



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

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

2 An demonstrari poßit, Deum esse infinitum.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94179](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94179)

VIII.
Obiectio-
ne responde-
tur.

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

Dices, hac ratione probaretur illud primum ens debere esse tale, ut omnium entium perfectiones ita in se contineat, sicut in ipsis sunt, quia tota hęc perfectio cogitari potest in aliquo ente, & hic modus excedendi reliqua est perfectior. Respondetur negando sequelam, quia non omnes illę perfectiones formaliter sumptę, spectant ad consummatam 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, quę neque inuoluunt imperfectionem ullam, nec repugnantiam vel oppositionem cum alia maiori, vel æquali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter in primis est, ut sit absoluta, & non relativa: nam perfectio relativa excludit aliam sibi oppositam, quę quantum est ex se, potest esse æque perfecta. Deinde esse debet talis perfectio absoluta, quę nullam includat imperfectionem, neq; alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo in Monolog. c. 14. definiri solet perfectio simpliciter, quod sit illa, quę in vnoquoque est melior ipsa, quam non ipsa, id est, quę in individuo entis, seu in latitudine entis, ut sic melior est ipsa, quam qualibet illi repugnans, ut bene exposuit Scotus in 1. distinct. 8. questio. 1. ad 1. & Caietan. de ente & essentia capite 2. Omnis autem alia perfectio, quę non est huiusmodi, dici potest secundum quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

IX.
Omnes per-
fectiones
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, ut has omnes perfectiones formaliter includat. Adde, in his perfectionibus non posse cogitari altioremodum continendi illas quam formaliter, quia intra suam formalem rationem, nec limitationem, nec imperfectionem includunt, neq; altior gradus entis excogitari potest, quam ille, ad quem hęc formales perfectiones pertinent, quales sunt vivere, sapere, & alia huiusmodi. At vero de perfectionibus secundum quid seu in certo genere, dicendum est, non pertinere ad consummatam perfectionem primi entis, ut illas formaliter includat, ut recte probat obiectio facta quia alias repugnantia & opposita includeret: Itē sepe huiusmodi perfectio in suo conceptu formali includit limitationem, & compositionem, aut aliam similem imperfectionem: ergo ut sic non potest pertinere ad consummatam perfectionem supremi entis. Pertinet ergo ad perfectionem illius entis ut has omnes perfectiones eminenter contineat: estq; hic modus consentaneus excellentię illius entis, quod habet gradum & modum essendi eminentiorem, quam omne ens, in quo hęc perfectiones formaliter reperiuntur, & ideo eminentiori modo continere debet has perfectiones, quam sint in entibus factis.

X.
Quid sit v-
nam rem
in alio emi-
nenter con-
tineri.

Quid autem sit continere vnam rem eminenter aliam seu perfectionem eius, disputant Theologi cum D. Thom. 1. part. quęst. 4. Breuiter tamen dicendum est continere eminenter, esse habere talem perfectionem superioris rationis, quę virtute contineat quicquid est in inferiori perfectione, quod non potest melius explicari a nobis, quam in ordine ad causalitatem, vel effectum. Vnde perfectiones omnes creaturarum, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quā ipsamet creatrix essentia Dei, ut dixit Augustinus. libro 4. Gen. ad liter. c. 24. & sequentibus, & libr. 4. de Trinitat. a 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 præcisionem rationis possit efficere sit eas eminenter continere: nos enim hac 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 quicquid est perfectionis in illis, seclusis imperfectionibus, obsecutus est, nam cum dicitur Deus continere quicquid est perfectionis creaturę seclusis imperfectionibus, aut subintelligitur eminenter, & sic nihil explicatur aut subintelligitur formaliter, & sic inuoluitur repugnantia: nam seclusa omni imperfectione non remanet formalis perfectio creaturę ut sic: quia in intrinseca formalitatem, & conceptu creaturę includitur imperfectio.

