrum Resistentia consistat in actione, 427.2.406.1.
Vtrum Corruptio, & alteratio distinguantur, 316.1.
Vtrum Corruptio possit directe intendi, vel fieri positiua actione, & an vnam vel plures mutationes includat, à 429.2.& 430.& seq.
De vnitate & introductione formæ cadaueris, 342.
Vtrum Detur actio per antiperistasim, à 423.1.
Vtrum Dispositiones pendeant effectiue à forma 306.1.

Vtrum Dispositionis ad genus causæ materialis, vel formalis sint reuocandæ, 248.1.2.
Vtrum Dispositiones à forma emanent, 204.2.& 389.1.
Vtrum Dispositio quæ immediate præcessit, ponit effectiue attingere introductionem formæ, 303.2.
Quid sit intensio. 2. 279.2.& 480.1.
Vtrum Fiat per additionem gradus ad gradum, 2.à 480.1. *per totam*.
Vtrum Omnes gradus intensionis sint eiusdem rationis, 2.485.2.& 1.124.2.
Vtrum Intensio fiat positiua actione, & quali, 2 à 490.1.2.
Vtrum Intensio ad maximum vel minimum terminetur, 2.à 311.2.
Vtrum Intensio sit proprietas omnis, & solius qualitatis, 2.à 488.1.
Vtrum Formis substantialibus repugnet intensio 2. *ibid.* 2.& 346.1.
Mistionis definitio, 347.2.
Vtrum Elementa sint causæ materiales mistorum, 253.1.& 255.1.
Vtrum Formæ elementi & misti diuersæ sint, 310.1.
Vtrum elementa fuerint creata, à 322. ad 325.
Vtrum Elementa mutuo inter se pendeant, 347.
Elementi descriptio, ibid. 2.
Vtrum Elementa habeant qualitates virtualiter primas 315.1.
Vtrum Formæ elementorum maneant in misto, à 528.1. *& sequentibus*.

Ad libros de Anima.

ANimæ definitio, 340.2.
Vtrum Anima rationalis fiat per creationem, à 320.2.
Vtrum In anima rationali tres gradus ex natura rei distinguantur, 253.1.
Vtrum Anima rationalis sit omnino immaterialis, 288.
Quem cognoscendi modum habeat anima & coniuncta & separata, 2.280.1.& *seq.*& 2.96.1.
Vtrum Agere de anima separata ad Physicum spectet, 12.2.
Vtrum Potentia animæ realiter ab ea distinguatur, à 390.2.
Vtrum potentia locomotiua à voluntate realiter distinguatur, 405.1.& 402.1.
Potentiæ & Passiones quomodo emanent à suis subiectis, à 388.1. 389.& 398.1.
Vtrum. Potentiæ animæ excitentur ad agendum, 513.1.
Vtrum Omnes potentiæ eiusdem suppositi inuicem subordinentur, 529.1.
Vtrum Potentiæ distinguantur per actus, & obiecta, 2.à. 415.1.
Vtrum Obiectum exerceat aliquam causalitatem in potentiam, vel actum, 248.1.
Vtrum animæ habeat specialem concursum ad actus vitales, 365.1.
Vtrum Memoria aliquid supra sensum addat, 372.
Vtrum Visus vtilior cæteris sensibus sit ad scientiam, & ob eam causam præ cæteris diligatur, 35.2.& *seq.*
Quæ animalia bruta solum sensum, quæ vero memoriam quæ item experientiam vel prudentiam participent, & quomodo 37. *per tot.*
Vtrum Species solo numero distinctæ possint esse in eodem subiecto, à 123.
Vtrum Species intentionales, & actus vitales, pendeant in fieri & conseruari à sua causa efficiente, 500.1.
Vtrum Species impressa sit formalis representatio obiecti, an effectiua tantum, 143.2.& 99.2.
Vtrum Species impressa, & expressa eadem proportione repræsentent obiectum, 2. *ibid.*
Vtrum Apprehensio in simplicem, & compositam recte diuidatur, 184. *per tot.*
Vtrum Actus cognoscendi sit formalis similitudo obiecti 2. 100.1.& *seq.*
Vtrum Intellectus agens possit producere speciem representantem vnum gradum sine alio, & vtrum possit producere speciem rei singularis, 143.1.2.
Vtrum Quilibet intellectus suum proportionatum obiectum sibi determinet. 2.961.
Vtrum Verum sit obiectum intellectus, 143.
Vtrum Intellectus possibilis sit formaliter liber, à 449.2.
Vtrum possit necessitari ad assentiendum falso, 204.2.
De appetitu innato, & elicito, & variis eorum diuisionibus, à 34.2.
Vtrum Finis sit obiectum voluntatis, 365.1.2.

