



**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

4 Quomodo excludatur à Deo omnis substantialis compositio.

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

qua includo finalem, quia est magis Metaphorica, & quia sufficiens propter finem operatur. Voco autem primam tum conuertendi consequentia, nam quidquid pendet ab aliquo ut à materia, vel à forma, necesse est, ut ab aliquo efficiente pendeat, non vero e-conuerforum 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 disunctionis, nimirum, non posse primum ens ita constare ex multis componentibus, ut vnum sit quasi primario & ex se, reliqua vero sint ab ipso: quia iam totum illud compositum non est ens à se, neque independentens, nec enim potest vnum ab alio dimanare sine aliqua efficientia saltem per naturalem resultantiam, supposita eorum distinctione absque aliqua simplici vnitatem, ut excludamus processionem diuinarum personarum in Trinitate, de quibus alia est ratio. Denique id, quod in illo ente intelligitur esse primum, & à se, ut 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 demonstratur non esse in Deo compositionem substantialem.

Quamquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen res euidentior, si ad singulas compositionis species descendendo, perfectioni primi entis repugnare ostenderimus: quod, partim applicando 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 substantie vel transiens ad genus accidentis, quæ sit substantia cum accidente: de compositione autem accidentis cum accidente nihil dicere oportet, quia excluso secundo genere compositionis, necessario exclusum manet hoc tertium, ut 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 & supposito, 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 hætenus neque excogitari facile potest, & quæcunque cogitur vel fingatur, necesse est ad has reuocari, aut sub ratione actus & potentie, aut sub ratione partium integralium, his ergo exclusis, omnis actio 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, usque ad sequentem disputationem: qualiscunque enim sit, est euidenter non reperiri in Deo: nam ostensum est, primum ens non aliunde posse habere esse, quam ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur singulariter esse, imo & quodammodo solus esse, & cetera comparatione illius quasi non esse. Et declaratur amplius, quia Deus neque est, neque intelligi potest in potentia ad esse, quia ex necessitate simpliciter actu est: ergo esse non intelligitur aduenire essentia Dei, ut existenti in Tom. II. Metaphys.

potentia obiectiua ad illud. Nec vero comparari ad illam potest, ut ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo potest compositionem facere cum essentia Dei, sed est formalissime ipsamet essentia. Prior consequentia est euidenter ex dictis, & posterior similiter ex sufficienti partium enumeratione. Minor vero propositio seu antecedens vltimæ consequentia primo in omni essentia, etiam creata, ut opinor, verum est, nulla enim essentia potest comparari ad proprium esse ut potentia receptiua, quia oportet et supponi in ratione entitatis actualis, quæ inuoluit repugnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidenter, quia nulla potentia propria receptiua potest esse in ipso: & maxime potentia ad esse: omnis enim potentia passiuæ ut sic reducitur in actum ab aliquo agente, ut 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, questione tertia, articulo 4. & plura de hac re Theologice à nobis disputata sunt in primo Tomo, tertia parte, disputatione vndecima.

Excluditur compositio ex natura & supposito.

Circa secundam compositionem vix possumus ex principiis naturalibus quidquam in particulari demonstrare, quia fides nostra docet, cum naturæ vnitatem 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 vnitatem, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione substantie, ratio naturalis docet, Deum non esse substantem per compositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi, à parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionem ex natura & supposito. Nam si sit sermo de substantia, ut sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequentia est clara, quia ibi solum interuenit compositio ex natura & substantia, ubi substantia est extra rationem & essentiam naturæ substantie, ut infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Etque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni compositione vera & reali vnum externum non excluditur in essentiali ratione, seu conceptu alterius. Antecedens vero ratione naturali constat ex dictis, quia Deus essentialiter est suum esse substantem: nam ex illud esse essentialiter ex se sit intrinsece necessarium, est etiam essentialiter perfectissimum: optimum autem & perfectissimum esse, est esse substantem: tantoque melius erit, quanto in suam essentiali ratione essendi supremam rationem substantendi, seu per se essendi includerit.

Si autem sit sermo de personalitate, aut suppositualitate, prout includit omnia, quæ in rigore sunt de ratione personæ, sic non habet locum ratio facta propter mysterium Trinitatis, ratione cuius plerique Theologi & Doctissimi existimant relationes non esse de essentia Dei, 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

E 2 specte-

speciemus, vix potest inueniri ratio ad cognoscendam huiusmodi compositionem etiam in creaturis: nec principium sufficiens ad distinguendam substantiam à natura, sed ex supernaturalibus mysteriis in illius cognitionem deuentum est, ut 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, nullumve indicium in primo ente inueniatur, euidens est, non 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 essentiae est aliquo modo indifferens, ut sit per se, vel aliquo modo in alio, id est, ut sit in proprio, vel alieno supposito: dico autem esse aliquo modo 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 quedam, & magna imperfectio: vnde locum non habet in diuina natura, quæ propterea omnino determinata est, ut per se sit in proprio supposito, nec possit vlla ratione esse in alieno. Nam licet secundum fidem nostram diuina natura communis sit tribus personis, non tamen per modum indifferentiæ potentialis ad modum essendi per se, vel in alio, sed per modum infinitæ actualitatis, ratione cuius postulat tres proprias rationes subsistendi incommunicabiliter, ita ut neque sine illis, neque aliter quam cum illis, esse possit: ergo ratio distinctionis & compositionis suppositi cum natura omnino cessat in diuina natura.

VI. Vltimo est optima ratio, quia vbiunque supposititas facit realem compositionem cum natura, non solum secundum modum concipiendi nostrum, sed etiam in re ipsa, supposititas est extra rationem essentialiorem talis naturæ, & natura est extra essentialiorem rationem supposititalitatis: ut in creaturis constat, & est manifestum ex generali ratione compositionis realis, in qua necesse est extrema distinguere aliquo modo in re ipsa: quæ autem distinguuntur in re, etiam illorum quodlibet est extra rationem alterius in re ipsa, ut constat ex 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 supposititalitatis diuinæ, & consequenter illa supposititas non esset essentialiter ens necessarium: esset ergo ens participatum, & fieret, ab aliqua causa, vel saltem naturaliter maneret ac fluere ab ipsa essentia Dei: sicut in creaturis suppositum dimanat à natura: hæc autem est magna imperfectio, quia aliàs diuinum suppositum, ut sic, non esset creatum, neque ens per essentiam, sed aliquo modo factum.

VII. Dices: Simili ratione probaretur, secundam vel tertiam personam Trinitatis, non esse ens per essentiam, quia sunt per emanationem ab alio. Respondetur, negando consequentiam, quia vna persona diuina procedit ab alia in vnitate essentiae, estque de essentia cuiuslibet personæ, & cuiuslibet personalitatis diuinæ esse ipsum esse per essentiam, scilicet à parte rei, quidquid sit de modo concipiendi nostro: & ideo quælibet persona, & quidquid in illa est, est essentialiter ens per essentiam & necessarium: vnde emanatio vnus ab alia non est per imperfectionem efficientiæ aut dependentiæ, sed per simplicem processionem ac mirabilem originem. At vero, si personalitas in re ipsa distincta fluere à diuina natura illa secundum rem non fluere in vnitate essentiae, quia, quod in re ipsa distinguitur ab essentia, est alterius es-

sentia ab illa: & ideo secundum se non esset ens per essentiam: & emanatio eius non esset line aliqua efficientiæ & imperfectiōne. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas, quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod Metaphysicam considerationem transcendit.

Excluditur compositio ex materia & forma.

DE tertia compositione res etiam est euidentissima: & in primis à posteriori demonstrari potest, in Deo non esse compositionem materiæ & formæ, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integratibus, seu quantitatis: omne autem ens ex materia & forma constans, habet etiam quantitatem & partes integrales, ut supra disput. 13. sectione vltima, ostensum est. Quia vero (ut ibidem retuli) aliqui fingere aliud genus materiæ abstrahentis à quantitate, ideo generatim & à priori probandum est repugnare primo enti huiusmodi compositionem ex materia & forma. Quia, cuiuscumque rationis, aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, ut subiectum vel potentia receptiua illius: alioqui nihil haberet communem 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 potentia, quia Deus est primus actus, seu primum actuale ens: ergo est etiam purus actus, ergo repugnat illi admittio talis potentie. Consequentia posterior patet ex terminorum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod non habet admittionem contrarii: cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia & actui, non potest dici purus actus. Maior autem propositio satis probata est in superioribus. Minor vero probatur, quia, dato quolibet ente habente permissionem actus & potentie, 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, & è conuerso: nam ex eo, quod Deus est primum actuale ens, solum inferri potest esse purum actum, id est, non habentem permissionem potentie obiectiue, nam tota eius essentia, necessaria est. Et hoc recte probatur illa ratione, quia, si haberet admittionem talis potentie, illud ens esset prius, magisque necessarium, quod esset purum à tali potentia, imo illud solum posset dici secundum se totum esse ens actum. 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 veramque partem: earumque vnionem esse ens necessarium, & actum purum à potentia obiectiua, non vero receptiua: sicut conuerso materia dicitur potentia pura, non ab actu entitativo, sed à formali.