Dices hinc sequi, nullam perfectionem creatam esse formaliter in Deo, quia nulla perfectio creata est, quę formaliter sumpta includat imperfectionem. Respondeo, verum esse, nullam perfectionem creatam, secundum ad quā rationē q̄ habet in creatura, esse in Deo formaliter, sed eminenter tantum: non est enim in Deo sapientia creata, nam ut sic est accidens & finita perfectio, & idem est de ceteris similibus. Dicitur ergo Deus quasdam ex his perfectionibus continere formaliter, quia secundum eas habet aliquam formalem convenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio secundum idem nomen, & eandem rationem seu conceptum formalem attribuitur Deo & creaturę, salua Analogia, quę inter Deum & creaturam semper intercedit. Quando vero non est talis convenientia, nec formalis denominatio, sed sola efficacia diuinę 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 a Deo, & creaturis. Restabat hic alia difficultas, quia sequitur esse in Deo infinitas perfectiones: sed hac facillime expeditur ex dicendis in duobus punctis sequentibus.

SECTIO II.

Vtrum demonstrari possit, Deum esse infinitum



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

alio proportionem inter se ferunt: unde à priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentiae, & à posteriori infinitas essentiae ex infinitate virtutis. Quo modo autem hæc infinitas concipienda sit, & in quo consistat, præced. disputat. sectio. i. sufficienter declaratum est.

Questionis resolutio.

Decendum ergo est. Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, sci licet, Deum esse infinitum, docet fides, vt ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 1. & Concil. Later. sub Innoc. 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, licet 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. 3. Physicor. tex. 7. & 12. Metaph. 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 mouentia æqualis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quæ ratio multorum torfit ingenia: quoniam statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendum tempore infinito, etiam gratis admittamus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuo durans, quæ non languescat, nec minuat, aut lassetur mouendo: has autem condiciones habere potest etiam finita sit, dummodo sit incorruptibilis. Sic enim idem manens idem semper est natum facere idem, vt sol perpetuo illuminare, si perpetuus esset. Imo, teste Aristotele, sol, seu cælum est causa perpetuæ successione generationum, & corruptionum, & similiter omnes intelligentiæ infinito tempore mouent secundum ipsum, cum tamen infinitæ non sint.

Mens & ratio Aristotelis expenditur.

Propter hanc difficultatem multi Doctores negant fuisse mentem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum, minus enim incommodi existimant deesse 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. & nonnulli alii. Veruntamen negari non potest, quin Arist. colloca- get de virtute infinita in vi agendi & mouendi, nam id plane constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deum esse infinitæ virtutis, vt inde colligat eum carere magnitudine: at hæc collectio præcipue in eius sententia nullius momenti est, cum ipse ponat cælum, & 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 imperminens, si de sola duratione sermo esset: nam virtus non ideo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Arist. D. Thom. Albert. Simpl. & alii. An vero Aristot. locutus fuerit de virtute infinita in sensu secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, non potest efficaciter probari ex illis locis. Quid vero sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

Aliter ergo Scotus in 1. dist. quæst. 2. & in quodlib. quæst. 7. respondet, medium Aristotelis in illa ratione non esse mouens tempore infinito vteunque, sed à se & independentem. Sed quidquid sit de efficacia huius medii, quod infra videbimus, certum est, non fuisse hanc mentem Aristotelis, tum, quia nul-

lam mentionem facit illius particulæ à se, seu independentem, 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 intentionem 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 Aristot. 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 & independentem 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 infinuatum.

Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spatii. 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 eam 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 obiciat: Aristoteles non potuit subsumere primum motorem 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 directè & 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 cælum tempore infinito ex parte spatii: ergo de se 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 in vi agendi & mouendi 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.

In hac expositione multa occurrunt difficulta. Primum, quod hæc fuerit mens Aristot. 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 pos-

V.
D. Thom.
Expositio.

VI.
Que difficultates in proxima ratione exponuntur.

nito

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

VII.

Secundo licet daretur Aristotelem intendisse illud probationis genus, non esset minus difficile vim eius & efficaciam declarare. Nam in primis, quænam est vis illius illationis, Deus mouet calum tempore infinito ex parte spatii: ergo potest mouere tempore infinito ex parte mobilis? Nam perinde est ac si inferretur. Potest mouere corpus finitum, & infinito tempore continuare motum illum: ergo potest mouere mobile infinitum. At hæc consequentia nulla ratione fundari posse videtur. Quia si cut 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 propriæ 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. Denique instantia superius facta contra rationem Aristot. eodem modo procedit contra hanc interpretationem: nam angelus potest mouere celum tempore infinito ex parte spatii: & tamen non potest mouere aliquod corpus tempore infinito ex parte mobilis: ergo neque in primo motore licet vnum ex alio inferre.

VIII.

Quod si forte dicatur, angelum non ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa independens & a se operans, inciditur in expositionem Scoti, & eiusdem rationibus reiicienda est: si vero intelligatur causa vere ac propriè influens in effectum, & propriæ virtute vt causa principalis proxima, sic immerito negatur, quod intelligentia sit causa per se infinitatis motus: nam propriæ 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 quæ infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatium, vt Aristoteles probauit in 8. Physicorum & 1. de Cælo. 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 potestate mouendi 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 interpre-

ratio sufficiens apparet. Nam in primis Aristoteli 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 Aristoteli 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 non possit localiter moueri, nisi localiter motum, neque est demonstratum, neque verum, quia in motu attractionis sepe vni corpus manens immotū attrahit aliud, & in impulsionem seu expulsionem id interdum accidit, licet rarius, vt in viuentibus in virtute expulsiua excrementorum, & in repercussione pilæ est probabile impelli a pariete, quem vehementer tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principium 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 reducerebat, quod nulla virtus finita agit independentē a superiori, & ita tandem Ferraribus ad hoc deducit expositionem, quod sola prima causa per se primo & non per aliud, causat motum infinitum.

Tandem Caietan. in prolixo opusculo de infinitis. Dicit intenti vim huius rationis in hoc consistit, quod Deus per se primo, id est, ex vi propriæ & intrinsecæ perfectionis, causat infinitatem motus, ad causandum autem hoc modo infinitum motum requiritur (ait) virtus intensiue infinita. Quod sic probat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis, ergo maior duratio maioris perfectionis: ergo infinita duratio infinitæ perfectionis: ergo qui causat illam ex vi propriæ perfectionis, debet esse infinitæ perfectionis. Hoc autem modo causat Deus infinitam durationem 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 intensiōis & 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 eadem difficultates occurrunt, quæ contra præcedentes. Et in primis, quod ad Aristotelem attinet, obijcere possumus Caietano, quod ipse merito obijcit Scoti: *Merum est, quod Aristoteles medium suarationis non expressit* sicut autem Aristoteles non assumptis pro medio causam mouentem a se, vt Scotus volebat, ita hec causam mouentem per se primo, vt Caietanus sumit, sed precisè ex continuatione motus per infinitum tempus infert infinitam virtutem mouentis. Item deducit illa, quæ Aristot. probat motum infiniti temporis non posse esse a finita virtute, longe diuersa est a discursu, quem Caietanus facit, infert enim Aristoteles, quod duo mouentia aequalia 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 consideretur, nulla virtus creata, (etiam iuxta discursum Caietani) potest per se primo mouere per horam, nedum infinito tempore, quia ex vi solius intensiue perfectionis non potest vel durationem vnius horæ efficere mouendo, sed ex adiuncta conditione, scilicet, quatenus ipsa etiam per horam durat.

Vltius 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 intensiue, præscindendo illam ex præ-

præduratione? certe nulla etiam maxime infinita fingatur. Alias si fingeremus per impossibile infinita virtutem motum durare per instantis nostri temporis illa ut 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 perseverandum in actione, etiam in causa infinitæ virtutis intensiæ: ergo in infinita cōtinuatio motus nunquam ita fit per se primo ab infinita virtute, quin requiratur, ut conditionem necessariam, durationem virtutis: sed hoc modo, & non alio sufficit & requiritur perpetua duratio in virtute finita ad causandum motum infinitum: ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa exigitur infinita virtus ad causandum infinitum motum per se primo. Nec declarari potest, quid importetur per illam particulam per se primo, quandoquidem per illam excludi non potest duratio causæ ut conditio necessaria. Nisi forte dicatur, hanc durationem intrinsecè includi in causa infinitæ virtutis, & ideo in tali causa non annumerari hanc ut conditionem distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad rem, de qua agimus: nam etiam perpetua duratio potest esse conaturalis virtuti finitæ hac solum interueniente differentia, quod in re simpliciter infinita illa duratio est indecens: in virtute autem finita est dependens 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, 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: unde proprius digeretur melior duratio; seu attioris rationis: non exceditur autem hoc modo tempus finitum ab infinito, ut per se constat. Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel seipsa solum per comparisonem ad extrinsecam mensuram veram, vel imaginariam, quomodo dicitur angelus magis durare, quam heri, & hoc modo maior duratio non est in se maior perfectio, sed eadem coexistens maiori successioni. Atque ita ad causandam hoc modo maiorem durationem in angelo non requiritur maior virtus, ut per se etiam constat. Alio modo contingit, vnam durationem esse maiorem alia per additionem realem partis ad partem eiusdem rationis. Et hoc modo annus est maior duratio quam dies, & infinitum tempus, quam finitum, & sic maior duratio non est maior perfectio intensiue, sed solum extensiue (si tamen motus localis vel duratio eius, nomen perfectionis meretur distinctæ a suo termino.) Et hæc comparatio est, quæ ad propositum spectat. Ex hoc autem augmento perfectionis in effectu, non potest colligi quod sit necessaria maior virtus, sed eadem magis durans, quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem vel similibus effectus, verbi gratia, similis circulationis, ad multiplicandum autem successiue effectum non requiritur maior virtus, idem enim calor potest in infinitum producere calorem similem successiue. Et confirmatur 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 requiritur in causa infinitam virtutem intensiue, 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. neque à causa principali, & per se. Consequens est falsum, quia intelligentia finita efficere potest talem motum, ergo.

Existimo igitur, conclusionem positam non posse efficaciter probari per medium purè Phisicū, 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, ut supra tactum est. Secundo, quia licet daremus motum durasse infinito tempore, non posset inde colligi infinita virtus in motore, ut 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 pertransiendo, tanto tempore mouere illam poterit, per se loquendo, quanto tota virtus poterat mouere totum mobile. Quod in fine libri septimi Phisicorum idem Aristoteles docuit, & est euident ex commutata proportionem, & applicando illam ad motum cæli, sere ad sensum conspici potest. Nam si fingamus vnum motorem mouisse ab æterno solum alitum Solis & alium mouisse reliquū corpus quatuor sphaeræ, uterque 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 su, poneret? Non enim posset concludere, illam virtutem esse infinitam, sed non lassari, nec minui mouendo. Quamobrem non vereor dicere, Aristotelem non recte argumentatum esse ubi res est tam clara & manifesta. Atque hoc ipsum videtur sensisse Cano libro duodecimo, de locis capite quinto, ubi inter errores Aristotelis ponit, quod crediderit omnes intelligentias mouentes cælos esse infinitæ virtutis, eo quod infinito tempore moueant. Vnde sit 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 cælorum virtutem infinitam attribuit, non est credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco æqualiter de omnibus loquitur: nam inde concludit omnes motores orbium esse incorporeos, ut ibi Diuus Thomas aduertit.

Dices aliquis, esto non possit probari infinita virtus Dei ex infinita duratione motus, posset tamen 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 infinitum mouere cælum. Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus non repugnat, ergo est possibilis, ergo per aliquam potentiam, ergo illa potentia maxime est in primo ente. Et similiter argumentatur ex aliis effectibus quos supponit esse possibiles, cum tamen id non sit euident, sed satis obscurum, ut infra dicam, tractando de attributo *Omnipotentia*. 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 inuolueret repugnantia. Sed quamquam & minus hoc etiam esse euident (ut certe videtur) nihilominus non potest inde concludi virtus infinita simpliciter, sed secundum quid tantum, id est, in mouendo, quæ efficacia posset intelligi in virtute finita superioris ordinis, ut est vulgare in huiusmodi proleisibus in infinitum.

XIII.
Conclusio
posita solo
phisico me
dio probari
non potest.

XIV.

Propo-

Proponitur alia ratio ex Creatione desumpta.

XV. **A**lia igitur ratio ex alio effectu desumpta, efficacior censeri solet & propria Metaphysica, nimirum ex creatione, quam solum insinuabo, quia principia eius in superioribus probata sunt. Vnum principium est, Deum habere vim ad creandum, quod ex dictis est evidens, 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 evidens, sicut præcedens, est tamen satis consentaneum rationi, ut in superioribus probatum, ac declaratum est. Et præsertim est hoc indubitatum de virtute creandi, quæ ex se complectitur, ut 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 divina, multis modis ostendi potest ex rebus factis. Primo, quia in eis creavit Deus omnes gradus rerum, & in singulis varias species, ad quarum productionem non indiguit, vel aliqua alia adiuvante 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, quæ Deus creavit, 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 adæquatū illius potentie & 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 adæquatū 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. **O**biectum contrarium præcedenti rationem. Dices videri repugnantiam inuolui in hac ratione: nam si Deus non potest effectum sibi adæquatū creare: ergo non potest facere rem simpliciter infinitam: ergo ex obiecto illius virtutis non potest colligi, quod ipsa sit simpliciter infinita. Respondetur, negando ultimam consequentiam: Deus enim non potest naturam, vel substantiam sibi æqualem creare, quia id inuoluit apertam repugnantiam: nam potissima excellentia naturæ divinæ est, ut sit increata, independentens, & ens simpliciter necessarium, quia perfectione necessario caret quidquid creatum est. Exclusa autem hac æqualitate, non repugnat in infinitum fieri entia creata, quæ magis ac magis participet perfectionem Dei. Vnde neque ex parte Dei potest deesse virtus, præsertim cum ostensum sit in ipso eminenter contineri omnem perfectionem possibilem. Atque hoc obiectum satis est, ut 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, ut causa supponatur infinita virtus, tū quia causa est superior, & excedens in perfectione totum suum obiectum: tum etiam, quia si esset finita non posset ultra aliquem certum terminum in actione sua progredi. Hæc igitur ratio sumpta ex effectu creationis non solum prout facta est, sed etiam prout possibilis ostenditur, vel ex his, quæ facta sunt, vel ex modo quo facta sunt, est satis efficax. At Scotus distinctione 2. quæstione prima, §. Ostensis igitur id pro-

bat 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 etiam posset ea omnia simul conservare. Sed hoc quod Durand. addit, minus evidens est, & toto illo concluso, si totus processus listat intra species rerum, quæ factæ sunt, non potest ex eo concludi infinita virtus simpliciter, sed tantum virtus finita superioris ordinis, ut etiam Scotus vidit. nisi aliunde ex modo creationis aliud inferatur, ut supra dictum est.

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

Superest dicendum breviter 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 essentiam, in nulla essentia receptum, sed per se subsistens. Cuius rationis vim putant discipuli D. Thom. fundari in hoc, quod in Deo non distinguitur ex natura rei esse ab essentia: in creaturis autem distinguitur. Existimantque nullum esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & è converso essentiam esse finitam, quatenus est capax finiti esse: nam & actus per potentiam, & potentia per actum invicem limitari possunt in diversis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse divinum quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atque hoc modo intelligunt hanc rationem Caiet. ibi, & Capreol. in 1. d. 43. q. 1. articulo 1. & Ferrar. cor. Gent. cap. 43. eamque defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta dist. 43. & Scoti in 1. d. 2. q. 1. & in hanc sententiam consentiunt Egid. in 1. d. 43. q. 2. 1. Richar. art. 1. q. 1.

Ergo vero existimo rationem non esse efficacem, si in hoc fundetur, quod essentia non potest esse finita, nisi sit per potentiam vere ac proprie receptiva ipsius esse, & è converso, esse non posse esse finitum, nisi sit vere receptum in essentia, tanquam in potentia proprie passiva ac receptiva. Nam, etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo comparari, ut in disputatione sequenti latè dicturus sum. Ut ergo esse sit finitum satis est, ut sit receptum ab alio in tantam tantam perfectionis mensuram, etiam si proprie non sit receptivum in aliqua passiva potentia: & similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiam si non comparatur ad esse per modum receptivæ potentie. Nulla enim sufficiens ratio adhuc probatum est, rem non posse esse finitam nisi illo modo: nam licet res, quæ inter se habent mutuatam habitudinem transcendentelem actus & potentie, dici possint finiri ad invicem, hoc sensu quod habitudo unus ex eo, quod ad alteram determinatur, ita finitur, ut non maneat indifferens ad aliam: tamen in re absoluta, ut est essentia angeli, v. g. optimè intelligitur, posse esse finitam sine tali habitudine, ex eo solum, quod talem gradum entis habet receptum & præscindit ab alio.