FINIS.

INDEX THEOLOGICVS.

AD PRIMAM D. THOMÆ PARTEM.

Ad q. 1. *Vtrum. Deus possit esse adæquatum obiectum scientiæ naturalis*, 4. 2.

Vtrum. Theologia demonstret obiectum suum, 19. 2.

Vtrum. Demonstret attributa de Deo, 31. 2.

Ad q. 1. *Vtrum, Sit simul practica & speculativa*. 24. 2.

Ad q. 3. *An Deus sit, & an esse sit per se notum. Disp.* 26. *per tot.*

Vtrum. In Deo sit simplicitas, & in quo hoc attributum consistat. 45. 2.

Vtrum. attributa sine de essentia essentiæ Dei. 2. 63. 2.

Vtrum. Deus sit expers omnis compositionis physicæ. & Metaphysicæ 2. *à* 511. *per tot. &* 1. 154. 1.

Ad q. 4. *Vtrum. dari possit aliqua substantia completa eiusdem simplicitatis cum Deo*, 2. 44. 1.

Ad q. 5. *& 6. Quæ sit Dei perfectio, & qualiter omnes cõtineat formaliter, vel eminenter*, 2. *à* 42. 2. *per tot.*

De bonitate ex professo tractatur disp. 10. *De bonitate autem diuina & in se, & in ordine ad creaturas, vide*, 220. 2. *& sequentibus.*

Ad q. 7. *Vtrum. Deum esse infinitum demonstretur, & quo medio* 2. *à* 45. 2. *& seq.*

Sine infinita in Deo priuatio, aut negatio, 9. 2.

Ad q. 8. *De existentia Dei in rebus agitur disp.* 30 *sect.* 7 *vbi de attributo immensitatis tractatur.*

Vtrum Deus sit extra mundum in spatiis imaginariis 2. 72. *& seq.*

Vtrum. Deus sit capax Vbi prædicamentalis, 2. 635. 1.

Vtrum. Deus sit in loco circumscriptiue, aut definitiue 2. 638. 2.

Ad q 9. *Late de Dei immutabilitate disp.* 30. *sect.* 8. *vbi qualiter cum diuina libertate cohæreat, disputatur.*

Ad q 10. *Vtrum. Deum esse æternum sit euidens naturaliter*, 2. 44. 2.

De duratione autem in communi late tractatur disput. 50. *in cuius prima & secunda sectione propria eius ratio, & ab existentia distinctio traditur: in cæteris de variis durationis speciebus ex professo agitur, veraque ratio æternitatis, æui, temporis discreti, & continui elucidatur.*

Ad q. 11. *De vnitate in communi propria habetur disputatio inter passiones entis, quæ est quarta huius operis.*

De vnitate vero Dei in disput. 30. *sect.* 10 *vbi qualiter id demonstretur, & philosophorum mens de Dei vnitate perpenditur.*

Ad q. 12. *Vtrum. Deus sit indiuisibilis, & quomodo. Latius in disp.* 30. *sect.* 11. *per tot. Vbi hoc attributum ex professo explicatur.*

An possit dari species Dei ipsum distincte & abstractiue representans, 2. *à* 97. 1.

Vtrum. dari possit species impressa Dei. 2. *à* 98. 2. *& sequentibus.*

Vtrum. Ad visionẽ beatificam concurrat instrumentaliter intellectus. 2. 103. 2.

Vtrum. Lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ & de modo quo concurrit ad visionem, 2. *à* 102. 1.

Vtrum. anima habeat immediatum concursum ad actũ visionis, 365. 1.

Vtrum. Visio beatifica mensuretur æuo, 2. 600. 2.