Respondetur, non committi æquiuocationem, sed ex eo, quod Deus est primum ens necessarium, & actuale, ipsumque esse per essentiam inferri 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 probatum est: tum quia

est ens valde imperfectum, tum etiam, quia est ens dependens ab actu: ergo ens consistens ex tali potentia, non potest esse actus purus à potentialitate essendi, neque secundum se totum, ens necessarium. Unde sumi potest secunda ratio ex parte alterius extremi: nam vel talis forma esset in suo esse dependens à tali materia, & sic esset valde imperfecta magis, quam sit anima rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quam ipsa materia: aut est independens in suo esse à materia, & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret effectum materiam, eadem ratione, quia id repugnat Deo, ut statim declarabim. Tercio ex parte unionis, seu compositionis, est optima ratio supra insinuada: nam talis unio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficientem requirit, quæ prior sit ente composito ex illa unione resultantem: unde omnino repugnat tale compositum esse primum ens necessarium, & non factum. Assumptum (cetera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes non possunt habere ex se, & extrinseca ratione sua illam unionem, 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 materiam, hoc ipso est valde imperfecta, & dependens, ideoque non potest ex se habere, neque esse, neque unionem: hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huc accedere possunt rationes, quibus dicta disput. 13. probabimus intelligentias creatas carere hac compositione: nam illæ a fortiori probabunt de prima intelligentia. Et ex illo effectu eviderenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius & purius ab hac potentialitate, quam sint ipse intelligentiæ. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate & immaterialitate animæ rationalis.

Ex aliis vero inferioribus effectibus non video possumus 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 fortasse per modum negationis, scilicet, quia, cum hæc compositio sit in his effectibus ob eorum imperfectionem, non debet supremæ eorum causæ attribui. Denique ex creatione materiam potest naturalis ratio non contemnenda formari, nam si primum ens consistat materia & forma, non esset actuum per totam suam entitatem, sed per formam tantum, quia materia non est activa: ens autem quod solum est actuum per formam, quam habet in materia, non est actiuum alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia: non est autem actiuum alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia: non est autem actiuum ipsius materiam. Quod patet tum inductione Physicæ, tum etiam ratione, quia operatio est proportionata suo principio, & modus operandi modo essendi: cum ergo Deus sit effectivus totius entis, & tam materiam, quam formam, non est actiuus per formam in materia, sed per actum purissimum, quo continenter continet formam, & materiam.

Aliam rationem asserit Aristoteles. Ex eo enim, quod Deus est æternus, inferri caret materia. Sed si intelligat de duratione æterna quocunque modo, seu de quacunque rei incorruptibilitate: non recte inferri. Nam ex illius sententia, cælum est æternum, & reuera esse posset, estque incorruptibile: nec tamen est immateriale. Si vero intelligat de æternitate propriissime sumpta, sic falso applicat rationem illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse æternam, ac dicere esse per se & ab intrinseco necessariam, prorsusque immutabile in suo esse, quod proprium est Dei: ratio ergo illa, ut aliquid

Tom. II. Metaphys.

valeat, soli Deo applicanda est, & coincidit cum illa, quæ ex eo, quod Deus est sumum esse per essentiam, inferri caret omni potentialitate.

Ex his ergo licet ulterius 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 eviderenter 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 (ut sic dicam) informans & uniens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiam si natura sua illud non posset: & hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfectæ & completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, ut inferrius etiam de intelligentiis dicemus) tum maxime repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia & natura, non potest uniri ad constituendam unam naturam, ut latius tradit Theologus in materia de Incarnatione: & ideo nec potest uniri ratione formæ, quod Philosophi dicere solent, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per se ipsum.

Unde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimarunt Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, ut tribuit Democrito, & Thaleti Milesio, Eusebius libr. 15. de Preparat. Evangel. cap. 6. & ex Varrone refert Augustinus 7. de ciuit. cap. 6. & 16. & libr. 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 rerum omnium, ut Turrecrem. refert in summ. de Ecclesia, libr. 4. 2. pillius capite 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 insinabatur obiectio de mysterio Incarnationis, & quæstio, an possit Deus in compositionem venire. Idem de intellectibus beatorum, an Deus uniat illis ut formam: sed hæc ad Theologos spectant, nunc ut certum supponimus, in neutro ex his mysteriis Deum effici formam creaturæ.

Deum non esse corpus, ostenditur.

De quarta compositione dicendum est, ex ipsiis se-
re terminis, & ex rationibus hætenus factis eui-
dentissime constare, Deum non esse corpus, & con-
sequenter neque habere compositionem ex partibus
integrantibus: hæc enim non est, nisi in corporibus
& rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philosophis,
ut constat ex Aristotel. 8. Physicor. & 12. Metaphysicor., & 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, ut de cælo dixerunt Commentator, & alii: addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subiecta quantitati, ut partes habeat coextensas ad extensionem eius, esse valde imperfectam, & eoque fore imperfectiorem, quo non tantum secundum partem, sed etiam secundum

E 3

XIII.

XIV.

Philosophi
asserunt,
Deum min-
di animam
veram, et
naturam.

XV.

Vide D.
Tho. cont.
Gent. c. 1.
August. de
heret. nu.
30. & 36.

dum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quam alia, quia licet sit extensus secundum aliquam partem: scilicet, materialem, non tamen secundum totam substantiam suam: habet enim formalem partem in extensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra & completa simplex quoad compositionem materiae & formae, subiecta vero quantitati, & composita ex partibus integrantes, 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 formae cum materia corporali, quia saltem cogitari debet DEVS perfectior quam homo: non esset autem perfectior, nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

XVI.
Effigium
praecluditur.

Sed adhuc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantes mere substantiabilibus, non tamen habentem hanc molem quantitatis, nec naturam suam illi subiectam, aut postulantem illam. Contra hoc tamen asseri possunt in primis rationes, quibus probetur talem modum substantiae esse impossibilem, ex dictis supra disputat. decimam tertiam, sectionem ultimam. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud evidenterissimum est, ex his substantiis, quae in nostram notitiam deueniunt, nullam esse huiusmodi, sed substantialem compositionem & extensionem ex partibus integrantes semper habere adiunctam quantitativam extensionem & corpoream molem. Ex qua Physica inductione saltem concluditur, esse vanum & prorsus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multoque magis attribuere primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso, quod sit diuisa seu extensa in partes, quolibet partium, & vnicuique earum erit imperfecta. Item, quolibet partium habebit dependentiam ab aliis & totam à parte. Item, virtus eius etiam esset extensa, & consequenter minus vna, seu minus vnica, ideoque non summe perfecta. Item vel illa substantia esset in aliis rebus, seu spatiis cum extensione locali, ita ut esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur in primis talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est, secundum se totam ubique praesentem: quae omnia repugnare perfectioni primi entis facile ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostenditur inferius.

XVII.

Si vero tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex natura sua, & ex vi summae perfectionis necessario illi conuenit, vnde in ea fingi potest partium integrantes distinctio, & compositio? Cum longe difficilius sit concipere talem substantiam ex partibus negantibus compositam, & naturam suam totam in toto, & totam in qualibet parte, quam si intelligatur simplex, & indiuisibilis: & aliunde nullum vestigium, aut signum talis compositionis inueniri possit, neque ad perfectionem conferat: sed potius magnam imperfectionem praeseferat.

Et praesertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali ut sic: nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis, vnde requirit substantiam indiuisibilem atque ita fieret, substantiam Dei, non esse secundum se totam intellectualem, sed tantum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis fictio aut cognitio substantiae Dei.

Aliae rationes philosophicae asseri solent ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro comperto habent omnes Philosophi sequi, Deum non habere compositionem ex partibus integrantes. Sed, ut in superioribus dixi, media pure physica non sunt satis efficacia ad res diuinas demonstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quod corpus non mouet, nisi motum: Deus autem est mouens immotum: ideo non potest esse corpus. In hac enim ratione Minor pure physice intellecta, nec est demonstrata, nec fortasse vera, ut 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, influat in omnia: 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 vnus corpus aliud penetrare. Quae ratio, si quid habet efficaciam, ex medio Metaphysico, scilicet, creatione, vel vniuersali conseruatione & influxu illam sumit. Quanta vero sit eius efficacia, dicemus infra agentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

VNa vero superest ratio celebris & controuersa, propter auctoritatem Aristotelis, qui illa virtute octauo Physicorum, textu septuagesimo nono, vbi primum supponit, Deum habere virtutem infinitam: quod an recte probauerit, iam vidimus, sed quoniam verum est quod sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris, non esse in magnitudine infinitam, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, ut probatum supponit 3. Physicorum, 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 concludit 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, quam virtutem finitam, quae inaequalis sit: ergo necesse est, ut virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probatur consequentia, quia, si aliquod tempus consumit, detur aliqua virtus finita, quae tardius moueat maiori tempore: erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora: atque igitur illa finita virtus mouens cum eadem proportionem: & sic tandem denenietur ad finitam virtutem, quae tam breui tempore moueat, sicut infinita, ut ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit aequare infinitam, necesse est, ut infinita moueat in non tempore.

Contra hanc rationem occurrunt variae objectiones. 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, licet, quia moueret in non tempore, quoniam aequalitas actio virtutis finitae aequaret velocitatem motionis virtutis infinitae, 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 ultimum potentia suae. Sed hæc responsio in primis non potest ad sententiam Aristotelis accommodari: ille enim existimauit Deum non agere libere, sed ex necessitate naturæ, vt infra videbimus: ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum ultimum potentia suae: ergo etiam ille necessario mouebit in non tempore. Hæc vero obiectio aliquam haberet responsionem, quam infinuit Soncinas 12. Metaph. quæstione 41. iuxta sententiam Aristotelis, Deum agere ex necessitate naturæ, nō modo mere naturali, inftar 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 licet ex necessitate naturæ operetur, nō semper operatur quantum potest, sed quantum expediat. 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, nequaquam 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 infinita 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.

Deinde est secunda difficultas circa illationem seu conditionem illam: Si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore: quia in rigore non videtur id sequi, etiam si demus illam virtutem esse prorsus materialem. Et primo, si fingamus esse materiale & animale, qualis est virtus motiua equi, aut leonis, non oportet moueri in non tempore, quia huiusmodi virtus non semper agit quantum potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehensionem: apprehensio autem non semper mouet quantum potest, sed quantum expediat, seu prout expediret representatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, & omnino naturaliter agens, adhuc non esset necesse vt semper ageret, quantum posset: quia posset non mouere immediate, sed mediate: & ita posset eius actio modificari in proximi causa: sic enim Commentator, 12. Metaphysicorum textu 41. dicit, primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, sed mediate proximo motore, quæ vocat animam celi, & 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 virget, nec satisfacet 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 euasio in virtute materiali & corporea,

quia, cum sit extensa, non æque applicatur tota ad effectum, & ita non potest tota per se primo mouere, sed per partem propinquam, per quam remotiores agunt: & ideo non ageret secundum ultimum potentia suae, sed iuxta rationem & modum applicationis, qui semper esset finitus, partesque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Veruntamen hæc etiam obiectio responsionem habet, vt ex dicendis constabit. Sed argumentor ulterius, quia licet diceremus, 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 quancunque finitam possit, etiam si in infinitumaugeatur. Quando enim in effectu infinito seu summo est aliqua repugnantia, vel contradictionis implicatio, non oportet vt virtus, tamen si infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel proprius, quia non est de ratione potentia, quantumuis perfecte, vt extendatur ad impossibile.

Ad hanc rationem, & in virtute ad omnes obiectiones factas, responderi potest absolute esse impossibile moueri 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 Thomas 8. Physicorum, textu 79. & prima parte, quæstione vigesima quinta, 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 equalitate 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 passus eueniat, vt non sit capax perfectionis vel actionis adæquate virtuti causæ, & non potius sæpe proueniat ex ignobilitate. Quod enim creatura non possit recipere esse adæquatum virtuti diuine, est, quia creatura est longe ignobilior.

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 euidentis dicta instantia, de actione Solis, nam virtus Solis est virtus in magnitudine, & tamen adæquatum opus eius non potest recipi

XXII.
Ad omnes
obiectiones
contra A. st.
rationem
qualis pos-
sit a virtute
respondere

Improbabiliter.

XXIII.

recipi in magnitudine, quia semper agit ut causa a-
qui uoca. Quod si dicas, Solem semper agere in cor-
pus ignobilius se, idem dicetur facile de primo mo-
tore, etiam si corporeus esse fingatur: Adde quod, in
vniuersum loquendo, motus ut sic est ignobilior ef-
fectus 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 provenit, ut 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 sum-
mam velocitatem. Et confirmo argumento propor-
tionali, nam si infinita virtus motiua in corpore exis-
tens inferret corpus debere esse capax infinitæ velo-
citatæ: ergo eadem infinita virtus existens in spiri-
tu, inferret talem virtutem posse mouere spiritum in
instante, quod tamen Diuus Thomas non admit-
tet, cum neget angelum posse moueri in instanti,
quod, seruata proportionem, verum est, ut statim di-
cam.

XXIV.

*Materialis
virtus in-
finita si mo-
ueret, quæ-
ratur ve-
locitate
motus.*

Dices: Quanta ergo velocitate moueret illa infi-
nita virtus materialis? nulla enim certa aut determi-
nata velocitas designari potest, alioqui non plus pos-
set illa virtus infinita, quam finita, ut deducit Aristo-
teles. Respondetur primo in easdem angustias in-
cidere Aristotelem, dum ponit Deum mouere ex
necessitate naturæ, ut 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 passim determinari ex capacitate
mobilis, sicut actio Solis determinatur ex passio: sic
enim diceret aliquis Philosophus primum mouens
determinari ad mouendum primum mobile vigin-
ti quatuor horis, quia ipsum met mobile talem mo-
tum postulat ut sibi proportionatum. Quam respon-
sionem indicat Caietanus in dicta questione. Non
tamen omnino satisfacit, tum quia naturale agens
non moderatur actionem suam iuxta naturalem
appetitum passio, sed agit quantum potest iuxta ab-
solutam capacitatem mobilis: tum etiam, quia res-
ponsio non est vniuersalis ad omnes motus, sed tan-
tum ad naturales, quia ad violentum motum, vel
ad neutrum (si hic datur) non potest ex parte mobi-
lis determinari certa velocitas. Et fortasse, si vnum-
quodque eorum secundum priuam naturam spec-
tetur, non appetit tantam velocitatem potius quàm
maorem, vel minorem, sed solum in ordine ad na-
turam vniuersalem, seu bonam vniuersi. Aliter er-
go responderi posset iuxta supra dicta, motorem cor-
poreum non posse secundum se totum applicari, &
ideo motionem eius determinari iuxta modum ap-
plicationis. Sed hæc etiam euasio non satisfacit, nam
virtus, de qua loquimur, esse debet intensiue infini-
ta, & ideo non potest habere suam infinitatem ex
sola extensione & infinita multitudine partium, nam
potius supponitur esse in magnitudine finita, esse
ergo debet infinita in intentione seu perfectione vir-
tutis: quæ propter licet esset extensa, posset secundum
totam suam intentionem applicari: ergo ex defectu
applicationis non posset determinari velocitas mo-
tus. Conuincit ergo argumentum, non posse ta-
lem virtutem determinari ad finitum effectum ni-
si ex voluntate, seu appetitu mouentis: sed hoc, ut
dixi, non satis est ad concludendum, primum mo-
torem esse simpliciter incorporeum. Et ideo saltem
quoad hanc partem fateor non esse efficacem ratio-
nem illam.

XXV.

Terrio potest iterius circa illam rationem du-
tetur diffidari, admissa illa conditionali Aristotelis. Si virtus in-
finita circa finitum esset in magnitudine, moueret in non tempore; quan-
tum incommode sit in illo consequenti. Aut enim
nem Arist. Aristoteles inferret, quod moueret motu successiuo,

& in instanti: & hoc modo inuoluit quidem conse-
quens apertam contradictionem, sed non sequitur
ex antecedente, quia differentia inter virtutem infi-
nitam & finitam esse posset, ut quod hæc facit suc-
cessiuo motu, illa faciat in instante, non tamen mo-
tu successiuo, sed mutatione instantanea. Quod si
hoc tantum Aristoteles inferret, sunt aliqui Theolo-
gi qui id non reputant inconueniens. Et imprimis in
motu alterationis, qui successionem habet ex resis-
tentia passio, nullum est inconueniens, quod virtus
infinita in instanti moueat, seu totam mutationem
faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi suc-
cessiue. Quin potius Gregorius in 1. distinctione 42.
questione secunda, articulo 2. hoc argumento putat
evidenter demonstrari, Deum habere virtutem infi-
nitam, quod potest in instanti transmutare calidum
in frigidum. De motu autem locali sumi potest ar-
gumentum ex sententia multorum Theologorum,
asserentium posse angelum moueri in instanti: ergo
non inuolui repugnantiam, quod primus motor
posset idem facere in corpore. Imo Gregorius supra,
inde etiam putat posse demonstrari virtutem infi-
nitam primi motoris, quia & potest in infinitum
velocitate motum: & præterea potest in momen-
to totum vnum corpus ab vno loco in alium trans-
ferre.