Illam ergo conclusio: *Deus est ipsum esse per essentiam: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proxime fundari videtur, etiam ex mente Divi Thomæ, quod esse infinitum in essentia, in quadam negatione consistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & non imperfectionem ullam: primum autem ens hoc ipsum, 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. 7. art. 4. artic. 2. ex hoc, quod Deus est ipsum esse subsistens, infert, ita esse summe perfectum, ut omnem essendi perfectionem in se includat. Cuius illationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quod cum Deus à nullo participet esse, seu rationem entis, sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quod est, non potest in se habere diminutam, & solum quali ex parte

rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totum ens, totamque entis perfectionem. Ex eodem ergo principio, & eadem fere proportionem concluditur infinitas talis entis.

Primo quidem, quia hæc infinitas in nullo alio consistit, nisi in hoc, quod perfectio primi entis, nec est ita præcisa, ac definita ad unum genus perfectionum, quæ nos in creaturis distinguere videmus, ut illud solum includat, & non cetera 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 posita a creatura participari, etiam si magis in infinitum participetur. Sed hoc totum includitur in perfectione primi entis, ratione cuius dicitur omnem possibilem perfectionem in se continere. ut ex dictis in præcedenti assertionem constat. Ergo ex illo principio & que infertur infinitas, sicut & summa perfectio. Imo hinc fit etiam consequens, ut omnes rationes, quibus supra probauimus perfectionem primi entis, & que probent infinitatem eius, quia & modus perfectionis a nobis expositus conuertitur cum infinitate recte declarata, & infinitas quantum sub illa negatione perfectionem indicat, pertinet ad perfectionem simpliciter, atque adeo ad summam entis perfectionem.

Secundo potest probari eadem illatio, quia esse per essentiam non habet unde limitetur: esse enim participatum limitari potest, aut ex voluntate dantis tantam perfectionem, & non maiorem, aut ex capacitate recipientis, siue illa capacitas intelligatur per modum passivæ potentie, siue tantum per modum obiectivæ, seu non repugnantia: 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 incommotis facile probari potest ex dictis, vel quia illo modo non repugnet dari multa entia ab intrinseco necessaria, vel, quia quodcumque ens habens limitatam perfectionem, & quasi partem entis, potest à primo ente manare, vel quia tale ens non esset summe perfectum, quod vera, & non repugnante conceptione posset conspici, ut possibile.

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

Tom. II. Metaphys.

Deus est ens per essentiam, recte colligitur esse infinitum in perfectione.

Sed adhuc superest una 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, ut 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 unum ens actu infinitum simpliciter, non posset intelligi possibilia alia etiam ab illo distincta, eo quod infinitum ens totum in se claudit: sicut si esset corpus infinitæ magnitudinis simpliciter, non posset extra illud intelligi aliud corpus. Unde è contrario hoc ipso, quod unum corpus est extra locum alterius, intelligitur esse finitum localiter: ergo hoc ipso, quod unum ens est extra entitatem alterius, est finitum entitativè.

Respondetur rationibus factis non solum probari esse possibilem hæc infinitatem primi entis, sed etiam esse simpliciter necessariam, ut quævis 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 præfenti 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 indivisibilis, quæ in se est summe actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis non consistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione unius entitatis: & ideo sicut non tollit unitatem illius entis, ita non impedit distinctionem eius à quolibet alio ente, quod ad illam perfectionem non perveniat: & ideo D. Th. prima parte, questione septima, articulo primo ad 3. attingens fere idem argumentum, nihil aliud responderet, nisi Deum distinguere ab aliis entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia vero non. Alens autem prima parte, questione sexta, membro 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 unde limitetur, qui caret fine, sicut qui caret efficiendi. Primum autem membrum ad infinitatem localem spectat, ut ipse etiam declarat, unde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quod si daretur corpus infinitum, ex hoc præcisè non repugnet dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, vel aggregatione omnium corporum, sed in sola unitate suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo vero est in eo, quod unum corpus infinitum occuparet omnia spatia, unde naturaliter non daret locum aliis corporibus: Deus autem nullam habet

E

repu-

XXIV.

As si possibile, perfectionem que dicitur infinitas, quam dicimus Deo convenire.

XXV.