Ad. q. 13. *An Deus sit ineffabilis, & innominabilis, Disput.* 30. *sectio.* 13. *ex professo tractatur.*

Nomina quæ Deo conueniunt ex tempore per ordinem ad creaturas an importent rationem realem, vel rationis, 2. 537. 1. *& seq.*

Vtrum. Nomina communia Deo & creaturis sint analoga, disp. 28. *sect.* 3.

Ad. q. 14. *De diuina scientia differitur disputatione* 30. *sectione* 15. *vbi eius essentia, obiectum, & proprietates declarantur.*

An autem sit scientia in Deo per modum actus primi, 2. *à* 112. 1.

Vtrum Scientia Dei sit de eius essentia, 2. 113 2.

Vtrum. In diuino intellectu detur iudicium formaliter liberum, vel in se, vel ex applicatione voluntatis, 2. 130. 1. 2.

An gradus intellectualis recte ex immaterialitate infratur à Thom. 2. 285. 1.

An futura contingentia determinatam habeant veritatem, 462. 2. *&* 463. 1.

Hic disputari solet de diuinis prædeterminationibus, & qualiter cum nostra libertate cohæreãt, de quo dicetur infra quæst. 83.

Ad q. 15. *De Ideis diuinis, occasione creati exemplaris ex professo agitur in disputatione* 25. *vbi an sint, quid sint, quarum rerum, & an eas formare, & cognoscere sint duo actus distincti tractatur.*

Ad q. 16. *Vtrum. Ideæ diuinæ videri possint non viso Deo*, 31. 2.

De materia huius quæstionis agitur fuse in disp. 8. *de veritate in communi. An autem in Deo sit veritas, & insit perfectio simpliciter*, 178. 2.

Ad q. 17. *De falsitate habetur etiam specialis tractatio in disputatione nona.*

Ad q. 18. *De vita Dei & qualiter in ea nobiscum conueniat, disput.* 30. *sect.* 14.

Ad q. 19. *De diuina voluntate ex professo disputatur in sect.* 16. *disputationis* 30.

Vtrum. In Deo sit voluntas per modum actus primi, 121. 2.

Vtrum. Voluntas sit ita essentia Dei, sicut scientia, 2. 122. 1.

Vtrum. In Deo sit amor necessarius, saltem simplicis complacentiæ ad creaturas, 2. 127. 2.

Vtrum. Voluntas diuina determinetur ab intellectu ad creata obiecta volenda, 2. 130. 1.

Vtrum. Actus liber in Deo addat aliquid reale. 2. 77. 2.

Vtrum. Deus prouideat de omnibus in particulari & quo modo 5 6. 1.

Disputatur de diuina potentia an sit, & quid sit, & quod habeat obiectum, & similia late disputatione 30 *sectione* 17.

Vtrum in Deo potentia exercitiua ab intellectu, & voluntate distinguatur: & quid tandem sit, 2. *à* 141. 2.

Vtrum. Deus operetur ad extra per actionem transeuntẽ vel immanentem, à 486. 2.

Vtrum. Potentia productiua Dei dicantur vniuoce de potentia generandi, spirandi, & creandi, 141. 1.

Ad q. 26. *Vtrum. Deus sit Beatus, & quomodo*, 2. 111, 1.

Ad q. 27. *Essentia Dei, etsi non sit separabilis à personis qualiter pluribus inter se distinctis communicabilis*, 131. 2.

Vtrum.

Vtrum, Verbum mentis distinguatur ab actu intelligẽdi, & an aliqua actio immanẽs possit esse sine termino, 2. 557.2.& .184 1.

Ad q. 28. Vtrum. Relatio ex genere, & vtrum diuinæ relationes dicant perfectionem, à 221. & 222.

Vtrum. Relationes distinguantur ab essentia. 131.2.

Vtrum. Sint perfectiones simpliciter simplices, 2. 632. 2. 82.1.

Vtrum. Includant in suo conceptu essentiam diuinam, 2. 11.1.

An contineantur in essentia eminenter, 2. 62.1.

Vtrum Diuinæ relationes adinuicem terminentur, 2. 545.2.

Ad q. 19. De suppositò, & personalitate creata fuse agitur disputatione 34.

An persona conuertatur cum hypostasi, 2. 225.2. & 226.1.

An diuinæ personæ pendeant ad inuicem, & an vna sit prior alia à 237.2.