In hac dubitatione, de motu alterationis secun-
dum intentionem, verum quidem est, nullam re-
pugnantiam intulere, ut tota transmutatio ab
vno contrario in aliud fiat in instante, si non desit vir-
tus in agente, quia gradus intentionis, per quos fieri
solet successio alterationis, non repugnant in eodem
subiecto, neque inde oritur necessitas successio-
nis, sed ex sola resistentia: & ideo si hæc nulla sit, vel si
virtute agentis sine vlla proportionem superetur, pos-
sunt omnes illi gradus in instanti fieri, sicut possunt
simul esse. In hoc ergo motu non procedit ratio Ar-
istotelis: neque ex illa probari potest, esse impossi-
bilem virtutem infinitam calefactiuam, vel frigida-
tiua in magnitudine, vel extra illam. Nec tamen ve-
rum esse ex possibilitate huius mutationis instan-
tanæ 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 de-
monstranda infinitas Dei. Quod si per possibili-
tatem intelligatur sola non repugnantia, supponit
illa probatio, Deum posse facere, quicquid non re-
pugnat, quod est supponere ipsum esse infinitum
simpliciter. Tum etiam, quia ex illa mutatione non
concluditur absolute infinita virtus, sed solum se-
cundum quid, v. g. calefactiuam, vel potius inferius
solum virtus superioris ordinis, quæ non seruet de-
terminatam proportionem ad virtutes inferioris or-
dinis.

Circa alteram partem de motu locali dicendum
est, Aristotelem loqui de tali mutatione phylica, & de motu
locali, quia 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 lo-
cum, & ideo optime inferret Aristoteles ut impossi-
bile, quod talis motus fiat in non tempore, quia in-
trinsece postulat successionem, eo quod non possit
eadem pars mobilis simul attingere distantem par-
tem spatii, & pertransire propinquam. Vnde non est
simile de motu rei spiritualis, quæ nullas habet par-
tes quicquid sit de veritate & intelligentia illius sen-
tentia. Quod vero corpus in momento possit dele-
rere totum locum, & acquirere totum alium, po-
test (ut opinor) fieri virtute diuina, non tamen ere-
do posse naturali ratione cognosci, nedum probari.
Duobus enim modis id fieri potest, vnus est transi-
undo, vel secundum totum, vel secundum partes
ab extremo in extremum, non tangendo medium
aliud.

alius est, si simul totū mobile existimat in termino, & in toto spacio medio, & in singulis partibus eius: vterque autem modus adeo est supernaturalis, vt licet credentibus alia mysteria fidei, præsertim Eucharistia, & Virginei partus, & similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamen naturalem rationem superet. Quapropter merito Gregorius ex hoc effectus probat infinitam Dei virtutem. Et hæc tenus de hac ratione Aristotelis.

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

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 S. Gregorius, Gabriel & alii Nominales, & Martil. questione 12. articulo secundo, Holcor. 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 proprie de Deo dici: & Diuus Damascenus in libro de Decret. primæ institut. cap. 7. vbi ait sub genere summo substantiam contineri Deum, angelum, &c.

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 distinguere naturam 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 & summe 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 auctoritas. Quia ex his ad summum habetur, Deum esse summe simplicem, vt traditur in cap. Firmiter, de sum. Trinitat. & fid. cathol. hæc autem rationis constitutio 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.

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 S. Albert. articulo 32. Argentin. Egid. Bonaventura, 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. Theauri, 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 sim-

plicitati 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, concipi in Deo aliquid per modum partis. Aliæ afferuntur rationes à prædictis authoribus, præsertim à D. Thoma. 1. cont. Gentes, capite 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. qu. 3. Dux 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 vniuocè 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, etiam si in Deo in re non distinguantur; vel quia diuinæ personæ non distinguuntur essentialiter: vtrumque enim horum est contra rationem generis, vel etiam ob sequentem rationem.

Secunda ratio est, quia in DEO non potest esse aut concipi differentia proprie dicta: est enim de ratione differentia, 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 differentia, 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 præcise 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 præcise, vt neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentia constituitur includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentalium ad conceptus magis determinatos.

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

XXXI.

XXXII.

XXXIII.

quæ alioqui difficilis existimatur. Probat enim Deum non constare genere: quia si aliquid esset genus ad Deum, maxime ens: ens autem non 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 predicato communi, quod si, ea non obstante, daretur aliquid 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 cenfeo, in virtute continere rationem factam, & hoc modo habere efficaciam, nam esse Dei ut sic dicit totam quidditatem Dei, ita ut in quocunque proprio, & simplicissimo conceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, & ideo si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

XXXIV.

Ratio quæ
ad prædicamentum
Durandus
vult, prædicamentum
dicitur.

Similiter iuxta prædictum discursum probabilitatem habet ratio, quæ præsertim videtur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriam essentialem & constitutivam rationem suam non dicit præcisam perfectionem vnius prædicamenti, sed omnia includit, formaliter quidem rationes plurium, eminenter autem omnium. Non quod rationes aliquæ prædicamentales ut sic, in Deo formaliter reperiuntur: nam ut constituuntur in prædicamento, includunt limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionysius capite primo, de diuinis nominibus, Deum esse supra substantiam, & August. 7. de Trinit. cap. 3. Deum dici abusive substantiam: sed quod formales rationes & denominationes aliquorum prædicamentorum, secundum abstractionem rationem, & analogam conuenientiam, tribuantur Deo cum proprietate. Quæ conuenientia analogica interdum est cum primis generibus prædicamentorum, ut maxime constat in substantia & relatione, interdum cum aliquibus speciebus, ut esse sapientem, iustum, &c. Quo sensu locutus est Augustinus 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 Metaphoræ attribuntur. Ob hanc ergo causam & infinitam eminentiam illius rationis constitutiue Dei, non potest definiri ad aliquod prædicamentum, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

XXXV.

Opposita
sententia
fundamen
tis satis fit.

Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariæ sententiæ: quamvis enim aliquarationis constitutio possit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis & differentia: non quia in rebus creatis genus & differentia ex natura rei distinguantur, sed quia dicunt rationes ita præcisæ ac limitatas, ut repugnent diuinæ infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primario provenit, ut in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentia, & consequenter, quod tanta sit Dei simplicitas, ut non solum secundum sem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

(:)

SECTIO V.

Quaratione demonstrari possit, non esse in Deo compositionem accidentalem.



Ixi mus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentali. In qua reliqua aliqui Philosophi errauerint, tribuentes Deo quædam accidentia, ut refert D. Thomas 1. contra Gent. capit. 23. ex Commentat. 12. Metaphys. text. 39. Nihilominus euidenter ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi, & Patres Ecclesiæ docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, ut videre licet apud Cyrillum Alexand. lib. 11. Thesauri, & Gregor. Nysseni. 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. Ut autem ratione probetur conclusio, supponendum est, sermonem esse de accidenti Phisico, & intrinsece inherente, nam denominationes intrinsece nihil ad rem præsentem faciunt, ut ex dicendis constabit.

Primario ratio.

Prima ratio huius veritatis sumi potest ex his, quæ supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo quod Deus est summe esse per essentiam, ostendimus legi ipsum esse summe perfectum ex vi talis esse: ergo non est capax accidentium quibus perfectiatur. 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 essentia, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quæ per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentiam Dei ut substantia infinita est, & ideo posse vltimus illam substantiâ per accidentia perfici, ut illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio diuinæ substantiæ in se, sed extensio tantum, quod non repugnat perfectioni diuinæ. Et confirmatur ac declaratur exemplo diuinæ relationum, quarum perfectio tota relatiua eminenter continetur in diuina essentia ut sic: quia tamen non continetur in ea formaliter (quia alias non esset tota essentia absoluta communis tribus personis) ideo necessarium fuit, ut non obstante illa eminenti perfectione essentie diuinæ, illi adderetur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiue, ut iam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

Expenditur ratio facta, & inductione probatur veritas.

UT hanc euasione & obiectionem excludamus, sumamus in primis quod in ea dari videtur, nimirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi suæ essentie & substantiæ, non posse in eo reperiri mediis accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi suæ essentie formaliter est summe sapiens: & idem est de ceteris 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 accedens, iam non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis non dicit perfectionem simpliciter, ut perfectum