Vtrum. diuinæ personæ sint essentialiter diuersæ in ratione personæ, 2. 931.2.

Vtrum: detur vna ratio indiuidui aut personæ omnibus communis, 149.2.

Ad q. 33. In quo consistat ratio principii, qualiterque in diuinis reperiatur, & an analogice de Deo. & creaturis dicatur, à 2. 238.2. 242. ad. 264.

Vtrum. In Deo potentia ad generandum differat ab intellectu, 2. 112.2. & 113.1.

Ad q. 34 Tota materia de creatione, & singulæ eius difficultates exactè tractantur in disputat. 26. quæ ad id specialiter instituitur.

Ad q. 48. De malo exprofesso tractatur in disput. 11. vbi eius diuisiones, & causæ, & an in positiuo, vel priuatiuo consistat, late explicatur.

Ad. q. 50, Substantias spirituales esse late demonstratur 2. 255. disp. 35. sect. 1.

Vtrum. Angeli careant omni materia: 2. 282. 2. & sequẽtibus.

Vtrum. In Angelis detur vel dari possit vera materialis causa à 288. 1. & seq.

Ad q. 52. Vtrum. Angeli sint multiplicabiles intra eadem speciem, 98. 2. & seq. & 93. 2.

Vtrum in Angelis detur compositio ex genere & differentia & an inter se differant specie, 2. 188. 1. & sequentibus.

Vtrum. Angeli sint incorruptibiles, 2. 292. 1.

Vtrum Sint entia necessaria, & æterna, finitæque perfectionis, 2. 291. 2 & 292. 1. & seq. & 2. 286. 1

Vtrum Angeli definitum locum habeant, 2. 291. 1. 2. 625. 2.

Vtrum Substantiæ spirituales habeant proprium intrinsecum vbi, 2. à 624. 1. 2.

Ad q. 53. Vtrum intelligentiæ possint loco moueri, 404. 2. & sequentibus.

Vtrum. Earum potentia loco motiua realiter distinguatur ab intellectu & voluntate. 405. 1.

Angeli qualiter alia à se moueant, per quam, & per quantam virtutem, & an possint substantiam aliquam vel qualitatem producere disputatione 35. per totam sectionem sextam.

Vtrum Angelus vt moueat corpus vel alium spiritum intimam cum eo propinquitatem requirat, 318. 2. & 319. 1.

Ad q. 54 & quatuor sequentes Ad. q. 19 De intellectu & scientia intelligentiarum ex professo tractatur disp 135 sect. 4

De Voluntate intelligentiarum, earumque libertate, sectio. 5. eiusdem disputationis.

Vtrum. Cœli creati fuerint, 323. 1. 2.

Vtum. Sit vna materia omnium generabiliũ disp. 13. sect. 10. & 1.

Ad. q. 82 & 383. Vtrum. In homine sit libertas, à 435. 2 & sequentibus.

Vtrum Deo agente ex necessitate naturæ tolleretur libertas à creatura. 440. 2. & seq.

Vtrum. in homine sit liberum arbitrium, & in quo actu vel habitu consistat, à 436. 2.

Vtrum. Libertas possit saluari in sola potentia passiua, 439. 2 & seqq.

Vtrum formalis libertas in iudicio consistat, 444. 2. & seq. 442 1.

An in sola voluntate, à 449. 1. 2.

An aliqua suppositio tollat libertatem, 446. 1 & 2.

Vtrum Causa libera vt determinetur, iudicium practicũ exigat à 452. 1.

Vtrum Causa libera pro instanti quo operatur libera sit à 400. 2.

Vtrum Causa libera sit, quæ positis omnibus requisitis possit agere, & non agere, 445. 1. & 564. 2. & sequentibus.

Vtrum Libera causa se ipsam determinet ad suum actum 525. 1. & vtrum posit oblatum cõcursum ponere non operari, ibid. 2.

Vtrum Concursus causæ primæ obstet secundarum libertati à 520. per tot. sect. & 446. 1.

Vtrũ voluntatis electio solum circa media versetur, 60. 1.

Voluntatis electio vnius boni præ alio quomodo fiat, ibid. 2.

Vtrum. Voluntas possit libere, & necessario moueri, & ad quos actus & ad quæ obiecta, à 456. 2. & 457. 1.

Vtrum Voluntas possit fieri in incognitum, 397. 1.

De conseruatione ex professo tractatur disp. 21.

De concursu causæ primæ cum secunda, an sit necessarius ad omnem effectum, & actionem causæ secundæ, qualisque hic sit, & qualiter in distinctione, prioritate & efficacitate. Si concursus inter se cõparentur, disp. 22. ad hoc specialiter instituta agitur ex professo.

Vtrum. Causa prima, cum concurrit plus faciat, quam si sola produceret, 375. 1.

Vtrum Hic modus concurrendi possit communicari à Deo alicui creaturæ, 483. 2.

Ad. q. 106. An angeli mutuo colloquantur, 419. 1.

Ad q. 107. De fato agitur disp. 19. sect. 11. per totam.

Ad primam secundæ.

DE materia huius quæstionis, duæ speciales disputatiõnes instituũtur, nempe vigesima secunda, & vigesimatertia, in quarũ prima de causa finali in cõmuneius ratione, causalitate, conditiones causandi, varioque effectus per singulas sectiones explicando tractatur. In 23. vero de vltimo fine, an detur, & quis sit & respectu quarum actionum.

Ad q. 5. Vtrum Detur appetitus innatus ad visionem Dei, 98. 1.

Ad q. 9. 10. & 13. In his agi solet de libertate voluntatis, eiusque motione & electione de quo diximus ad q. 28. & 83. 1.

Ad q. 17. Imperium intellectus in quo situm sit. 496. 1. & seq.

Ad q. 49. vsque ad 53. In his quæstionibus agit D. Th. de habitibus. Et tota hæc materia exactè in hoc opere tractatur eo ordine, quo à D. Thom. disp. 44. ad id specialiter instituta per tredecim sectiones.

Ad q. 78. Vtrũ Omnipotẽtis sit necessario ignorãs, 272. 2.

Ad. q. 110. Vtrum Gratia creetur, vel de potentia animæ educatur, 262. 2.

An possit dari substantia supernaturalis, 209. 2.

Ad tertiam partem.

De existentia, creata quid sit, & an distinguatur ab essentia, & quomodo, habetur fusa tractatio in d. sp. 31. per 14. sect.

De subsistentia vero creata an sit aliquid reale, & quid suppositum supra naturam addat, & alia, quæ pro complemento materiæ huius quæstionis solent hic à D. Tho. Commentatoribus tractari, fuse habentur in disp. 34.

Vtrum. Natura possit assumi cum propria subsistentia, 225.1.

Vtrum. Sine propria subsistentia conseruari possit, 2. 162.1.

Vtrum. Possit natura sine vlla subsistentia seruari, & qualiter tunc operetur, 2. 240.1.

Vtrum. Subsistentia creata possit alienam naturam vnã, vel plures terminare, 2. 242.1. & 252.1.2.

Vtrum. Verbum diuinum, determinando naturam aliquam circa illam causalitatem exerceat, 2. 252. per tot.

Vtrum. In diuinis suppositum à prima substantia distinguatur, 227.2.

Vtrum. Hic Deus sit substantia completa. 223.2. & seq.

Vtrum. Humanitas Christi assumpta fuerit cum propria existentia, 2, 185.2.

Vtrum. Relatio Filii ad Patrem & Matrem sit vna an plures, 2. 550.1.

An quantitas Eucharistiæ proprium Vbi habeat distinctum ab Vbi substantiæ, 635.1.2.

Vtrum. transubstantiatio sit actio sine subiecto, 2. 566. 2.

An Vbi quod Christus habet in Eucharistia sit definitum, aut circumscriptum, 2, 637.2.

Vtrum. Quantitas Eucharistiæ possit esse vltimum subiectum accidentium. 311.1.

Vtrum. Habeat aliquem concursum, & quem ad accidentia quæ de eius Potentia, quando est separata, educuntur, 312.1.2.

Vtrum. Quantitas Eucharistiæ conseruetur à Deo sine subiecto per nouam efficientiam 507.1.

Vtrum. Cum Deus sustentando accidentia supplet vicem causæ materialis, id per efficientiam præstet, ibidem, 1. & sequentibus.

Soc. Iesu Paderb.

FINIS.



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN