



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Dispvtaones Metaphysicæ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

DISPUTATIONES METAPHYSICAE,

AUCTORE

R. P. RODERICO DE ARRIAGA

E SOCIETATE IESV.

PROOEMIUM.

DE obiecto Metaphysica latè differunt PP. Suarez & Hurtadus, ambo Disputatione I. ubi etiam de eius munere, natura, & ab alijs scientijs distinctione. Nos brevius Primò dicimus, obiectum formale adequatum Metaphysicae esse ens ut sic, & etiam prout contractum ad ens immateriale, seu abstrahens à materiâ, siue diuinum siue creatum. Vnde de Deo & de Angelis differit, non verò de animâ, quia hæc non omnino abstrahitur à materiâ, cum dicat ordinem ad illam ut ad complementum substantiale, cum quo constituit hominem. Dicimus Secundo, ens ut sic non esse obiectum attributionis Metaphysicae, quia, ut dixi Disputatione II. Logica, num. 52. ad cognitionem rationis communis, non ordinatur cognitio rationis particularis, sed potius è contrario ad huius cognitionem notitia illius, ergo ens ut sic non potest esse obiectum attributionis Metaphysicae, sed potius obiectum attributum. Deinde, nec ratio entis immaterialis seu spiritualis, prout abstrahit à Deo & Angelis, potest esse attributionis obiectum Metaphysicae ob eandem rationem, quia scilicet cognitio Dei & Angeli non ordinatur ad cognitionem entis spiritualis ut sic, sed potius è contrario; solum ergo videtur posse esse illius obiectum attributionis Deus, ad cuius cognitionem ordinatur notitia entis ut sic, & rei spiritualis ut sic, item & notitia Angelorum, ex quibus ad Deum facimus gradum. Videatur Hurtadus Disput. I. sect. 4. fusè hanc sententiam probans: non est animus hæc herere.

Cognitio de ente ut sic pertinet propriè ad omnes scientias, etenim ad cognitionem entium particularium necessaria est cognitio entis ut sic; ob quam rationem dixi in Prooemio Physicae, Physicam agentem de corpore substantiali completo, esse partem scientiae de homine, & scientiae de celo, quia corpus substantiale completum est ratio generica, & communis ad hominem & ad celum. Ob eandem rationem etiam cognitio rei spiritualis aliquo modo pertinet ad cognitionem de animâ, quæ participat rationem rei spiritualis, licet si immateriale excludat omnem ordinem ad materiam, ut sic cognitio illius non deferuiet ad cognitionem de animâ, quæ in hoc sensu non est immaterialis.

De compositione Metaphysicae idem quod de alijs scientijs dicendum est, eam scilicet constare pluribus habitibus distinctis specie, unitis inter se per ordinem ad idem obiectum

Etum attributionis. Metaphysicam purè esse speculatiuam, constat, quia nec ratio en-
it: ut sic, nec Deus nec Angeli (quæ sunt omnia illius obiecta) fieri possunt ex vi cog-
nitionis Metaphysicæ, ut per se constat: non est animus in presenti de Deo & Angelis
disputare, id enim ad Theologos reijcimus, & Deo ipso dante, primo Tomo in 1. Par-
tem de illis agam: solùm ergo agemus de ente ut sic, eius passionibus, & illius diuisio-
ne in decem Pradicamenta; tandem nonnulla de ente rationis vero enti contrario per-
stringemus.

Nonnulla PRINCIPIA per se nota explicantur.

INTEQVAM ad particulares Dis-
putationes Metaphysicas descen-
damus, oportet hîc explicare
principia aliqua generalia, quæ
Metaphysica veritates dicuntur,
quibus postea in argumentatio-
nibus vtitur passim. Possunt autem assignari
quatuor. Primum est: *Quæ sunt eadem vni ter-
tio, sunt eadem inter se.* Secundum est: *Dicitur de
omni, & dici de nullo.* De his egi fusè Disput. III.
Summul. à num. 16. neque nouum aliquid oc-
currit circa illa. Tertium est: *Quodlibet est vel
non est.* Tò quodlibet significat non solùm entia
realia, sed quidquid apprehendi mente potest,
vel voce proferri, vt Deus, Chimæra; de quoli-
bet enim est verum dicere, *Deus est vel non est*;
Chimæra est vel non est. Significat autem vnum
ex illis duobus necessariò ei conuenire. Vbi ad-
uerte, hoc principium non intelligendum de di-
uersis prædicatis etiam contrariis, v. g. *Quodlibet
est album vel nigrum, Quodlibet est calidum vel
frigidum*; aut negatiuè, *Quodlibet est album, vel
non est nigrum*; in hoc enim sensu falsum esset il-
lud principium: debet ergo semper accipi cum
eodem prædicato, v. g. *Quodlibet est existens vel
non est existens, Quodlibet est album vel non est al-
bum, Chimæra est possibilis vel non est possibilis.*
Ratio à priori est, quia inter esse & non esse de eo-
dem prædicato nullum datur medium: ergo
vnum ex illis debet necessariò cuiuslibet conuenire.
quod lumine naturæ ita est certum, vt vix am-
plius possit declarari.

Quartum principium est: *Impossibile est idem
simul esse & non esse.* Circa hoc principium magna
est apud aliquos disceptatio, quomodo intelli-
gendum, & an sit idem cum tertio, *Quodlibet est
vel non est.* Iauellus apud Suarez Disputatione 3.
Metaphysicæ scet. 3. à num. 5. putat, hæc duo
principia idem esse. Eum Suarez ibi omnino re-
iicit, censet enim esse diuersa, quia tertium signi-
ficat immediationem eorum, *Vel est vel non est*;
quartum autem significat oppositionem eorum
inter se. Hurtadus verò Disputatione 3. Meta-
physicæ §. 22. opinatur, ea principia esse idem, si
applicentur terminis contradictoriis, v. g. *Est,
Non est*; vbi idem est, debere esse vnum ex illis,
ac, non posse esse vtrumque: si verò applicentur
terminis contrariis, esse ea principia diuersa; nam
non est impossibile, hominem esse album, & ni-
grum simul: quo videtur hæc secunda pars suf-
ficienter probata. Primam autem sic probat: quia
oppositio contradictoria & immediata sunt prorsus
idem; ergo idem est, non posse duo contradi-
ctoria esse simul, ac necessariò debere esse vnum

ex illis. Hæc mihi. Ego aliter in hoc puncto dis-
currendum puto; & ni fallor, in prædicta ex-
plicatione commissa est aliqua æquiuocatio. Vnde
dicendum est, illud principium, *Impossibile est
idem esse & non esse*, non posse applicari terminis
contrariis: vnde non bene dicitur eis applicatum
non esse idem cum tertio. Ratio est manifesta,
quam & paulò antè obseruauimus, quia illud princi-
pium, sicut & tertium, debet vturari cum eo-
dem prædicato, verbis gratiâ, *Impossibile est homi-
nem esse album & non esse album, esse nigrum &
non esse nigrum, esse viridem & non esse viridem.*
tunc autem non applicatur contrariis. At dicere,
*impossibile est hominem esse album & non esse viri-
dem*, quia variatur hoc prædicatum, non est prin-
cipium vniuersale Metaphysicum, & multò mi-
nus habet locum exemplum allatum ab eodem
ibi; scilicet, *Impossibile est hominem esse album
& nigrum*; nam in hoc exemplo ponitur duplex
copula affirmatiua, *esse album, esse nigrum*. At
principium illud dicit, repugnare, esse copulam
affirmatiuam & negatiuam; quomodo ergo hoc
exemplum ponitur pro eo principio? Rationem
huius doctrinæ facile ego à priori reddo: nam
hæc principia Metaphysica vniuersalia debent
esse talia, quæ ex se & ex terminis ostendant suam
veritatem; at, nisi ponatur affirmatio & negatio
eiusdem prædicati, non ostenditur ex terminis
eius principij veritas (quomodo enim ostenditur
ex terminis necessitas albedinis aut nigredinis in
subiecto, aut repugnantia vtriusque? hoc enim
pertinet ad proprias particulares scientias, vbi de
eis formis agitur, & de earum oppositione inter
se) vnde in eo sensu non sunt principia vniuersa-
lia, desumuntur enim ex particularibus scientiis.
At, quando ponitur negatio ipsiusmet prædicati,
ex terminis patet veritas illius principij, etique
vniuersale: & licet termini sint physici, probatio
tamen est metaphysica, nam posse esse & non esse
simul non probatur ex principiis physicis. Item,
licet agere de calore pertineat ad physicum, vnde
rursus, agere, an idem possit esse simul calidum,
& frigidum non ex metaphysicâ, sed ex physica
probandum sit. hominem tamen non posse esse
simul album, & non esse album, vel esse nigrum,
& non esse nigrum, non probatur à physica, sed
à metaphysicâ, ergo hæc principia non intelli-
guntur, neque applicantur ad terminos contra-
rios, sed ad manifestè contradictorios. Hinc rur-
sus infero malè ad probandam veritatem horum
principiorum afferri exempla hæc, scilicet *non po-
test homo mori & viuere, vigilare & dormire*, hæc
enim exempla eo ipso quod mutant prædica-
ta, v. g. *vigilare & dormire*, non pertinent ad ipsa
prin-

principia, sed debuisse dixisse, dormire & non dormire, vigilare & non vigilare: nam disputare, vtrum vigilare sit oppositum dormire, non ex his principiis, sed aliunde probandum est.

Secundo circa hæc principia dicendum est, si ea applicentur (vt voluit Hurtadus) terminis contrariis, non esse semper falsum illud secundum, *Impossibile est idem esse simul & non esse*: nam licet possint in albedine & nigredine diuinitus coherere, non tamen omnia contraria possunt coherere; impossibile enim est, hominem simul assentiri & dissentiri eidem obiecto, item amare & odio habere efficaciter iuxta communem sententiam) prætere, hominem esse Deum hypostatice vnitum, & simul in peccato mortali. vnde, non est verum, omnia contraria posse simul diuinitus coherere.

Tertio tandem dicendum puto, etiam in prædicatis contradictoriis non esse ea duo principia idem omnino, in quo acquiesco P. Suarezio contra Iauellum & Hurtadum. Probo autem manifestè explicatione ipsorum principiorum, diuersa enim veritas est, hæc duo non posse coherere simul, ab ista, necessarium est vt vnum ex duobus existat. Licet enim de facto vtrumque sit verum, (& hoc do Iauello & Hurtado) non propterea infertur, esse eadem principia, aut eandem omnino veritatem; sic etiam est verum necessarium, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, & tamen non propterea est eadem veritas cum hac, *Quodlibet est vel non est*. Esse autem eas veritates disparatas, manifestè ostendo: quia si essent veritates inter se formaliter connexæ, in quacumque materiâ applicarentur, eandem haberent veritatem. Vnde sicut est verum, quia quodlibet est homo vel non est homo, idè non potest esse simul homo & non esse homo, aut è contratio; ita etiam esset verum, quia Petrus vel Ioannes currit, idè non potest vterque currere, quæ tamen causalis mala est. Ratio desumitur ex dictis à me in Summulis; quòd scilicet propositio disiunctiua, est albus vel niger, licet non requirat ad sui veritatem nisi vnum ex duobus, adhuc tamen est vera, licet vtrumque haberet, vnde licet esset albus & niger, esset verum, est albus vel niger, ergo cum illud principium, *Quodlibet est vel non est*, sit disiunctiuum, & solum dicat, vnum ex illis necessarium conuenire cuilibet, non idè negat, posse vtrumque simul conuenire: vnde, licet per impossibile negatio & forma possint esse simul, adhuc illud primū principium, *Quodlibet est vel non est*, deberet esse verum, secundum autem, scilicet, *Non potest idem simul esse & non esse*, foret falsum.

Ad obiectionem è num. 3. respondeo, hoc

principium, *Quodlibet est vel non est*, non fundari in oppositione immediatâ eorum terminorum, sed in eo, quod inter vtrumque comprehenditur, quidquid potest concipi de vnâ re, quia de illâ non potest concipi nisi vnum ex illis duobus. vnde infertur, cuilibet conuenire vnum ex illis duobus, quia non est excogitabile aliquid aliud tertium quod eis conueniat. Secundum verò principium, *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, non fundatur in eo, quòd omnia quæ possunt concipi, comprehendantur illis duobus terminis, sed in eo quòd illa duo inter se summè repugnent, & vnum excludat formalissimè alterum. Vides ergo & principiorum diuersitatem & fundamenta à priori eorum diuersitatis.

Confirmo hoc euidenter hominem non posse habere simul albedinem & eius priuationem, probatur ex hoc secundo principio, *Impossibile est idem simul posse esse & non esse*, quia forma & priuatio se contradictoriè negant: at hic non habet locum illud aliud principium, *Quodlibet est vel non est*, id est, *quodlibet est album aut habet priuationem albedinis*, quia Angelus nec habet priuationem albedinis, nec est album. Cuius ratio est ea, quam nos supra posuimus, quia priuatio & albedo non sunt omnia quæ de vnâ re concipi possunt, nam præter illa potest concipi carentia albedinis, quæ non sit priuatio. Idè non valet, Vel est priuatio albedinis, vel albedo, valet autem, Impossibile est simul esse albedinem, & eius priuationem; quia non obstante quòd illi duo non sint termini complectentes omnia, sunt tamen se contradictoriè negantes, ergo veritas illius principij disiunctiui fundatur in diuersâ ratione à veritate huius, *Impossibile est idem simul esse & non esse*.

Vnde tandem inferes contra aliquos oppositionem contradictoriam non esse immediatam: nam forma & priuatio opponuntur contradictoriè, & tamen non immediatè, habent enim medium, id est carentiam puram. Idem est de odio & amore, inter quæ datur medium, & tamen simul esse non possunt.

Dices: In subiecto capaci opponuntur immediatè forma & priuatio. Sed contra, quia hic loquimur de oppositione vniuersali in omni subiecto, agimus enim de illis principiis vniuersalibus, *Quodlibet est vel non est*, &c. Item oppositionem habent illa duo in quolibet subiecto, in quolibet enim simul repugnat esse albedinem, & eius priuationem: non autem est necessarium vt in quolibet sit vnum ex illis duobus, ergo oppositio contradictoria non est immediata absolute. Et hæc de his principiis.

DISPUTATIO PRIMA.

De Ente, & eius attributis.

SAPIENS definimus, ens esse id, quod non repugnat existere. Quâ definitione omnia entia, modalia & realia, existentia & possibilia comprehenduntur, quia omnibus illis conuenit non repugnare, actu existere. Pro quo aduerte, non repugnare, existere ita posse sumi, vt includat actualem carentiam

existentiæ, vt sic autem non pertinet ad definitionem, quia non est de conceptu entis actu non existere: vel posse sumi præcisè pro non-repugnantia ad existendum, siue coniunctâ cum non-existentiâ, siue cum existentia, & sic sumitur in hac definitione, includitque omnia entia.

Aduerte Secundo, benè obseruatum à nonnullis, ens vt sic, prout præcisum ab existente & possibile,

sibili, non esse vniuersale Logicè, Petrum v. g. vt prædictum à Petro possibile & Petro existente, non esse vniuersale, quia idem omnino Petrus est, non duo, prout ad vniuersale requiritur: vel, si meliorem rationem huius velis habere, ea sit, quia Petrus vt purè possibilis nihil est propriè, sed explicatur à nobis quasi aliquid esset. Vide quæ infra, agentes de distinctione essentiae & existentiae, dicemus.

2 Vtrum ratio entis differentias transcendat, vtrum ab illis præcindi queat, & vtrum sit vni-uoca, Disputatione xi. Logicæ per totam dixi.

SECTIO I.

Quid sit res & modus.

Differentiâ rei à modo sæpius dixi, ostendens, modum esse entitatem illam, quæ ita per suam essentiam actuat subiectum, vt ab illo nec diuinitus separari queat, rem verò esse illam, quæ per se potest existere saltem diuinitus.

Adhuc tamen hic oportet aliquid vterius explicare. Hurtadus Disputatione 2. Metaphysicæ, sectione 5. definit modum illum esse, qui per suammet essentiam est actualis determinatio rei indifferentis: addit §. 71. illam aliam communem definitionem, scilicet, *modum esse, qui nec diuinitus potest separari à subiecto*, coincidere cum primâ, esse tamen à posteriori; illam verò à priori, quia reddit rationem illius inseparabilitatis.

3 Ego tamen malo stare illi communi definitioni: nam quæ ab ipso traditur, non videtur vll. modo posse sustineri, quod sic ostendo manifestè ex ipsius & communi doctrinâ: Vbicatio & duratio sunt modi, & tamen nō sunt actualis determinatio subiecti ad aliquid. Probo euidenter: quia si aliquid esset ad quod determinarent, maximè ad locum hunc, & ad tempus hoc: sed ad hæc non determinant, ergo. Probo Minorem: nam loci & terminus, vt ab ipsâ vbicatione & duratione condistincti nihil est reale, nec vbicatio est affixa loco reali. Quod verò dicatur affixa spatio imaginario, in re nihil est, vt bene ipse Hurtadus cum aliis docet, & fusè dixi Disputatione xiv. Physicæ à numero 60. estque tantum modus loquendi, vt possimus nos explicare; in re autem tam est absoluta vbicatio, quam albedo & gratia, ergo illi modi non determinant subiectum ad aliquid, ergo non est de ratione modi vt sit in re actualis determinatio.

4 Fortè posses respondere, vbicationem esse determinationem subiecti ad seipsam potius quam ad aliam. Concedo, hoc esse verum; sed tunc deberet definitio modi hæc esse, *Modus est, qui est actualis determinatio ad seipsam*, & non prout supra traditur. Deinde hæc definitio sic tradita nihil planè explicat: quid enim est *determinare ad se*? Vt enim sæpè obseruavi, bona definitio numquā debet explicare definitum in ordine ad ipsum definitum, tunc enim relinquitur res æquè obscura ac erat antea. Sicur, si quis definiret formam, *forma est, quæ reddit subiectum habens seipsam*, esset mala definitio. Eadem autem est illa modi: nam determinare subiectum ad se, idem est, ac reddere subiectum habens ipsum modum; & terminis clarioribus illa definitio est hæc, *Modus est, qui reddit subiectum actualiter habens modum*. quæ

procul dubio mala est, quia non vtitur terminis declarantibus aliquid, non ergo potest defini modum per eam determinationem.

Dices fortè: Rectè definitur cognitio reflexa, est quæ seipsam cognoscit, & tamen tunc fit definitio in ordine ad se, ergo etiam modus potest bene defini, est determinatio subiecti ad se. Respondeo, concessio Antecedente, negando consequentiam: disparitas est manifesta, nam iam ibi in eâ definitione cognitionis reflexæ supponitur explicatum, quid sit cognitio, & tantum explicatur in quo hæc differat ab aliis non reflexis: hoc autem in re tantum est quod illa se habeat pro obiecto, alia verò non se, sed aliquid ab ipsis distinctum, vnde bene definitur, *reflexa est quæ seipsam representat*, huic enim æquiuale illa altera, est cognitio sui. At in definitione modi, de quâ est sermo, illa particula, quod determinet subiectum ad se, est communis & transcendens res omnes, etiam non modales, quæ vniuntur, & consequenter determinant alteram partem ad se, anima enim determinat materiam ad se, & non ad formam bruti, idèd nō ad se nihil ibi explicat. Idèd arbitror, modum sic à priori definiendum, est informatio actualis subiecti. Tò informatio ponitur loco generis, estque iam alibi explicata ea informatio: nō actualis ponitur loco differentie, quia nulla res, quæ non sit modus, est actualis informatio, sed aptitudinalis; vnde fit, vt saltem diuinitus possit esse omnis res actu non informans.

Non tradidi hanc definitionem per verbum 6 *determino*, quia *determino* semper concipitur in ordine ad aliud, & tunc deberet illa definitio explicari reflexè in ordine ad se, quod nihil declarat. Confirmo: differentia formæ absolute & modalis non est in eo, quod vna ad se alia ad aliud determinet, vt enim paulò antè dixi, omnis determinat ad se: sed in eo consistit, quod realis non determinet actu, sed aptitudine, modalis verò actu, ergo in definitione formæ modalis, vt condistinctæ à reali, solum debet poni id quod pertinet ad propriam differentiam; hoc autem est, quod sit actualis, ergo accepta ratione communi informationis vt sic, & sumpta illa particula actualis ponitur propriissima definitio modi, vt sic per genus formæ, & per differentiam modi, id est actualis informationis.

Dices fortè: Actio est modus causæ, & tamen 7 non est forma illius; malè ergo definitur modus. Respondeo, actionem esse modum extrinsecum causæ, hoc autem pacto etiam esse extrinsecam informationem actualem illius, quia nequit esse etiam diuinitus actio, nisi actu denominans causam causantem, neque potest excogitari aliquis modus, qui non sit eo ipso actu forma, si intrinsecus modus, intrinseca forma; si extrinsecus, extrinseca.

Adhuc tamen vrgebis: Vnio hypotatica est modus Verbi diuini, & non est forma illius, ergo. Respondeo Primò, vniōnem non esse propriè modum Verbi, sed humanitatis. Secundo respondeo, etiam posse vniōnem aliquomodo dici formam Verbi, non quidem receptam aut subiectam, sed denominantem intrinsecè, quo sensu potiori titulo dicitur forma Verbi, quam actio creatiua dicitur forma extrinseca Deum denominans causantem: & eo sensu, quo est aut dicitur

dicatur modus Verbi, est actualiter illud denominans.

Hinc infero Primò, ad inquirendum, an aliquid sit res an modus, non esse necessarium inquirere an determinet, vel non, ad aliquid (propter hi requirunt, inde inferentes, substantiam non esse modum, quia ad nihil determinat naturam, quæ ratio mala est, vt ex dictis constat), sed debere attendi, an per suammet essentiam sit actualis informatio, quod nos non melius possumus probare, quam à posteriori inquirentes, an diuinitus possit separari à subiecto: si enim potest esse sine illo, ergo non est actualis informatio; si verò non potest, ergo est actualis informatio. Hic est certissimus & clarissimus modus apprehendendi modum.

Adhuc tamen vna restat difficultas: sunt enim aliqua inter se ita connexa, vt non possint diuinitus separari, & tamen vnus non est modus alterius, v. g. in diuinis Pater siue Filio, & Filius siue Patre. Item in sententiâ Thomistica de relatione distinctâ vna relatio non potest esse sine alterâ. Hic obiectioni facile ego respondeo ex definitione supra traditâ, in quâ dixi, modum esse actualem informationem; at nec Pater æternus, nec Filius inuicem sunt informatio, nec vna relatio distincta est informatio alterius. In hoc nulla est obiectionis difficultas, sed in eo, quod nos dixerimus, inferri inde, esse modum, quando non potest separari. Huic tamen respondeo, id intelligendum, quando aliunde id supponitur esse forma, & alterum respectu cuius est modus, potest manere sine modo; at in diuinis neque Pater siue Filio neque è contrario potest existere, neque vnus est forma alterius, quod idem in relationibus creatis, casu quo distinguantur, dicendum est; neque ego supra dixi, nihil posse essentialiter cum altero connexum, nisi sit modus illius, nam creaturæ non possunt sine Deo esse, nec tamen sunt illius modus. Vnde modum dixi illum esse, qui est actualis informatio, quod ultra eam connexionem aliquid amplius dicit.

Infero Secundò, modum non esse ex se indifferentem ad hoc vel illud subiectum, sed essentialiter esse affixum ei cuius est modus. Ratio est manifesta, quia, si esset indifferens ad hoc vel illud subiectum, ergo actu esse in hoc, aliquid esset separabile ab vtroque, ergo & quid distinctum, & consequenter indigeret vnione intermediâ, sicut argumentati sumus pro vnionis distinctione, tunc autem non esset modus, sed res.

Posses fortè respondere, illum esse modum, qui est determinatus essentialiter ad aliquod subiectum, non tamen potius ad hoc quam illud. Facile hæc euasio præcluditur. Primò, quia tunc indigebit vnione distinctâ, vt determinetur ad hoc potius, & iam non erit modus, sed res, quia non erit per suam essentiam actualis informatio. Secundò, quia si actu vniri cum quocumque subiecto, est quid separabile ab illâ re, cur diuinitus non poterit manere sine omni subiecto? Verum hæc secunda impugnatio non adeò videtur efficax, non enim video repugnantiam in eo, quod esset aliqua forma, quæ ex suâ essentia necessariò peteret esse in aliquo subiecto, ita vt nec diuinitus sine aliquo possit esse, posset tamen sine hoc vel illo determinari, sicut è contrario omnis res creata petit essentialiter aliquod vbi, non tam

men hoc potius quam illud; sufficiat ergo prior impugnatio, quia scilicet illa non esset per se actualis informatio, sed haberet id per vnionem superadditam, ideoque neque esset modus, & semper est verum, modum non esse indifferentem vt recipiatur in hoc potius quam in illo subiecto.

Alia potest esse hic difficultas, an res, quæ est modus vnus subiecti, possit esse res in ordine ad aliud, & illi vniri vnione distinctâ, v. g. an vnio, quæ est modus huius numero materiæ, & animæ, & quibus per se sine aliâ vnione distinctâ vnitur, possit diuinitus alteri materiæ & formæ vniri.

Huic difficultati puto me alibi respondisse, hic tamen breuiter dico Primò, non retenti materiæ & formæ, cui ex se essentialiter alligatur ea vnio, id non posse fieri, quia non potest ab illis nec diuinitus separari, vt dictum est, ad quod parum interest, loco proprii subiecti determinati dari ei aliud. Secundò dico, retentis eis subiectis probabile esse, posse diuinitus vniri alteri, quia non apparet in hoc vlla repugnantia: quod enim ex suâ essentia alligetur vni, non tollit, vt per aliquid sibi superadditum accidentaliter simul coniungatur alteri. Sed tunc aduerte, cum illo altero subiecto debere vniri per aliquam aliam superadditam vnionem, quæ sit modus vtriusque. Aduerte deinde, tunc illam vnionem non forsituram ibi rationem vnionis, vel vinculi materiæ cum altero subiecto, sed potius extremi vniri; hoc enim iam probatum est, quandoquidem per vnionem distinctam (quod proprium est omnium extremorum) illi vnitur.

Vltimò ex dictis supra infero, malè à nonnullis recentioribus dici, essentiam modi esse, non esse productiuum alicuius effectus. Hi ad has angustias se reducere, ne actus vitales, quos diuinitus à subiecto inseparabiles docent, cogerentur fateri esse modos; contra quos, quantum ad actus vitales spectat, egimus in Libris de Animâ fusè. Hic eos acriter Hurtadus impugnat, in se tamen huic doctrinæ occasionem dedit, qui in primâ editione, Disputatione 2. §. 48. de essentia modi dixit esse, non habere virtutem operandi: quam doctrinam postea meritò reuocauit, impugnata enim erat hac euidenti ratione, quam & iam subiungo: Nam modum esse essentialiter alligatum suo subiecto, imò (etiamsi hoc illi amplius demus) esse incapax vt villo modo alteri vnatur, non repugnat cum hoc quod efficienter possit ad extra vel solus vel simul cum suo subiecto operari, ergo non est de essentia modi, non esse operatiuum. Probo consequentiam euidenter, quia tota essentia modi consistit in eâ alligatione ad subiectum, ergo si ex illâ non inferetur repugnantia cum operatione, etiam ex conceptu modi non inferetur. Antecedens autem manifestè probatur. operatio enim ad extra non separat modum à suo subiecto, nec illum reddit indifferentem ad aliud subiectum, ergo non repugnat ea operatio cum alligatione ad subiectum.

Dices: Principium operatiuum potest esse sine actuali operatione, at modus non potest non tribuere actuale denominationem. Respondeo, consequentiam non esse bonam; nam indifferentia ad operandum non opponitur determinationi ad subiectum, in quâ consistit essentia modi. Secundò fortè Antecedens est falsum, quia in diuinitus

nis principium productuum non potest esse sine actuali productione, ergo id non est de essentia principij productiui vt sic; in creatis autem quæ est repugnantia, in eo quoddam aliqua causa esset essentialiter operatiua alicuius effectus, ad modum quo in diuinis? Certe illa alligatio essentialis ad effectum non arguit infinitatem, ratione cuius creaturæ repugnare possit; siue ea causa tunc esset prior in quo respectu sui effectus, siue non; vel siue diceretur causa, siue tantum principium productuum vel operatiuum, de quo iam non sum sollicitus.

Rogabis, quarum rerum possint modi esse operatiui. Respondeo, quod alibi dixi, specierum de seipsis, & forte simul cum potentia cognoscitiua etiam cognitionum de seipsis. An autem Auctores negant omnes habitus productos ab actibus, & consequenter nihil relinquunt quod ab eis producatur? an, inquam, in hoc non sint sibi consequentes, dixi Disputatione vi. de Anima, numero 33. ubi eos ab hac obiectione liberaui, eod quod expressè concedant saltem species impressas in intellectu productas ab actibus tam intellectus quam voluntatis, ergo iam assignant actiuitatem his actibus vitalibus, ergo ex hoc capite bene dicunt, eos non esse modos, si modus sit qui nihil potest operari; non ergo minus consequenter ad sua principia loquuntur, et si malè tradiderint eam definitionem modi vt sic, prout à me paulò antè ostensum est.

Hic tandem posset inquiri, quæ res sit modus. Sed quæstio hæc est nimis generalis: suis in locis de illis egi; hic solum trado regulas generales ad dignoscendum modum, & eius definitionem essentialem; ad hanc doctrinam postea consequenter in particularibus materiis & discursui, & Deo dante de cetero discuttræ. Pro coronide huius Sectionis reiicio hic quosdā qui sine vllō fixo principio circa essentiam modi dicunt, ea esse modos, quæ ad præstandos suos effectus non requirunt aliam distinctionem quam modalem. Hic enim in primis nihil dicunt in re, sed idem per idem explicant, ea scilicet sunt modi quæ non requirunt magis quam esse modi. Secundò, quomodo quæso ostendent hi, gratiam & habitus, & actus omnes tam intellectus quam voluntatis, vt præstent suos effectus, requirere maiorem distinctionem quam modalem? certe etiam si diu laborent, non inuenient rationem vllam vnde id vel leuiter suadeatur: reiectā ergo eorum sententiā, standum est nostræ explanationi.

SECTIO II.

Utrum Ens habeat attributa.

16 **A**TRIBVTVM, passio, & proprietas pro eodem vsurpari solent, scilicet pro prædicato aliquo consecuto ad primum rei conceptum, vt v. g. calor est attributum & passio ignis, quia ad essentiam eius consequitur; risibilitas dicitur passio hominis, quia oritur ex primo illius conceptu, scilicet ex animali rationali. Hæc attributa

possunt aliquando esse realiter distincta, vt calor respectu ignis, frigiditas respectu aquæ; aliquando verò solum ratione nostrā, vt risibilitas respectu rationalitatis, & omnipotentia respectu naturæ diuinæ. Hæc communiter dicuntur attributa, illa verò, quæ realiter distinguuntur, passionēs frequentius vocari solent.

Qualibet essentia habet aliquas passionēs aut attributa, quæ demonstrari possunt à priori per ipsam essentiam, & per quas essentia à posteriori demonstratur; neque ad hoc requiritur, vt essentia illa sit specifica: licet enim generica sit, suas habet passionēs, animal v. g. corpus, substantia, passio enim substantiæ est substantia, corporis est impenetrabilitas. Querimus ergo in præsentia, an ad conceptu primarium entis, scilicet non-repugnantiam ad existendum, passio aliqua aut attributum, sicut reliquas essentias, consequatur.

PRIMA CONCLUSIO. Ens non habet vllas passionēs realiter vel modaliter, aut ex naturā rei distinctas. Hæc est contra Scotum, & alios relictos à P. Suarez hic Disput. 3. Nostra tamen Conclusio est communis, & facile suadet, quia passio entis realiter vel modaliter, aut ex naturā rei distincta, esset verè ens, ergo nō esset passio illius. Probo Antecedens: illi passioni non repugnaret existere, nō secus ac ipsi enti cuius est passio, ergo esset propriissimè ens, ergo non posset esse passio entis. Patet consequentia, quia passio eo modo quo est, non debet esse ipsa essentia, & primarius conceptus illius cuius est passio, sed aliquid consecutum ad illam. Confirmatur: si ens, quatenus ens, habet passionēs à se realiter vel modaliter, aut ex naturā rei distinctas, ergo ipsæ passionēs, quæ esse propriè ens ostensum est, debent habere alias passionēs, vel modaliter vel realiter à se distinctas, & de illis redibit idē argumētum vsq; in infinitum; quapropter sistendum erit in aliqua passione, quæ licet sit verum ens, non tamen habeat passionem à se modaliter aut ex naturā rei distinctam: ex quo vltimè inferitur, non esse de ratione entis vt sic, formaliter tales habere passionēs.

SECUNDA CONCLUSIO. Etiam admissis præcisionibus obiectiuis in aliis rebus, adhuc dicendum est, nullas esse passionēs entis absq; obiectiue distinctas. Hæc solet communiter probari à recentioribus, quia illa passio, vt correspondet ex parte obiecti, habet formalissimè non repugnantiam ad existendum, ergo esset ens, ergo non passio entis.

Hoc argumētum non vrget, quia etiam illo probaretur, neque ens posse habere prædicata inferiora & differentialia, quia illa essent formaliter ens, quod tamen falsum est. Sequela verò manifestè suadet, quia sicut attributum debet distinguī à re cuius est, ita ratio inferior debet distinguī à superiori; nihil enim est superius sibi, sicut nec attributum sui. Ergo, sicut non obstat transscendentia entis, dantur in eā sententiæ inferiora, ita non obstat eadem transscendentia in attributis, possent adhuc dari vera illius attributa; nec video, quomodo ob hoc argumētum specialiter negentur attributa, quam inferiora entis. Ideo ei in formā respondendum erit, ens, si semel admittantur præcisiones obiectiue, sicut esset transscendens ad omnes differentias, quia omnibus formaliter quantumcūque obiectiue præcisīs cōuenit non-repugnantia ad existendum.

dum, ita etiam esse transcendens ad suas passionibus; hincque non inferri, carere passionibus; sicut non inferitur, carere differentiis, sed solum in de sequi, passionibus dicere ipsum ens, & aliquid amplius, ut & dicunt differentias, neque ulterius procedi in infinitum, quia ipsas passionibus, quantumvis sint entia, non debent neque obiectivè alia passionibus consequi, quia hæc non subsequuntur nisi ad ens prout obiectivè præcise ab ipsis passionibus, non verò ad illud prout contrahuntur.

20 Replicabis, ex hac solutione præcisè sequi, dari præcisiones formales inter ens & eius attributa, non verò dari obiectivas. Hæc nonnullorum replica non est ad rem, quia hæc iam non disputamus, an dentur tales præcisiones, sed posito quòd dentur, quæmus, an propter transcendentiæ specialiter repugnent passionibus extrinsecis (prout ipsi eo argumento conabatur probare) hoc autem à me clare ostensum est non sequi, exemplo differentiarum. Melius Secundo posset replicari, à me supra simili argumento probatum, non posse dari passionibus realiter vel modaliter ab ente distinctas; hæc autem hoc argumentum retici. Respondeo, notando discriminationem inter ens, solum præcise obiectivè vel modaliter & inter ipsum distinctum realiter vel modaliter: distinctio enim obiectiva non necessario est mutua (ut enim dixi Disputatione xi. Logica à num. 4.) magis assimilatur separationi

21 reali, quàm distinctioni. Vnde, sicut separabilitas non mutua potest esse, ut est de facto inter subiectum & modum (subiectum enim potest esse sine modo, modus autem nequit esse sine subiecto); ita similiter præcisio obiectiva potest esse non mutua, quia potest ens existere in intellectu sine differentia; hæc autem non possunt existere sine ente, at distinctio realis non potest non esse mutua, quia si hoc non est illud à parte rei, neque illud erit hoc. Ex quo discrimine fit, ut licet passionibus entis, aut differentia sint ens obiectivè, quia tamen id habent per novam in eis existentiam illius eiusdem entis, quod præcise fuerat, idè non debent habere alias ultiores differentias aut passionibus, quia ipsum ens iam ibi inclusum habet tales passionibus & differentias, nempe illas easdem in quibus includitur, quo cessat processus in infinitum, & ostenditur argumentum pro secunda

22 Conclusionem nullum esse. At, si passionibus realiter vel modaliter distinguerentur, cum hæc distinctio sit mutua, ut dixi, non possent tales passionibus esse ens idè præcisè, quia includeretur illud ens quod ab ipsis distinguitur, sed quia ipsa, ut adæquatè distincta ab illo asserit ens, & quidem distinctum ab illo priori, & consequenter ratione entis, quod ipsa dicerent, deberent habere alias passionibus vique in infinitum. Ecce argumentum supra positum, licet probet, ens non posse habere passionibus à se realiter modaliterve distinctas, quia abiretur in infinitum, non tamen probat, illas non habere obiectivè distinctas, prout hi Auctores secundi contendebant.

Aliunde ergo melius id potest probari, quia ipsa ratio entis quantumcumque abstracta ab ipsis passionibus, adhuc eas obiectivè includit, ergo nec mutuo nec non mutuo ab illis distinguitur obiectivè, ergo obiectivè non habet passionibus. Pater hæc ultima consequentia, quia pas-

sio eo modo quo est, saltem non mutuo, debet distingui ab essentia. Antecedens autem, scilicet, rationem entis non posse præcise obiectivè ab his passionibus, infra ostendetur, cum de illis in particulari agemus.

23 TERTIA CONCLUSIO. Ens ut sic habet attributa realia, non quidem realiter distincta, hoc enim reiectum est proximè, sed solum eo modo quo in Deo attributa realia conceduntur, v. g. iustitia, misericordia, &c. & in homine risibilitas, &c. hæc enim non dicuntur attributa realia nisi præcisè, quia licet ex parte obiecti sit eadem formalitas cum ipsa essentia, concipitur tamen in ordine ad diversam connotata, conceptu secundario deducto ex primario. Hoc autem modo ens habere attributa realia, quæ erant nostra Conclusio, facile probatur; quia ens primo conceptu concipitur in ordine ad existentiam, quare dixi supra, illius essentiam esse, non repugnare existere; ex hoc autem conceptu sequuntur alij conceptus reales, quibus idem ens in ordine ad alia connotata concipitur, v. g. in ordine ad negationem pluralitatis, falsitatis, &c. iuxta infra dicenda; ergo habet attributa realia, ad modum quo ea habent reliquæ essentia, quæ non distinguuntur à suis attributis.

24 Hac entis attributa quinque solent numerari, res, aliquid, unum, bonum, verum. ceterum illa duo prima non sunt propriè attributa, sed synonyma cum ente, sicut gladius & ensis; res enim & aliquid etiam ex modo concipiendi idem est ac ens, significat enim id quod opponitur nihilo, quod formalitè est ens.

Aduerte, rem in præsentem non usurpari pro re, ut contraponitur modo, quia ut sic non est passio entis, nec enim omnia entia sunt res in hoc sensu; sumitur ergo pro eodem ac aliquid, solum ergo erunt tria entis attributa, unum, bonum, & verum, de quibus singillatim agendum est.

SECTIO III.

De primo attributo, scilicet de Uno: ubi de principio individuationis.

VNITATEM non posse esse passionem realiter, aut ex natura rei ab ente distinctam, ostendi Sectione 2. ratione communi omnibus passionibus entis, ens verò nec obiectivè distingui ab ea passione, dixi me hæc probaturum, pro quo prius explicandum est quid sit esse unum: quæ res ex se ita clara videtur, ut non possit amplius declarari. quis enim est tam stolidus, qui non sciat quid sit esse unum? hoc tamen, quod ex se ita clarum videtur, nimia disputatione obscuratum est, Auctoresque in multis divisi sententias, diversis loquendi modis quæstionem confuderunt, pro quo sit

SUBSECTIO PRIMA.

Quorundam sententia circa definitionem unitatis.

25 OMNES communiter definiunt unum esse id, quod habet carentiam divisionis: sed non omnes eodem modo explicant hanc definitionem. Quidam enim opinantur, illam carentiam,

Z z z 2

licet

licet nomine sit quid negatiuum, re tamen verã esse aliquid positiuum; quia diuisio, cuius est carentia, est aliquid negatiuum, negatio autem negationis est aliquid positiuum, ergo & carentia diuisionis. Explicatur, hominem esse vnum indiuisum in se formaliter, est habere vnionem partium, quod est quid positiuum; esse autem diuisum, est carere eã vnione; ergo diuisio est quid negatiuum, & vnitas seu indiuisio, quæ est negatio diuisionis, erit quid positiuum.

Hac sententia communiter reicitur, & contra eam multa coaceruantur argumenta; ego tamen puto Primò, in hac re quæstionem esse de solo nomine. Secundò, in eã non benè loqui citatos Auctores. Et quidem esse quæstionem de nomine, inde patet, quia nomen *vnus* seu *vnus homo* potest dupliciter accipi. Primò, prout non est multi homines; quo sensu non possunt citati Auctores, vel vllus alius negare, vnum dicere in obliquo carentiam aliorum, & vnum sic acceptum constitui per negationem plurium, ac vnum tandem in hoc sensu minus esse realiter quàm plura, ergo vt sic constituitur per negationem multitudinis, quæ aliquid plus est quàm vnitas, ergo vnum constituitur per negationem alicuius positiui, ergo per veram negationem in hoc sensu.

Aliter potest vsurpari vnum, prout dicit idem quod vnitum, seu includens vnionem, quo sensu procul dubiò includit aliquid positiuum, scilicet vnionem, & hoc solum probant argumenta relatione sententiæ, vt statim constabit, iam autem quã in significatione ex his duabus accipiendum sit vnum in præfenti, videtur esse sola quæstio de nomine.

Secundò dico, in hac quæstione de nomine non benè vsurpari à citatis Auctoribus vocem *vnus*, quod ostendo manifestè. Primò, quia sic vnũ non est passio generalis & cõmunis omnibus entibus, sed solum his quæ veram vnionem includunt: atqui vnum hic accipitur pro *vno* quod sit passio omnium entium, vt & ipsi aduersarij fatentur, ergo non accipitur in eo sensu. Sola Maior probationem desiderat, eam autem sic ostendo: quia res indiuisibilis, v.g. Deus, anima rationalis, & ipsemet conceptus entis abstractus, non includit positiuam vnionem, vt per se patet, ergo non est vnum in eo sensu quasi vnitum.

Respondebis: Deus à seipso est indiuisus, ergo à seipso est vnus. Sed contrã, admitto enim tibi libenter, Deum à seipso esse indiuisum; dico tamen, hanc indiuisiõnem non consistere in entitate positiuã vnionis, quia ibi nulla est realis vnio, ergo consistit in carentiã multorum deorum, id est in eo quòd Deus à se non est multi dij.

Confirmo & explico retorquendo tuum argumentum: nam diuisio per te, si sumatur actiue, est corruptio vnionis; si passiue, est carentia vnionis: vnde infero, Ergo indiuisio, quæ contradictoriè opponitur diuisioni, erit conceptus vnionis. Iam hoc argumentum euidenter retorqueo: In Deo est vera & realis carentia vnionis, quia Deus à parte rei nullam habet vnionem realem; ergo in Deo est realis diuisio iuxta tuam explicationem, malè ergo dicis, Deum esse indiuisum, si diuisio sumatur pro carentiã vnionis, ergo Deus non dicitur indiuisus, eò quòd habeat vnionem, sed quia non est multi dij.

Respondebis, dari in Deo veram idemtitatem,

& in hac consistere rationem *vnus*. Sed contrã, quia idemtitas non est vnio, ergo hoc modo non explicatur rationem vnus, neque rationem red- dis cur vnitas sit aliquid positiuum; illa enim idemtitas non explicatur per vnionem, sed aliunde videtur explicanda. Contrã Secundò, quia idemtitas propria est duorum conceptuum, quos dicimus inter se idemtificari, id est, non esse duos realiter; vnde potius consistit ea idemtitas in aliquo negatiuo, id est in carentiã pluralitatis, quàm in positiuo. Contrã Tertio, quia vbi tantum vnus est ens ratione nostrã conceptus, v.g. ens ipsum generalissimum, datur vnitas, & vnum; ibi autem, licet estur indiuisio, non tamen datur propriè idemtitas, quia idemtitas, vt dixi, requirit duos conceptus saltem ratione distinctos, quos inter se dicimus esse vnũ, seu quasi vnũ; ergo indiuisio, seu vnitas, quæ est prædicatum transcendens omnia entia, siue etiam ratione simplicia, siue realiter vt ratione cõposita, non potest consistere in vnione vel idemtitate, sed debet necessariò consistere in carentiã multiplicitate, in eã ratione, id est, quòd non sit plura in eã ratione in quã dicitur vnum, & hoc habet quoddamque ens, siue habeat vnionem siue non, vt infra ostendam fusiùs. Hic autem videtur esse communis sensus omnium hominũ: vnum enim explicant, quod non est plura; vnde, vt supra insinuaui, semper plura plus dicunt quàm vnum, quod lumine naturæ notum est: esset autem falsissimum, si vnum consisteret in positiuo, nam tunc pluralitas consisteret in carentiã illius positiui, & consequenter pluralitas minus diceret quàm vnitas, quòd omnium hominum sensui repugnat. Videamus iam, quid pro se habent obiciant.

SUBSECTIO SECVNDA.

Respondetur horum argumentis.

Primò arguunt: Punctum positiuum per suam intrinsecam entitatem est indiuisibile, ergo per suam entitatem est vnum. Respondeo, hoc argumento probari, punctum sine aliquo superaddito esse indiuisibile; verum inde ego probo meam sententiam, quia punctum non ideo est vnum quia includat vnionem; licet enim ipsum punctum sit vnio, non tamen potest dici, *vnio est vna quia est vnio*, est enim mala hæc explicatio; at hæc est vera, *punctum est vnum quia non est multa puncta*, vnde semper reditur ad meam explicationem.

Secundò obiciunt: Res composita ideo sunt vnum, quia dicunt vnionem; ideo enim anima & corpus faciunt vnum hominem, quia vniantur: ablata enim vnione non sunt vnum, sed multa, ergo indiuisio est vnum seu aliquid positiuum. Confirmatur Primò: vnitum & non vnitum opponuntur contradictoriè; sed vnitum dicit vnionem, ergo non vnitum dicit carentiam vnionis: atqui non vnitum formaliter est diuisum, ergo diuisum consistit in carentiã vnionis. Confirmatur Secundò: diuisum & non diuisum sunt contradictoria, ergo vnum ex illis debet esse positiuum, quia inter duo contradictoria necessariò vnum est quid positiuum; atqui diuisum non est quid positiuum, est enim carentia vnionis,

vnionis, ergo indiuisum erit aliquid posituum; sed vnum est indiuisum, ergo vnum consistit in positio formaliter. Hoc argumentum cum suis probationibus nihil prosum probat, arguitur enim mutatione terminorum. Pro quo aduerte, aliud esse querere, an conceptus hominis sit positius, an homo in ratione hominis constituitur per aliquod positium, & hoc fatemur libenter ita esse; vnde homo dicitur animam, corpus & vnionem, quæ omnia sunt positia. Aliud autem est, querere, per quid constituitur in ratione vnus hominis; & hoc dicimus, esse quid negatiuum, & non provenire ab vnione, hæc enim facit vt materia & forma sint homo, at quod sint vnus homo, non provenit tantum ab vnione, sed à carentiâ aliorum: sicut in ipso ente aliud est querere per quid constituitur in ratione entis, & hoc dicimus esse positium, scilicet capacitatem existendi, aliud verò querere per quid constituitur in ratione vnus entis, & hoc dicimus esse carentiam multorum entium.

- 32 Hinc ergo patet, etiam in rebus compositis vnitatem, de quâ in præsentia agimus, non provenire ab vnione, sed à carentiâ multarum partium, & multarum vnionum: quæ differentia, quia non fuit notata ab arguente, confundit rationem hominis cum ratione vnus, & rationem entis etiam cum ratione vnus. Hinc in formâ respondeo, vnionem constituere rationem hominis, non rationem vnus hominis; item facere vt partes sint inter se connexæ, seu vt faciant compositum; longe autem aliud esse compositum & vnum: nam res indiuisibilis est vna, & tamen non est composita; & ipsa vnio, quæ facit compositum, sola secundum se est vna, & tamen vt sic non facit vnum compositum, quia non includit compositionem. Fateor, partes, quando sunt sine vnione, dici diuisas, id est separatas, & non connexas seu non ligatas inter se; at hæc diuisio non est de quâ hic agimus, vt observatum est, & ex confirmationum solutione clariùs constabit. Fateor etiam, partes sine vnione dici plures, vnitas verò aliquando dici vnum; sed in hoc ipso est magna æquiuocatio, nam in eo rigore, in quo ante vnionem erant plures, etiam post vnionem manent plures; non enim prius fuere plures in ratione hominis, quasi essent plures homines, sed plures partes; hæc autem pluralitas non est eis ablata per vnionem. Vnde infero manifestè, supra rationem entis vnum non addere positium conceptum vnionis; aliàs ante vnionem iam deberent illæ partes esse plures homines, & post vnionem fieri vnus homo, quod est falsum. Sunt ergo partes ante vnionem multe in ratione entis, & in ratione suâ propriâ partis, in quâ ratione etiam post vnionem sunt multe. Et ita in rigore physicè est verum dicere, ibi esse multas res inter se distinctas, etiam si vnitæ sint; ergo vnio non abstulit à pluribus multipliciter quam habebant, ergo ea multiplicitas non consistebat in carentiâ vnionis.

- 34 Dices: Absolutè dicitur de homine esse vnum ens, & ante vnionem absolutè de animâ & corpore dicebatur esse plura entia, ergo ea pluralitas ablata est per vnionem. Respondeo, hanc esse obiectionem ex modo loquendi, per quem primò solùm significamus, hominem esse vnum ens completum, partes autem fuisse prius duo entia,

incompleta tamen; quo sensu etiam in rigore post vnionem dici potest in homine esse duo entia inæquata. At vnus homo fit per carentiam multorum hominum. Secundò illud vnum tantum est ibi idem ac compositum, quo sensu initio dixi aliquando vsurpari etiam vnum, sed non esse illud vnum de quo in præsentia, quia in hoc sensu non est quid transcendens, res enim indiuisibilis est verè vna, & non est verè composita.

Ad primam confirmationem respondeo, vnium & non vnium opponi contradictoriè, & non vnium dicere carentiam vnionis: vnde admitto omnino libenter, vnium dicere vnionem, sed nego tunc non vnium esse idem ac diuisum, de quo in præsentia; nam verè & realiter Deus est non vnus, & tamen non est diuisus, sed vnus; ergo vnus non consistit realiter in vnio realiter, vt aduersarij arguunt.

Ad secundam confirmationem respondeo, diuisum & non diuisum opponi contradictoriè, ideoque vnum ex illis esse positium: dico tamen, diuisum esse quid positium. Vt iam probo manifestè, nam ex duobus contradictoriis vnum debet necessariò conuenire independentè ab intellectu etiam Chimæra: & entii negatiuo, quod in Summulis notavi, & hic breuissimè inlinuo; eò enim quòd legere & non legere sint contradictoria, necessariò vnum ex illis realiter de Chimæra prædicatur, vnde est verum realiter, *Chimæra realiter non legitur*. idem est de aliis omnibus contradictoriis; ergo etiam erit verum dicere, *Chimæra realiter est diuisa* vel *realiter non est diuisa*, vnum ex illis debet de illâ necessariò affirmari: atqui non potest de illâ dici, *realiter est diuisa*, ergo debet dici *realiter non est diuisa*, ergo non diuisio realis non est prædicatum positium, aliàs de Chimæra realiter prædicaretur aliquid positium, quod est falsum. Nec potest responderi, Chimæram modo, quo est ens, esse non diuisam, id est per rationem; non, inquam, potest hoc responderi, quia propterea posui ego in argumento particulam illam *realiter*: sicut enim de illâ est verum, non solùm ratione, sed realiter, *legitur vel non legitur*, ita etiam non solùm in intellectu, sed realiter est verum dicere de illâ, *est diuisa vel non*. Et vt clariùs intelligatur obiectio, dicat hoc modo: Chimæra realiter vel habet realem diuisionem, vel non habet illam; ecce iam hic non potest habere locum tua distinctio: atqui non est verum, Realiter habet realem diuisionem, ergo realis diuisio non consistit in carentiâ, sed in positio; nam Chimæra à parte rei caret omni positio; malè ergo ex illis contradictoriis probas, diuisionem esse quid negatiuum, cum potius inde contrarium deberes inferre.

Ad do tandem, non diuisum & indiuisum non esse idem (vt malè obiectio supponebat) quia indiuisum est terminus infinitus, dicens aliquid positium, vnde, licet dici possit, Chimæra non est diuisa realiter, non tamen potest dici, Est realiter indiuisa; sic etiam non potest de eâ dici realiter, Est vnum, etsi realiter non sit diuisa, nam vnum, vt dicam infra, licet ex parte formæ sit negatiuum, ex parte tamen subiecti est quid positium, ergo *vnum & multa* non sunt contradictoria, sed contraria, idè Chimæra realiter nec vnum nec multa, nec realiter diuisa nec indiuisa, sed diuisa vel non diuisa, vnum vel non

unum est. Alia argumenta, quæ pro hac sententiâ afferuntur, innuntiant in eo, quod indiuisio seu vnitas dicat vnionem, quod falsum est, & satis à me impugnatum huc vique.

SUBSECTIO TERTIA.

Vnitas consistit in negatione multitudinis seu pluralitatis.

Hæc est communis sententia inter recentiores, & ex acceptione omnium hominum videtur omnino certa, vt supra dixi, vnum enim contraponitur pluralitati seu multitudini. Et in hanc sententiam videntur tandem consentire ipsi aduersarij supra impugnati, qui, vt ostenderent, quomodo partes sine vnione continuatiua sint vnum, docent, idem illas esse vnum in se, quia quælibet est indiuisa in alias, quæ sint adæquatè idem cum ipsâ. Vnde ego infero: Ergo ea indiuisio seu vnitas non consistit in vnione, sed in eo, quod quælibet non est multiplex. Ecce aduersarij terminis explico meam & communem sententiam, scilicet, eam vnitatem de formali dicere carentiam multitudinis, in eâ ratione in quâ est vna: pro quâ sententia stat etiam D. Thomas, Suarez, & alij apud Hurtadum §. 10. qui tamen contrariam supra impugnata tenet. Dixi, vnitatem de formali dicere negationem: nam de materiali in subiecto, in quo est, dicit aliquid posituum, vnde rectè potest prædicari, *ens est vnum*: nam licet ens non identificetur cum negatione, est tamen subiectum ipsius negationis.

Hæc sententia sic explicata probatur, quia pluralitas & multitudo realis non est carentia, imò potius est repetitio entitatum, vnitas autem est carentia earum vnitatum, vnde ad constituendam multitudinem non debent auferri, sed potius poni entitates; ad constituendam autem vnitatem debent auferri, & quod plus additur, eò maior redditur pluralitas, & quod plus aufertur, eò redditur minor; ergo pluralitas est quid posituum, & consequenter carentia illius, quæ in vno reperitur, erit vera carentia.

Huius argumento posset responderi ex P. Valquez doctrinâ apud Hurtadum §. 7. opinatur enim, *vnum & plura* esse conceptus contrarios, & vtrumque esse posituum: nam si vnitas esset negatio, ergo numerus constans vnitatibus, constaret negationibus, quod est absurdum; ergo dicendum est, & vnitatem & multiplicitem esse quid posituum. Hæc solutio facile rejicitur: numerus enim dualis constat quidem vnitatibus, si seorsim sumantur, at, vt faciunt numerum binarium, iam non seorsim sed simul debent sumi, & vt sic non iam sunt vnitas, & consequenter nec negatio, sed multiplicitas, quæ ex hac & illâ vnitate prouenit; nam negatio, quam vna entitas dicebat, aufertur per secundam, & sic non manet iam vna, sed multiplex.

Contra hanc nostram & communem sententiam posset Primò obijci: Deus est à se intrinsecè vnus, & esse vnum, dicit in eo maximam perfectionem, ergo vnitas non est formaliter negatio. Patet consequentia, tum quia Deo non identificatur negatio, tum quia negatio perfectionis seu entitatis non potest esse formaliter carentia, cum sit illius perfectio, ergo vnitas non est negatio, sed posituum quid. Primùm retorqueo argumen-

tum, quia si vnitas sit posituum in tuâ sententiâ, necessarium est, vt pluralitas illi opposita sit priuatiuum, tunc sic: Sicut Deus est vnus in ratione Dei, & hoc in illo arguit perfectionem, ita etiam est plures in ratione personæ, & hoc etiam arguit perfectionem in ipso: ergo iam in Deo multiplicitas, quæ per te in priuatione consistit, arguit perfectionem. Vlteriùs: Ergo habet secum idemificatam priuationem, quæ duo contra vnitatem, prout à me explicatam, tamquam maxima absurda inferebas, ego autem euidenter in pluralitate retorqueo. Igitur respondeo, sicut cum dicimus, *ens spirituale esse illud* quod caret quantitate, nec contendimus tunc, ipsam carentiam quantitatis identificare cum re spirituali, id enim repugnat, quia identificatio debet esse rerum posituarum verè habentium entitatem; sed solum contendimus, rem spiritualementalem esse, vt ipsam consequatur carentia quantitatis, quam carentiam quasi dicit de connotato, non verò in recto; ita similiter, quando docemus, vnum dicere negationem, non contendimus, ipsam negationem identificare cum positua entitate vnus, sed dicimus, illam negationem fundari in entitate positua, & ex hac entitate, vt ex subiecto, & ex negatione, vt ex formâ, resultare hoc concretum *vnum*, quin posituum identificetur cum negatione sicut ex subiecto & albedine resultat album, quin albedo identificetur cum subiecto, quæ est expressa doctrina D. Thomæ de Potentiâ, questione 9. art. 7. his verbis: *Vnum non addit supra ens, nisi negationem diuisionis, non quod significat ipsam indiuisiōem tantum, sed substantiam eius cum ipsâ*. Et hanc eandem doctrinam tenentur aduersarij in multiplicitate reddere: non enim cum multis hominibus magis potest identificari carentia, quam cum vno. Ex hoc ergo dicimus ad argumentum, Deum ex se esse vnum, id est habere talem entitatem, quæ fundat in se negationem plurium, & hoc dicit in illo perfectionem, sicut in re spirituali fundare negationem quantitatis, vel in aliorum sententiâ fundare negationem partium, in quo illi ponunt spiritualitatem. Imò in hoc eam est vna quælibet creatura, quam Deus: nam transcendentaliter tam vna est quælibet creatura, ac Deus, id est, tam quælibet creatura, Michael v. g. non est plures Angeli, quam Deus nō est plures dij; non ergo vnitatem transcendentalem Deo vt propriam illius tribuimus, nec hanc solum confitemur, quando dicimus Deum esse vnum, quod non est ab aduersariis consideratum; sed tunc dicimus, nec aliorum à se distinctorum deorum sibi tamen similitum consortium admittere, id est, quod præter ipsum nullus alius Deus sit, quod proculdubio in omnium sententiâ negatiuum est, quidquid sit de vnitate transcendentali, etenim Petrum esse solum in Gymnasio, supra entitatem illius solum addit carentiam aliorum hominum in Gymnasio ibi existentium, esse autem plures, non dicit carentiam, sed posituam entitatem aliorum sibi similitum ibi existentium; in Deo igitur hæc carentia aliorum deorum sibi similitum dicit carentiam perfectionis in alijs, id est, quod non sint alij habentes veram Deitatem: in ipso tamen Deo est formaliter perfectio, nam per illam inædiquatè constituitur in ratione vnicuius Domini creaturarum, potentis, sine contradictione & resisten-

tiā alterius Dei sibi equalis, prohibito creaturis
viti, quod non haberet, si ponerentur alij dii illi
æquales potentes illi resistere; bene ergo potest
carentia aliorum entium positivorum in aliquo
dicere perfectionem, ergo & vnitās, licet in nega-
tione consistat. Quod autem haberet Deus vni-
tatem transcendentem eodem modo ac nunc, li-
cet essent alij dii (vt tetigi supra) inde patet, quia
hic Deus non esset illi plures, sed haberet caren-
tiam illorum; sicut, licet sint possibiles plures
Angeli, Michaël tamen non est illi plures, sed
distinctus ab illis, & in se tam vnus erit, si infini-
ti alij solo numero distincti sint possibiles, ac si
nullus; ergo vnitās transcendens non desti-
mitur vllō modo ex eo, quod non sint possibiles
alij plures dii. Ratio à priori, quia hæc vnitās non
est passio entis, & sicut, quia essent alij, non tol-
leretur ab eo esse ens, per locum intrinsecum lo-
quor, ita nec esse vnum transcendentem.

44 Hic infero, malè à nonnullis impugnari Fon-
secam lib. 4. Metaphysicæ, cap. 2. quest. & sect. 5.
cientem, vnum præcisè dicere negationem diui-
sionis: malè inquam, idèò præcisè impugnari,
quia vnitās in Deo dicit perfectionem, quod non
posset esse si vnitās tantum esset negatio diuio-
nis; vnde inferunt, ergo vnitās non est pura nega-
tio: hoc enim argumentum solum est iam,
& ostensum, vnitatem, quæ in Deo dicit perfe-
ctionem, non esse vnitatem transcendentem,
sed illam quæ consistit in carentiā alterius indi-
vidui similis.

Secundò contra nostram sententiam argui po-
test, quia vnitās entis rationis & realis non con-
ueniunt vniuocè in ratione vnitatis, sed si con-
sisteret in solā carentiā, vt diximus, vniuocè con-
uenirent, quia vtrumque habet negationem plu-
ralitatis realis; ergo vnitās non consistit in solā
negatione. Qui hoc argumento vtuntur contra
nos, docent, vnum pro materiali dicere ens po-
sitivum, & pro formali negationem realis diui-
sionis, quo rursus relabuntur in nostram senten-
tiam quam impugnant; quod patet clarè, quia si
vnum, quod est concretum, dicit pro materiali
ens, & pro formali negationem, ergo forma vnius
erit negatio realis diuisionis, & consequenter
vnitās, quæ est forma, & abstractum vnius, sicut
albedo est forma & abstractum albi, erit sola nega-
tio, quæ est nostra sententia: nec nos vllatenus
negamus, sed nec possumus, subiectum illius ca-
rentiæ pluralitatis realis, siue materiale illius esse
ens positivum, ergo hi Auctores prorsus in re
nobiscum conueniunt, imò nec nomine diffe-
runt; nam Hurtadus, & alij, qui dicunt, vnum
esse aliquid positivum, loquuntur non de subie-
cto vnius, sed de formali, & de eo quod dicit in
obliquo, quod dicunt esse positivum; nos verò,
qui solam negationem adstruimus, loquimur de
negatione seu formā vnius, nam pro materiali
diximus supra, illud includere ens positivum, &

45 hoc vltro omnes fatentur. Ecce ergo tenentur
Auctores huius secundi argumenti illi respon-
dere, & explicare, quā ratione vnitās entis realis
& rationis in abstracto, & pro formali non sit
eadem, cum etiam in ipsorum sententiā pro for-
mali includat solam negationem. Adde saltem
in pluralitate debere illos respondere, cur plu-
ralitas Chimærarum non sit eiusdem rationis
cum pluralitate hominum, quandoquidem hæc

pluralitas in eorum sententiā consistit in nega-
tione.

Pro illis ergo & pro me respondeo, negatio-
nem pluralitatis in ente reali non esse eandem
cum negatione pluralitatis in ente rationis, &
consequenter nec vnitates, quæ in eis negationi-
bus consistunt. Non esse autem easdem eas ne-
gationes, probari potest ex eo, quod carentia lu-
cis v. g. quæ in aëre est, non est eadem cum ca-
rentiā eiusdem lucis, quæ dicitur esse in Chimæ-
rā, imò neque cum ea quæ est in corpore inca-
paci lucis: nam priuationes seu carentiæ diuer-
sificantur iuxta diuersitates subiectorum quibus
insunt; ergo carentia pluralitatis, quæ est in ente
reali, erit diuersa à carentiā eiusdem pluralitatis,
quæ est in Chimæra, quam doctrinam tenentur
aduersarij reddere (vt dixi) in pluralitate, quam
dicunt esse negationem. Hæc enim difficultas
sicut me premit in vnitatem, ita & illos in plurali-
tate. Secundò potest non improbabiler dici,
vntates entis rationis & realis seu negationes ef-
fensdem, non tamen concreta, scilicet vnum entis
rationis & realis: licet enim in formis conue-
niant, differunt tamen in subiectis, quia ens dicit
subiectum verum, ens verò rationis fictum, licet
negationes sint eadem in vtroque.

Tertiò obiicies, non requiri ad rationem vnius
actū esse distinctum à quolibet alio, & diuisum
ab illo. Nam si Deus solus existeret, esset vnus, &
non esset actū distinctus, ergo non rectè defini-
tur hoc modo vnum. Respondeo, à me non dici,
vnum, consistere in eo, quod actū distinguatur
ab alijs, sed in eo quod non sit plura: hoc autem
Deus haberet, etiam si existeret solus, quia tunc
verè non esset plura. Et hinc infero contra non-
nullos recentiores, negationem pluralitatis, quæ
est de conceptu vnius, non esse per modum pri-
uationis: nam si esset impossibilis pluralitas, ne-
gatio illius non posset esse priuatio, neque enim
est priuatio formæ omnino impossibilis; tunc au-
tem esset vnum formalissimè, ergo negatio plu-
ralitatis in vno non est per modum priuationis,
præterquam quod, etiam si sit possibilis plurali-
tas, subiectum tamen negationis illius non est
capax talis pluralitatis, Deus v. g. plurium deo-
rum, hæc anima plurium animarum: ergo caren-
tia pluralitatis non potest in illis esse per modum
priuationis, quia non est in subiecto apto, sed per
modum negationis.

Huic tamen secundæ impugnationi posset re-
sponderi, quemlibet saltem per denominationem
intrinsecam posse componere pluralitatem, quan-
do alij sunt possibiles, ideoque quod actū non
constituat plura, seu eam negationem esse per mo-
dum priuationis. Sed contrā, quia vnitās trans-
cendentalis semper manet, etsi constituat plura
simul cum alijs, ergo nunquam habet capaci-
tatem pluralitatis oppositæ vnitati transcenden-
tali.

Obiicies Quartò: Quia in hac explicatione
vnius videmur committere circulum, explica-
mus enim vnitatem per negationem pluralitatis,
& pluralitatem per aggregationem vnitatum, er-
go committimus circulum vitiosum. Respon-
deo, nos non explicare pluralitatem per vnitatem
aut negationem illius, sed per positionem huius
& illius entitatis: quod ita est ex terminis notum,
vt non possit amplius explicari; si autem in om-
nibus

nibus explicationibus debemus sistere in aliquo principio per se noto, quod aliunde non explicetur, non video, quod possit esse magis notum, quam hoc & illud ens constituere plura; vnum autem quia est quid negatiuum, licet videatur per se notum, explicatur tamen per negationem *hoc tantum*, ubi particula *tantum* negatiua est, id est, *hoc sine aliis constituit vnũ*: sicut etiam lucem, quia quid positiuum, pure per se ipsam explicamus; tenebras autem, quia quid negatiuum, per negationem lucis.

Obiicies vltimò, vnum non esse quid commune omnibus entibus, ergo non est passio entis. Probatur Antecedens, quia plures homines sunt ens, & tamen non sunt vnum. Respondeo, plures homines, si sumantur diuisione, esse plura entia; quilibet enim est ens, & quilibet vnum. si verò sumantur copulatiue, in quantum quoddam aggregatum aut totum, erunt quidem ens vnum tamen, id est vnum aggregatum.

50 Quod vt facilius percipias, aduerte, pluribus modis aliquid posse esse vnum: vel per identitatem seu indiuisibilitatem; sic Deus, Angelus, anima, punctum, &c. & hæc est suprema vnitas, & quia suprema, est etiam negatio omnis pluralitatis & diuisionis. Alia est per vnionem, vt homo, equus, &c. quæ quia minor, admittit pluralitatem partium, licet inter se vero vinculo connexarum. Alia est vnitas aggregationis, quæ minima est, vt aceruus lapidum, exercitus: & hæc, licet in ratione acervi lapidum v. g. sit vna; admittit tamen plures entitates, non vnitas inter se: qualibet enim res eo modo, quo participat rationem entis, participat & rationem vnus per se, si sit ens per se, est vnum per se; si sit ens per accidens, vnum per accidens: item eo modo, quo participat rationem vnus, participat etiam negationem pluralitatis & diuisionis. Vnde quot sunt modi vnitatis, tot possunt esse modi pluralitatis illi oppositæ, vt quisque facile poterit intueri. Et hæc sufficiant pro hac questione ex se ante omnem explicationem clarissimã.

SUBSECTIO QUARTA.

Ens non potest obiectiue præcindi à ratione Vnius.

51 **E**xplicauimus rationem vnus, nunc oportet ostendamus, ab illo non posse ens præcindi obiectiue, vt dixi initio Sectionis, prius tamen ostendo, posse ex parte modi concipiendi præcindi: nam cum ens vt ens solum concipiatur per ordinem ad propriam suam existentiam, vnum autem per negationem multiplicatis, possum optimè illud ens comparare in ordine ad possibilitatem, non comparando illud cum aliis extremis, nec cogitando de distinctione ab illis, quod formalissimè est illud præcindere ex parte modi à ratione Vnius. Et hoc est ita in se clarum, vt non egeat maiori probatione.

Quòd autem obiectiue non possit præcindi, sic ostendo: Quidquid est in Petro v. g. distinguitur adæquatè à Paulo & à Deo, neque enim est aliquid idem numero in Petro & Deo, quod vel inde patet, quia totum quod est in Petro, etiam ratio entis, produciatur, & potest annihilari; nihil autem est in Deo quod produci possit à

creaturâ aut annihilari vllâ vi, ergo omnibus rebus aut formalitatibus, quæ verè sunt in Petro, conueniunt prædicata contradictoria illis quæ conueniunt Deo, ergo adæquatè distinguuntur. Item, totus Petrus potest existere sine aliquo prædicato Pauli, & è contratio, ergo inuicem adæquatè distinguuntur etiam secundum rationes entis in illis inclusi: sed si ratio entis obiectiue præcinda non esset per se vna, & distincta à quolibet alio, quantumuis identificaretur cum vnitate, non posset reddi distincta & vna in Petro, ergo seipsa obiectiue est vna, nec potest obiectiue præcindi ab vnitate. Consequentiã est euidentis. Minorem autem sic probabo ab exemplo: quia licet à formâ vnità possit subiecto provenire v. g. esse album, calidum, non tamen potest illi provenire à formâ vnità esse plura subiecta, aut vnum. Quantumuis enim materia pluribus formis distinctis diuinitus vniretur, sicut de facto vnitur pluribus accidentibus, non tamen ideò fieret plures materia, aut plura subiecta, neque è contratio, quantumuis eadem numero anima sit in pluribus partibus materia, non ideò illas partes constituit vnã entitatem, ergo vnitas vel pluralitas non potest subiecto à formâ provenire, licet illi proveniat esse album, calidum; ergo licet esse ens per se, possit provenire eni à perfectione distincta obiectiue vt à formâ, non tamen poterit ei distinctio aut pluralitas à formâ distincta provenire. Confirmatur nouo exemplo, & fortiori: quia natura diuina ex se est vna, quantumuis etiam per identitatem vnatur personarum realiter inter se distinctis, adhuc natura non redditur multiplex ab illis, neque è contratio personarum, quantumuis identificate cum vnâ eademque naturâ, redduntur inter se vna persona; ergo pluralitas vel vnitas non potest alicui provenire à formâ etiam realiter identificate, obiectiue tamen distincta; ergo, si ens habet vnitatem & distinctionem, vt eam verè habet, non illam habet per aliquid, vel etiam obiectiue à se distinctum, ergo ens non potest nec obiectiue ab vnitate præcindi.

Idem secundò ostendo ratione à priori, quia, licet forma aliqua, albedo v. g. possit materiam efficere albam formaliter, id est vt denominetur alba ab albedine illi vnità, non tamen potest efficere ipsam materiam albedinem; sicut neque calor materiam efficit calorem, sed calidam, quia calidum seu album est concretum, quod significat duo; ac proinde non est necessarium, vt quod per illud significatur, conueniat cuilibet parti seorsim: at calor, albedo, &c. est conceptus quidam simplex, qui eo ipso non potest tribui subiecto, non enim efficit forma subiectum esse diuersum in essentiâ, & in conceptu quidditatiuo à seipso prout erat antea, quod necessarium foret vt illud redderet calorem vel albedinem. Idem est in hoc, quod est esse accidens, quod cum sit conceptus simplex, non potest subiecto à formâ provenire, licet proveniat esse accidentatum, qui est conceptus compositus significans idem ac habens accidens. Præterea esse spirituale, quia est conceptus simplex, non provenit à formâ spiritali, materia v. g. ab animo rationali, neque è contratio in materia materiali potest materialitas provenire à formâ materiali formaliter, animo v. g. ab actibus materialibus quos recipit. Cum ergo, subiectum distinguatur

distingui ab alio, seu non esse illud, non sit conceptus compositus, sicut est esse album aut nigrum, sed simplex, sicut esse calorem, albedinem, &c. non poterit subiectum in se reddi distinctum per formam illi unitam, licet possit reddi habens res distinctas, seu habens plura, seu, quod idem est, pluralizatum, id est unitum cum rebus pluribus, quod dicit quidem ipsa concreta distingui, inadæquate tamen & ratione formarum, non verò etiam ratione subiectorum, ergo distinctio *vnitas & pluralitas* non potest verè competere subiectis ab aliquo distincto, habent ergo id à seipsis formaliter, ergo cum ratio entis, quæ est in Petro, verè sit vna, & distincta in se à ratione entis quæ est in Paulo, non potest id habere ex differentiâ aliquâ aut passione, vel solum obiectiue distincta, ergo ens non distinguitur obiectiue ab vno. Hæc est efficacior ratio pro hac sententiâ.

- 56 Omitto aliam, quâ idem probant nonnulli recentiores, scilicet ens prout obiectiue correspondet, esse aptum existere: atqui non est aptum existere nisi vnum, ergo non potest obiectiue ab vno præscindi. Omitto, inquam, hanc rationem, Primò, quia hoc argumentum etiam probaret, ens non posse præscindi obiectiue à substantiâ aut accidenti, quod tamen supponitur pro hac sententiâ; imò neque animal à rationali, aut vllam rationem superiorem à suis inferioribus. Sequela probatur, quia etiam ens non est aptum existere, nisi sit substantia aut accidens, sicut nec potest existere, nisi sit vnum; nō animal, nisi sit rationale vel irrationale.

Quòd si respondeas, ens posse existere sine substantiâ aut accidenti determinatè, quod sufficit, vt ab vtroque præscindatur. Contrà rursus, essentia diuina non potest à parte rei existere sine omnipotentia determinatè & aliis attributis, & tamen potest ab illis obiectiue præscindi; ergo, licet ens non possit determinatè existere nisi vnum, adhuc poterit obiectiue ab vno præscindi.

- 57 Ratio à priori, quia præcisio non solum sumitur ex maiori vniuersalitate vnus prædicati quàm alterius, sed etiam ex diuersis effectibus aut connotatis, vt in risibilitate & rationalitate, essentia diuinâ & attributis. Ob hoc omitto prædictam rationem, subiicio tamen aliam desumptam ex explicatione vnus, quia ens præcisè per additionem negationis pluralitatis, vt dixi, est vnum, sed negatio illa non est formalitas positiua obiectiue distincta ab ente, ergo vnum non addit formalitatem aliquam obiectiue distinctam supra ipsum ens.
- 58 Dices, licet ipsa negatio pluralitatis non sit formalitas positiua obiectiua distincta ab ente, fundamentum tamen proximum negationis illius posse esse formalitatem positiuam obiectiue distinctam; sicut licet æternitas in Deo sit negatio principij & finis, est tamen attributum in Deo positiue distinctum, quia fundamentum proximum illius negationis est aliquid positiuum. Sed contrà, quia æternitas non est attributum negatiuum, sed positiuum, scilicet duratio & coexistencia necessaria omni tempore imaginario, & sicut in creaturâ durare in hoc instanti, non est aliquid negatiuum, sed positiuum realiter superadditum eius essentia; ita in Deo durare omni tempore, est aliquid positiuum, solâ tamen ratio-

ne eius essentia superadditum, idem est de immensitate, quæ est præsentia in omni loco, ens autem, vt constituitur vnum, solum requirit puram negationem, sine alio fundamento proximo illius negationis, quod vel inde patet, quia illud fundamentum proximum etiam esset ens, sicut fundamentum remotum; ergo sicut supra illud cadit immediatè negatio, poterit etiam cadere supra primum ens, ergo impertinenter distingueretur à fundamento remoto, ergo vnum supra ens non formalitatem aliquam obiectiue distinctam, sed solum addit negationem, quam dicit in obliquo, sicut album albedinem.

Hic posset inquiri, quid sit vnum per se, & vnum per accidens. Respondeo facillè, vnum per accidens aliquando usurpari pro eâ re quæ constans multis partibus sine verâ vnione, adhuc dicitur vna, vt exercitus, domus, &c. Aliquando etiam strictius sumi pro composito includente accidens, etiam si vera & realis sit vnio; sic album dici solet vnum per accidens. Vnum per se usurpatur aliquando vel pro re indiuisibili, vel etiam pro composito ex partibus, verâ tamen vnione copulatis: sic albedo solet dici per se vniri subiecto. Aliquando strictius pro ente aut composito substantiali, tunc autem accidentale etiam veram vnionem includens dici solet, vt paulò antè obseruauimus, vnum per accidens. Quid autem sit substantia, quid vnio per se, vnde hic conceptus pendet, non est huius loci, ideo hic amplius de ente per se, & per accidens nihil dicendum erit.

SVBSECTIO QVINTA.

Res non indiuiduantur formaliter à materiâ vel quantitate.

Ea quæ dixi Subseccione præcedenti, ostendens, distinctionem, vel vnitatem non posse provenire subiecto à formâ distinctâ illi superaddita, consequitur disputatio de principio indiuiduationis rerum. Pro quo

Aduerte Primò, in præsentī posse esse quæstionem vel de indiuiduatione rerum eiusdem speciei, vel de indiuiduatione rerum diuersæ speciei. Et quidem, si sermo sit de indiuiduatione extra eandem speciem, nullus negauit, quamlibet rem à se ipsâ indiuiduari (Deus enim à seipso est hoc numero ens; item relatio Patris, hæc numero relatio est; & in Angelis, Gabriel v.g. hoc numero ens ab aliis distinctum); solum ergo manebit difficultas circa indiuiduationem intra eandem speciem, verbi gratiâ hominum, equorum, &c.

Aduerte Secundò, circa indiuidua eiusdem speciei adhuc esse posse duplicem quæstionem, aliam de indiuiduis dicentibus ordinem ad materiam, v.g. de indiuiduatione omnium formarum materialium, item & animorum rationalium: aliam verò de indiuiduis non dicentibus talem ordinem, qualia sunt Angeli, eorum accidentia, &c. Et hoc posito,

Thomistæ omnes duo docent in præsentī, Primum, species non dicentes ordinem ad materiam, vt Angelos, non posse habere indiuidua solo numero distincta, vnde quæcumque speciem constituunt immultiplicabilem, sicut est immultiplicabilis natura diuina. Secundò docent,

cent, species dicentes ordinem ad materiam esse multiplicabiles, in plura indiuidua solo numero distincta. Ratio huius secundae partis, quae etiam probat primam, est, quia omnis multiplicatio indiuidualis provenit à materiâ affectâ à quantitate, ergo res materiales seu dicentes ordinem ad materiam poterunt multiplicari numero intra eandem speciem, illâ autem non, quae omnino absoluntur ab hoc ordine ad materiam.

62. Hæc sententia variè potest intelligi. Primò ita, ut quantitas sit ratio formalis indiuiduans materiam, & hæc indiuiduans formas, vel è contrario, ut materia indiuiduet quantitatem, & alias formas. Præterea, materiam & quantitatem esse rationem indiuiduationis, potest rursus dupliciter intelligi, vel ita ut materia aut quantitas componat ipsam indiuiduationem formæ, sicut albedo componit formaliter album, vel ita ut solum obiectivè & terminativè, id est per respectum ad ipsas, indiuiduentur formæ, sicut specificantur ab actibus extrinsecè. Hæc modos, quibus prædicta sententia potest explicari, sequentibus Conclusionibus refellemus, & sic totam relinchemus sententiam.

PRIMA CONCLUSIO. Materia prima, aut quantitas non est ratio formalis intrinseca indiuiduans formas. Hæc probatur aperte in animo rationali: quia etiam separatus à materiâ & quantitate manet idem numero qui antea, eadem enim numero fuit anima Christi in triduo mortis, quæ ante illam & post resurrectionem. Item idem est numero in celo animus D. Petri, & distinctus numero ab aliis qui fuerat in corpore, ergo indiuiduatio illius non provenit à materiâ aut à quantitate formaliter & intrinsecè: si enim ab illis proveniret, non posset animus ab eis separatus eam indiuiduationem retinere, sicut non retinet esse hominem, quia id provenit saltem inadæquatè formaliter à materiâ. Quod dicitur de animo rationali, idem dicendum est de aliis formis, siue accidentalibus siue substantialibus: hæc enim, si diuinitus, ut possunt, separantur à materiâ & quantitate, adhuc manebunt eadem in se, prout fuerant antea, distinctæque numero, ut manent accidentia Eucharistiæ separata à materiâ; ergo illis non provenit formaliter indiuiduatio à materiâ & quantitate. Ratio à priori desumitur ex dictis Sectione præcedenti, quia distinctio & unitas non potest provenire à re vel solum obiectivè distinctâ, multò ergo minùs à re distinctâ realiter.

64. SECUNDA CONCLUSIO. Neque materia à quantitate, neque hæc à materiâ formaliter indiuiduantur. Prima pars probatur: quia in sententiâ Thomistarum, contra quos nunc agimus, in corruptione substantiali fit resolutio usque ad materiam primam, id est, omnia accidentia (etiam quantitas) quæ prius erant, destruantur, & alia omnino similia producantur, & tamen manet eadem numero materia quæ antea; ergo hæc non constituitur talis numero formaliter à tali numero quantitate, quandoquidem sine illâ manet etiam talis numero materia; idem enim numero est corpus Christi Domini mortui, quod fuerat vivum, & iam est post resurrectionem: idem est in omnibus aliis conversionibus substantialibus, ubi materia prima semper eadem manet. Secunda pars, quod scilicet nec quantitas indiuiduetur

ab hac numero materiâ formaliter, inde etiam probatur: quia quantitas, quæ succedit in eadem materiâ, est distincta numero à præcedenti, ergo unitas numerica quantitatis non illi provenit à materiâ formaliter; alioquin, cum materia sit eadem numero, etiam quantitates deberent esse eadem inter se numero. Confirmatur idem ex mysterio Eucharistiæ: remanet enim ibi eadem quantitas numero quæ antea (ut aduersarij sententur) & tamen non manet ibi materia prima, ergo hæc non indiuiduabat intrinsecè quantitatem. Ratio à priori, quam sæpè dixi, quia nihil potest multiplicari per aliud à se vel solâ ratione obiectivè distinctum, ergo multò minùs per aliquid realiter distinctum. Alia rationes possunt hic pro eadem Conclusionem afferri, scilicet, indiuiduationem materiæ esse substantialem, ergo non potest provenire à quantitate formaliter, quia hæc est accidentalis. Item è contrario, indiuiduationem quantitatis esse accidentalem, ergo non potest formaliter oriri à materiâ, quæ est substantia. Sed hæc rationes possunt eludi ab aduersariis, si negarent consequenter, indiuiduationem materiæ esse adæquatè substantialem, aut quantitatis adæquatè accidentalem. Sufficiant primæ; & hæc de indiuiduatione intrinsecâ. Circa extrinsecam verò sic

SVBSECTIO SEXTA.

Nec ex ordine ad quantitatem indiuiduatio provenit.

TERTIA CONCLUSIO. Non indiuiduatur materia prima per ordinem ad hanc numero quantitatem, neque hæc quantitas per ordinem ad hanc numero materiam primam. Et in primis, quod non indiuiduentur mutuo, patet, quia id est impossibile. Vel enim, ut materia terminet quantitatis respectum, & possit efficere illam extrinsecè hanc numero, intelligitur ipsam materiam hanc esse numero vel non. Si non intelligis, ergo non poterit efficere quantitatem hanc, quia per te quantitas fit hæc per respectum ad hanc materiam; tunc autem non est adhuc hæc materia, ergo nec ab illâ poterit quantitas fieri hæc. Si verò, ut materia terminet respectum quantitatis, intelligitur iam hæc materia, ergo non constituitur materia in ratione huius per respectum ad hanc numero quantitatem. Patet consequentia, quia antequam intelligatur hæc numero quantitas, intelligitur iam hæc numero materia, ergo repugnat materiam reddi hanc per quantitatem, & quantitatem per materiam; est enim hic eadem difficultas, quæ de causalitate mutua à priori, quam in Phisicis ob simile argumentum reicimus.

Dices, hoc argumento etiam probari, non posse mutuo aliqua duo specificari inuicem, v.g. materiam per ordinem ad quantitatem, & e contrario, quod tamen est contra te, & contra communem sententiâ: nam materia prima non esset talis speciei, nisi respiceret talem quantitatem in specie, neque hæc quantitas esset talis speciei, nisi respiceret talem materiam in specie, ergo rectè poterit idem contingere in indiuiduatione. Sed contra, quia aliud est inuicem pendere materiam & quantitatem, ut sint tales numero à mutuo respectu, quod

quod verissimum est & iuxta principia à nobis posita, scilicet materiam respicere essentialiter omnes formas in particulari, & è contrario; ex quo fit, ut nisi essent possibiles omnes formæ, non esset possibilis hæc numero materia; & è contrario, si non esset possibilis hæc numero materia, non esset possibilis hæc numero forma. Et hoc probatur instantiâ allatâ de specificatione mutuâ.

68 Aliud verò est, quod ad adequatam & vnicam ratio individuationis utriusque sit mutus respectus ad se ipsas ut individuos, quod negamus, & benè impugnatum est supra posito argumento, quod ipso exemplo specificationis in solutione allato sic virgo. Nam si quis diceret, satisfactionem hominis esse diversam à sensatione bruti, præcisè, quia petit oriri ab homine, & hominem diceret præcisè esse diversum à bruto quia respicit illam sensationem, vitiosè sanè & per circulum explicaret diversitatem, imò nullatenus illam explicaret: nam mutus respectus, si non supponatur diversitas, non potest arguere diversitatem; ergo simul mutus respectus, si non supponatur distincta, non potest facere distinctionem. Quod si faciet, rogo ulterius, unde illis proveniat talis mutus respectus. Necessariò debes recurrere ad ipsam essentiam rerum, scilicet illum habere à seipsis, & consequenter à seipsis habere distinctionem, quod contendimus. Vnde in materiâ, antequam concipiamus illam cum ordine & specificatione à quantitate, iam illam supponimus differre ab ipsâ quantitate, per hoc quod sit substantia, subiectum formarum, &c. quantitas verò sit accidens, &c. hac autem differentiâ suppositâ, rursus dicimus, materiam, quæ non respiceret hanc quantitatem, non futuram eiusdem ordinis cum hac nostrâ, & è contrario quantitatem, quæ non respiceret hanc materiam, non futuram eiusdem speciei cum quantitate hac. Vides ergo, ante mutuum illum respectum iam supponi à nobis quantitatem ac materiam in se diversas specie. Thomistæ autem purè dicunt, materiam esse hanc, quia respicit hanc quantitatem, & quantitatem esse hanc, quia respicit illam numero materiam; quo pacto nihil prorsus dicitur, neque figitur pes in realiquâ solidâ, sed ab vno ad aliud sine fine saltatur.

Secundò ostendo, materiam non individuari per ordinem ad quantitatem, neque è contrario, quia hæc numero materia prima non solum respicit hanc numero quantitatem, sed & plures alias. Quoties enim amittit formam substantialem in sententiâ adversariorum, amittit etiam antiquam quantitatem, novamque acquirit, ergo non individuat materia; neque est talis numero præcisè, quia talem respicit numero quantitatem, cum habeat respectum ad plures quantitates. Deinde, in hac numero materiâ succedunt plures quantitates solo numero distinctæ, ergo illæ non habent distinctionem in ordine ad distinctas materias, cum potiùs eandem omnes respiciant, ergo à seipsis, & non à materiâ etiam extrinsecè individuantur.

QUARTA CONCLUSIO. Neque aliæ formæ individuantur extrinsecè à materiâ. Patet, quia ad hanc numero materiam possunt habere ordinem plures formæ solo numero distinctæ, v. g. plures calores, plures formæ equi, humanæ, &c. quæ successivè possunt esse in eadem materiâ, ex quo

etiam fit, neque materiam individuari ex ordine ad illam formam, cum possit plures numero formas distinctas respicere.

QUINTA CONCLUSIO. Etiam res non dicentes ordinem ad materiam, possunt numero intra eandem speciem distingui, ut Angeli. Probatur ex dictis, quia si in rebus dicentibus ordinem ad materiam & quantitatem talis ordo non est ratio multiplicationis & individuationis, sed qualibet à seipsâ individuat, poterunt etiam à seipsis individuari res non dicentes ordinem ad materiam.

Confirmatur: in ipsis Angelis dantur visiones de Deo solo numero distinctæ, ut adversarij mordicus tuentur; sed illæ visiones nullum dicunt ordinem ad materiam & quantitatem, ut per se patet, ergo sine tali ordine potest esse multiplicatio numerica intra eandem speciem. Denique ratione vniuersali omnes præcedentes Conclusiones sic confirmo: ipsa materia, vel ipsa quantitas, sine respectu ad aliam quantitatem vel materiam, per seipsam multiplicatur intra eandem speciem, ergo etiam poterunt aliæ res per seipsas sine ordine ad illam materiam vel quantitatem numero multiplicari intra eandem speciem. Patet consequentia, quia nulla est, esse potest ratio discriminis inter materiam & alias res quoad hoc: fin autem, illam assigna.

Dices Primò: Id docuit Aristoteles, asserens quantitatem esse principium individuationis. Respondet: cur ergo cum Aristotele non negas visiones Beatas Angelorum esse numero distinctas, quandoquidem illæ non dicunt ordinem ad materiam? Sicut ergo in visionibus Beatis discedis ab Aristotele, ita ego & in Angelorum multiplicatione, item & aliorum individuatorum. Imò non discedo (& sit secunda solutio) quia Aristoteles non dixit, vnicum individuationis principium esse quantitatem, ut tu doces, sed affirmatiuè docuit, quantitatem esse principium, per quod non excludit alia.

Dices Secundò: Si res, non dicentes ordinem ad materiam, possunt numero multiplicari, non erit ratio cur Deus sit vnicus. Sed contrà, ut res multiplicentur specie, non requiris ordinem ad materiam; da ergo rationem, cur sicut sunt plures personæ plus quàm numero differentes, non etiam sint & plures dii, non quidem solo numero differentes, sed specie. Certè non potes desumere rationem ex independentiâ à materiâ, sed aliunde. Vnde ergo illam sumperis, ad negandum, esse plures deos specie differentes, inde ego illam desumam, ad negandum esse plures solo numero distinctos, de quo Theologi in questione Proemiali, & supra ego nonnihil dixi, agens cur in Deo sit perfectio, esse vnum.

Dices Tertio: In serie prædicamentali individuum, quod distinguit, est primum subiectum; sed materia prima est primum subiectum, ergo & est primum principium individuationis. Sed contrà Primo, Ergo saltem reliqua subiecta v. g. Angelus & anima rationalis, respectu suorum actuum poterunt esse principium individuationis, quia sunt prima subiecta respectu illorum. Contrà deinde, quia illa incommunicabilitas individui positi in serie prædicamentali etiam conuenit Angelo, datur enim series prædicamentalis ab ente ad Gabrielem v. g. & ratio est, quia ea in-

commu-

communicabilitas est eadem cum indiuisione in se, & diuisione à quolibet alio, quæ non est propria indiuiduorum eiusdem speciei, sed quarumcumque rerum, Dei v.g. personalitatum diuinarum, Angelorum, &c. Vt quid ergo ex illâ ad distinctionem numericam arguitur? Dico ergo, ibi poni indiuiduationem completam, sine illâ autem serie dari indiuidua incompleta, inter se tamen omnino distincta.

SUBSECTIO SEPTIMA.

Sententia asserens, res ex ordine ad circumstantias extrinsecas indiuiduari, examinatur.

- 74 OSTENDIMUS hucusque contra Thomistas, non indiuiduari res penes ordinem ad quantitatem, vel materiam quantitate signatam: nunc restat nobis cum alijs Auctoribus noua contentio. Valquez enim Tomo, 1. in 3. Partem Disput. 74. cap. 7. quem nonnulli sequuntur receptiores; imò P. Suarez idem docuit aliquando Tomo 2. in 3. Partem Disputat. 44. sect. 6. licet postea, re melius considerata, Disputatione 5. Metaphysicæ, sect. 6. & lib. 1. de Concurfu Dei, cap. 7. num. 4. oppositum docuerit. Hi ergo Auctores opinantur, quamlibet rem indiuiduari ex ordine ad has numero causas & circumstantias temporis & loci, in quibus primò producit; vnde respectu harum circumstantiarum causæ, temporis, &c. non agnoscunt possibilia duo indiuidua eiusdem speciei, sed vnicum præcisè, quod non potest esse in alijs circumstantijs, & ab alijs causis. Probatur Primò, quia si hoc instanti & cum istis circumstantijs essent possibiles plures actus voluntatis solo numero distincti, v.g. plura odia Dei, sequeretur, Deum determinare quoad indiuiduum peccati, quod omnino repugnat. Sed huic argumento feci satis Disputatione x. Physicæ à num. 87. vbi ostendit, Deum, antequam voluntas operetur, illi præbere auxilium & concursum indifferentem, vel ad hoc numero odium, vel ad hunc numero amorem, non secus ac si non essent possibiles alij actus odij & amoris: facta autem iam eâ suppositione, non est possibile aliud indiuiduum odij & amoris hic & nunc, vnde voluntas tunc se determinans ad amandū, se etiam determinat ad hunc numero amorem, non secus ac si ex naturâ rei non esset possibile aliud indiuiduum, prout aduersarij docent: nam respectu nostræ voluntatis per accidens se habet, quod alia indiuidua amoris sunt impossibilia ex naturâ rei, vel solum ex voluntate diuinâ, nolente parare concursum ad illa. Ecce quo pacto voluntas hic & nunc non se determinet prius ad speciem, quam ad indiuiduum; nec Deus est causa determinata indiuidui, licet ex naturâ rei hic & nunc sint possibilia alia indiuidua, ergo ob hanc rationem non est neganda talis possibilitas. Vide eum locum è Physicâ.

Aduerte, inter aliqua indiuidua posse etiam voluntatem eligere, vt v.g. inter amorem Petri & Pauli. Cum enim distinguat inter Petrum & Paulum, licet hi solo numero differant, potest etiam distinguere inter amores illorum; & de his non est intelligenda præcedens doctrina de negatione concursus Dei ad omnia indiuidua, præterquam

ad vnum, sed de illis indiuiduis, inter quæ nullo modo distinguit intellectus, vt v.g. inter duos amores de ipso Deo aut Petro cum eadem intentione, &c.

Secundò probatur sententia Valquez: Quia nisi hic effectus, v.g. hæc numero forma, sit alligata huic temporis, non potest assignari ratio, cur natura iter nequeat reproduci forma corrupta; ergo dicendū est, eam alligari huic numero temporis, quod cum nequeat postea iterum existere, nequit forma reproduci. Respondeo, repugnantiam reproductionis desumi ex pulchritudine Vniuersi, quæ in varietate consistit, vt dixi Disputatione II. Physicâ à num. 47. Quod si ea ratio non sit sufficiens; potius dicerem, ex naturâ rei non repugnare reproductionem effectui, quam illos adstringere in talibus circumstantijs. Denique ipse P. Valquez tenetur ratione huius reddere: quantumvis enim hic effectus, v.g. hæc forma ignis, alligata sit in primâ productione his circumstantijs, adhuc tamen semel producta potest in alijs circumstantijs existere v.g. per duos dies. Demus ergo, eam destrui post duas horas, & iterum disponi materiam ad formam ignis introducendam à solo Deo. Rogo ergo, quare tunc non possit reproduci illa forma. Certè non potest respondere, quia alligata est temporis præcedenti; etenim etiam in hoc instanti potuisset existere, si non fuisset corrupta; ergo ex defectu ordinis ad hoc instans non repugnat in eo existere, & in eo de nouo produci à Deo, ergo aliunde debes querere, rationem repugnantie: quam ergo in hac formâ reddideris, reddam ego & in alijs.

Ante meam conclusionem aduerto, duplicem hic esse posse questionem: vnam, an hæc numero forma pendeat ab his numero circumstantijs, ita vt in alijs non poterit esse; secundam, an in his numero circumstantijs possibiles sint duæ formæ solo numero distinctæ, quæ quæstio diuersa est à primâ: nam potest hæc numero forma pendere ab his circumstantijs, etiam si possibilis sit alia numero forma etiam pendens ab eisdem. Quo posito,

SUBSECTIO OCTAUA.

Prima pars nostræ sententia.

PRIMA CONCLUSIO. Omnes formæ modales 79 pendent essentialiter actu ab hoc numero subiecto, ita vt nec diuinitus esse possint sine illo. In hac conuenio cum P. Valquez, & est sententia ferè omnium: modus enim ideò dicitur talis, quia per suammet essentialiam est affixus huic numero subiecto. Vide quæ dixi supra explicans essentialiam modi. Aduerte, me in Conclusionem non dixisse, modos essentialiter pendere à circumstantijs extrinsecis, sed solum à suis subiectis, quorum sunt modi, v.g. vnio hæc pendet ab hac numero materia, & actio ab hac numero causâ & effectu. De circumstantiâ autem temporis, loci, &c. est eadem ratio, de vnione & modis omnibus, quæ de formis absolutis, iuxta statim dicenda; nam vnio non est modus earum circumstantiarum, sed solus subiecti; ergo quoad alias circumstantias idem erit de modo quod de formis absolutis.

SECUNDA CONCLUSIO. Omnes formæ, etiam reales,

reales, pendent ab hoc numero subiecto, non quidem actu existente (ut modo pendere dixi in Conclusionem præcedenti) sed possibili, & idem est & contrariio subiectum ab hac numero formâ, imò & circumstantiis possibilibus extrinsecis. Hæc patet ex dictis in Physicis, ubi ostendi, hanc numero materiam dicere ordinem transcendentalem ad omnes numero formas & accidentia quæ potest recipere, & e contrario quamlibet formam ad omnia subiecta in quibus potest esse, unde non potest esse hæc numero materia, nisi respiceret has omnes numero formas; pendet ergo à possibilitate earum numero formarum, & e contrario.

TERCIA CONCLUSIO. In hoc casu potest aliquomodo dici, quamlibet rem indiuiduari inadæquate in ordine ad has numero circumstantias ut possibiles. Dico, ut possibiles, quia ab illis determinatè ut actu existentibus, non pendet determinatè vlla forma absoluta. Et in hoc differo omnino à Patre Vasquez: dico enim, hanc numero albedinem, etiam si necessariò petat esse possibilis has numero circumstantias in quibus producta est, non tamen pendere ab eis vllò modo determinatè ut actu existentibus, sed potuisse non solum diuinitas, sed etiam naturaliter in alijs circumstantiis, aut scilicet, numero & specie fortè distinctis, produci, tam bene sicut in his.

81 Hæc est communis, & suadetur facillè. Primò, quia nulla est apparens ratio, probans, hunc numero calorem, qui hodie productus est, non potuisse connaturaliter heri vel cras produci aut Romæ aut in alio subiecto: & licet naturaliter detur illi formæ aliqua connectio cum hoc determinato subiecto, certè in ordine ad potentiam absolutam nulla est ratio cur sit alligata. Et quoad circumstantias temporis, loci, &c. res est clarior: nam meus numero calor, licet fortè pendeat à meâ numero manu, est tamen indifferens ut sit hic, vel in scholâ, vel in templo quo ego moueor, ubique enim erit idem calor, ergo non pendet à circumstantiâ loci. Deinde est indifferens ut duret cras vel postidid; si manum, ubi est calor, ne infrigidetur, conseruo, ergo est indifferens ad hanc

82 vel illam circumstantiam temporis, ergo ex se non petit magis hanc quam illam: & sicut potest existere in hac vel illâ, potuit produci in hac vel illâ, sicut enim productus heri potest hodie existere, sic etiâ potuisset hodie produci. Patet, quia, ut hodie existat, per accidens est quòd heri extiterit: item sicut potest esse iste calor in templo, si ego illuc eam, ita potuisset primò produci in templo, si ibi fuisset applicatus idem ignis qui in cubiculo, ubi primum incepit. Certè hæc mihi videtur manifestissima demonstratio.

Confirmatur: quia videtur omnino ridiculum, punctum materiæ primæ, à Deo in primâ creatione Romæ productum, non potuisse connaturaliter vel saltem diuinitus produci alibi, neque Deum potuisse hoc vniuersum ciuium aut tardius vno instanti creare, quam de facto creauit. quis hoc dicat? ergo etiam res materiales in hoc vniuerso productæ non sunt alligatæ huic numero durationi, vel huic numero loco, ergo non indiuiduantur in ordine ad circumstantias loci, temporis, actu existentes.

83 Secundo idem probò: quia sicut ipsæ circumstantiæ temporis, loci, & causæ indiuiduantur à

seipsis sine ordine ad alias circumstantias temporis, &c. cur non & ipsi effectus poterunt à seipsis indiuiduari independentè à circumstantiis, sicut supra contra Thomistam arguebamus. Confirmo argumentum ex ipso Vasquez, qui ubi supra numero 8. ut probet, res non indiuiduari ex ordine ad quantitatem & materiam, sic arguit: Idem realiter in homine est genus, & species, & indiuiduum, sed ut multiplicetur genus, non est necessarius ordo ad materiâ, ergo neque ut multiplicetur species. Sumo hoc argumentum contra Vasquez. Hic effectus, v.g. hic calor, non est talis speciei per ordinem ad has circumstantias specie diuersas, alioquin calor ab igne productus esset specie diuersus à colore Solis, ergo similiter distinguuntur numero sine hoc ordine. Patet consequentia, quia essentia, seu distinctio generica & specifica & indiuidualis, est eadem in re ipsâ, ex quo probabat Vasquez rem non indiuiduari ex ordine ad quantitatem, quia non specificabatur, aut dicamus sic, generizabatur per ordinem ad quantitatem. Neque video, cur magis ad libitum, & contra rationem Thomistæ ponant eam indiuiduationem in ordine ad quantitatem, quam Pater Vasquez in ordine ad circumstantias. Tertiò, si hic calor de facto procedens ab igne, ex naturâ suâ solum respiceret determinatè hunc ignem, & qui procedit à Sole, Solem, ut contendit Vasquez, essent calores specie diuersi, contra ipsum & communem sententiam: item gradus intensiōis essent etiam diuersi specie, contra eundem, octauus v.g. qui procedit à substantiâ vel à generante diuersus à primo, qui procedit ab alio calore. Sequela probatur, quia illi calores determinatè respiciunt terminos specie diuersos, quos ex naturâ suâ exigunt, v.g. diuersas causas, Solem scilicet & ignem, vel alium calorem; ergo sunt diuersi specie inter se. Patet consequentia, quia respectus intrinsecus ad terminos specie diuersos necessariò diuersus est. Ob hanc enim rationem ponitur diuersa sensatio hominis à sensatione leonis, quòd vna naturâ suâ petat solum hominem, altera solum leonem: & quidem supposito hoc determinato ordine, euidenter infertur ea diuersitas specifica, an autem ea detur in sensationibus, non est huius loci. Tunc ulterius: Hanc determinatam exigentiam principiorum diuersorum & circumstantiarum, &c. ponit Vasquez in eis caloribus, ergo erunt diuersi specie, ergo non potest ponere eam indiuiduationem alligatam circumstantiis, nisi constituendo diuersâ in specie ea accidentia, quo sibi ipsi contradicit.

86 Dicendum igitur est, hunc numero calorem, qui de facto oritur ab igne, naturâ suâ non magis exigere ignem, quam Solem & alium calorem, & e contrario, eum qui de facto oritur à Sole, potuisse oriri ab igne naturâ suâ, & consequenter eos, licet numero distinctos, eandem tamen numero & specie circumstantias respicere, ac propterea eundem esse speciei. Idem est in alijs primis qualitibus, idem in alijs effectibus, qui cum sint eiusdem speciei, possunt tamen ex diuersis specie causis diuini oriri.

Ex his collige, immeritò nonnullos, qui nobiscum hanc sententiam tenent, dixisse, non posse eam ratione naturali efficaci ostendi: hæc enim, quas posuimus, ostendunt manifestè, non indiuiduari effectus ex causis à quibus de facto oriuntur.

A a a

Adde

87 Adde etiam aliam rationem ex Theologia desumptam: quia communis Theologorum sententia docet, Patres antiquos & Beatam Virginem meruisse, non quidem substantiam incarnationis, sed accelerationem illius in tempore, & circumstantias loci, Matris, ergo anima Christi Domini, & unio eius hypostatica, non erat alligata aliquibus circumstantiis determinatè, alioquin non potuissent Patres & Beata Virgo mereri, ut in his potius quam in illis produceretur. Confirmatur, quia quotidie, & meritò, Fideles reddunt gratias, non solum quia creati sunt, sed quia creati in his circumstantiis temporis, loci, à parentibus Catholicis, inter Catholicos, &c. ergo quia quilibet erat indifferens, ut in alijs circumstantiis & ab alijs parentibus crearetur, ex gratiosa autem voluntate Dei ortum est, ut in his potius quam in alijs nasceretur, pro quo reddunt ei gratias; quas non redderent nec deberent, si id ex natura rei, non ex voluntate liberà diuinà promanasset: sicut non debentur Deo gratiæ, quia nobis dedit aliquem colorem, abstrahendo ab hoc vel illo, aut quia dedit nobis quantitatem, vel casu quod nos creauerit, nos creauerit homines, quia hæc omnia nobis debentur ex natura rei. Hoc argumentum rectè conuincit, animas rationales non indiuiduari à circumstantiis, sed à seipsis, vniuersaliter autem de omnibus, probatur argumentis à nobis suprà factis.

SUBSECTIO NONA.

Secunda pars nostræ sententiæ

88 Hæc circa primam quæstionem: circa secundam fit

QUARTA CONCLUSIO. Etiam modi, & à fortiori res omnes absolutæ, non indiuiduantur adæquatè per ordinem ad hoc numero subiectum & circumstantias. Hæc probatur de formis substantialibus ex dictis Conclusionibus præcedenti, quia tales formæ non respiciunt solas has circumstantias aut subiecta, sed sunt indifferentes ad has vel illas circumstantias etiã naturaliter, ergo non indiuiduantur adæquatè ab his numero circumstantiis, &c. Secundò vniuersaliter de omnibus rebus etiam modalibus, probatur Conclusio: quia licet hæc formæ penderent essentialiter ab hoc numero subiecto & circumstantiis, adhuc possent esse multæ formæ solo numero distinctæ possibiles diuisiue sub eisdem numero circumstantiis, v.g. in hoc eodem tempore, loco, & subiecto sunt possibiles hæc vel illa unio, aut calor, aut actio numero distinctæ; ergo distinctio numerica illorum non potest provenire adæquatè ab eis circumstantiis, quandoquidem intra illas easdem sunt indiuidua numero distincta. Hæc consequentia est evidens, solum restat ut probemus, intra eas circumstantias posse esse plures formas numero distinctas. Id autem sic Primò ostendo, quia ut ex argumentorum solutione constat, non est cur sub his circumstantiis negetur, posse esse plures effectus solo numero distinctos, ergo id non est negandum. Patet consequentia, quia non est dicendus repugnare aliquis effectus, nisi aliqua reluceat implicatio.

Secundò idem sic probo, quia plures Angeli solo numero distincti possunt esse sub eisdem cir-

cumstantiis temporis, loci & causæ, imò qui producti sunt in hoc loco & tempore ex natura sui, potuerunt in alio loco & tempore produci, ut fitur ipse Valquez Tomo 2. in 1. Partem, Disputatione 124. num. 19. & Disput. 181. cap. 3. ex quo 90 sic argumentor: ergo etiam alij effectus, cognitiones & volitiones Angelorum, item formæ omnes materiales, poterunt numero intra eandem speciem in his circumstantiis temporis, loci, causæ, &c. multiplicari. Patet evidenter consequentia, quia non est minor dependentia in Angelis à suis causis, tempore & loco, cum repugnet illis nullibi aut sine duratione produci, quam in cognitionibus illorum; & in alijs formis, substantialibus sublunariibus, ergo si illi possunt mutare circumstantias, vel intra eandem plura numero distincta indiuidua eorum reperiri, poterunt & alij effectus. Imò licet magis penderent hi effectus sublunares à circumstantiis quam Angeli, adhuc consequentia esset bona; quia illa dependentia maior saluaretur sufficienter, si indeterminatè ab his vel ab illis circumstantiis penderent. Præterea in his circumstantiis posse alios esse plures effectus solo numero ab his distinctos, non arguit in his minorem dependentiam à suis circumstantiis, sicut posse ab eodem Deo alias creaturas produci, non arguit, me minus dependentem esse à Deo; ergo non est vlla ratio, cur Angeli possint esse intra eandem circumstantias solo numero distincti, non verò alij effectus sublunares, quantumcumque hi magis pendeant à circumstantiis quam Angeli. Hinc concludo hæc conclusione vniuersali, Quamlibet rem, quæcumque sit, sit, indiuiduam formaliter à se ipsa, & independentem à distinctis terminis extrinsecis, & à se habere esse potius hanc quam illam, siue ambæ eundem numero terminum respiciant, ut, duæ cognitiones de eodem Petro v.g. & duæ uniones eorumdem extremorum, siue diuersos siue multos respiciant, ideoque in qualibet circumstantia posse esse multos effectus numero solo distinctos, quod latius hucusque declaratum ac probatum est.

SECTIO IV.

De Distinctione.

DE distinctione egi fuse in Logica, Disputatione tota v. idè solum hic duo verba dicam. *Distinctio est carentia idemutatis inter duo extrema*, id est, quòd hoc non sit illud: id autem est ex ipsis terminis ita notum, ut amplius declarari non possit.

Aduerte Primò, hæc posse esse quæstionem, an distinctio actualis requirat actualem existentiam vtriusque. Sed hæc est de solo nomine, sicut etiam illa alia, an dicendus sit homo actualiter distinctus à Chimærâ. Respondeo, in re certum esse, etiam antequam creaturæ extitissent, Deum non fuisse realiter creaturas, & nos realiter non esse Chimæras. Si hæc realem negationem idemutatis, volueris dicere distinctionem actualement, non multum aberrabis; si verò distinctionem actualement volueris solum esse inter extrema actualia & realia, tunc desit hoc modo distinctionem, ut sit carentia distinctionis inter duo extrema actualia, per hoc enim verbum actualia excludis res possibiles & Chimæras. Vnde, qui cum communi requirunt ex-

existentiam utriusque extremi ad distinctionem, & postea definiunt distinctionem tantum per negationem alterius conceptus, minas consequenter loquuntur: nam negatio alterius conceptus etiam est respectu rei possibilis. Sed questio est de nomine, & parui momenti.

De re poterat esse difficultas, an distinctio sit forma aliqua realis, aut modalis superaddita rebus distinctis. Sed in precedentibus satis fuisse ostendit, distinctionem & unitatem non posse provenire à re aliqua, vel solum ratione nostrâ obiectivè distinctâ: hinc iterum posse esse questionem nihil aliud esse, quam ipsammet formalissimam entitatem rerum distinctarum.

Dices: Distinctio per te est negatio, at negatio non identificatur cum ipsâ entitate, ergo distinctio non est ipsamet formalis positiua entitas. Respondendo, hic iterum posse esse questionem de nomine: aliqui enim, ut Hurtadus, Disputat. 6.

94 Metaphysicâ §. 4. contendunt, distinctionem nihil esse aliud, quam duos conceptus positiuos; sicut similitudo sunt duæ albedines. Et quidem hoc verissimum est, si de formalissimo distinctionis fundamento loquamur, & hoc solum ego paulo antè dixi, quo sensu distinctio potest esse idem quod pluralitas. At quia ultra ipsam positiuam entitatem duarum rerum datur vera negatio consecuta ad quamlibet entitatem ex illis (vnum enim realiter non est aliud) valde probabile est, hoc nomen *distinctio* non tam positum ad significandas entitates distinctas positiuas, quam etiâ ad significandas directè negationes. Vnde eo ipso dicendum est, distinctionem includere eam negationem, id enim includit quod significat. Porro id includere, mihi inde persuadet, quod hæc vox *distinctio* non significat ex communi sensu idem quod pluralitas, ergo amplius aliquid significat, quam solas entitates positiuas multas, ut dicebat Hurtadus, hoc enim formalissimè significat vox

95 *multus plures*; in quo sensu fateor obiectioni, distinctionem seu negationem illam non esse idem cum subiecto: sed, paulo antè observavi, quando dixi distinctionem non esse formam aliquam re vel ratione distinctam, loquebar de formâ positiuâ reali, & quæ esset fundamentum eius distinctionis seu negationis.

Secundò posset hic dubitari, an sit prior unitas quam distinctio. Aduerte, ante responsum ex dictis, distinctionem posse requirere duo positiua extrema actu existentia, quod non requirit unitas. Vnde concluditur manifestè, unitatem priorem esse quam sit distinctio, vñ enim non penderet à duobus, at duo pendent ab vno, prior ergo erit unitas quam distinctio. Si autem sumamus distinctionem prout non requirit duo extrema actu existentia, tunc puto, in meis principiis esse simul unitatem & distinctionem, nam unitas explicatur per negationem multiplicis, & hoc ens

96 esse vnum, formaliter est, illud non esse plura; hoc autem est distinctio, illud scilicet non esse alia vel plura, quæ res etiam ad questionem de nomine spectat. Video hic posse dici, vnum habere pro termino negato plura: non enim vñ dicitur quod non est aliud, sed quod non est multa; distinctio autem solum petit negare terminu, siue hic vnus, siue multiplex sit; vnde hæc est vera propositio explicans distinctionem, *Petrus non est Paulus*: per hoc autem non explicatur unitas, malè enim

diceretur Petrum esse vnum; id est Petrum non esse Paulum. Fateor hæc ita esse vera; at hinc declaro ego, quomodo unitas & distinctio differant. Hinc verò non inferitur, unitatem esse priorem distinctione, nam tam citò est, eum non esse aliud, quam non esse multa, ergo non est prior unitas quam distinctio, neque è contrario.

Hæc distinctio est triplex, *Realis*, quæ verè à parte rei ante considerationem intellectus datur: sic Deus à creaturâ, & Petrus à Paulo distinguuntur. Hæc realis solet rursus dividi in *realem simpliciter*, id est, eam quæ est inter duas res simpliciter, & in *realem secundum quid*, id est modalem; non quia hæc secunda in ratione distinctionis sit minor, sed quia, ut sæpè dixi, vnum extremum est modus alterius. Dico, *modus alterius*: nam licet ambo extrema sint modi, dummodò vnum non sit modus alterius, absolute dicuntur realiter distinguere, & non modaliter. Sic duæ vniones realiter distinguuntur, quia inter se non sunt modi, à subiectis tamen solum modaliter distinguuntur, quia sunt illorum modi. Sic etiam distinctio rei positiuæ à re negatiuâ solet vocari realis secundum quid, quia vnus terminus non est res propriè. Alia est distinctio *virtualis*, id est quoad æquiualentiam, vel quia causa vna indiuisibilis habet virtutem plurium causarum, vel quia res indiuisibilis est capax prædicatorum contradictoriorum, & hæc, ut dixi alibi, est inter alias virtuales maxima, solumque in Deo reperitur.

Tertia est *per intellectum*, ex eo quod intellectus inadéquatè rem vnâ concipiens, eam quasi distinguit in duas. De his fuisse egi eâ Disputatione v. Logicâ, hic iam nihil ampliùs dicendum occurrit.

SECTIO V.

De secundo Entis attributo, scilicet de Vero.

98 **N**ON accipitur Verum in præfenti pro propositione verâ, hæc enim veritas consistit in affirmatione obiecti sicut est diciturque veritas formalis, & propositio ab illâ, vera formaliter, iuxta dicta Disput. xiv. Logicæ. Verum ergo ut attributum entis est, dicitur verum transcendente, quod omni enti conuenit; in cuius explanatione non parum defudant Auctores, cum tamen de re nulla possit esse dissensio, sed solum de voce.

SUBSECTIO PRIMA.

Quid sit Verum.

ADVERTENDVM est, de re à nemine negari posse, aurum v.g. esse verum aurum, quatenus non est aurum apparens: in quo sensu in ratione veri includit negationem apparentis, sicut vnum negationem pluritatis; & hæc est communissima acceptio veri, præsertim inter non Philosophos. Vnde si quis rogetur, cur Petrus sit verus homo, non respondebit, quia est cognoscibilis, sed quia non est homo pictus, vel per imitationem, aut metaphoram; idem est cur aurum sit verum aurum. Et in hoc sensu usurpauit

Aaaa 2

uit

uit D. Augustinus lib. 2. Soliloquiorum cap. 5.
 99 Verum esse id quod est, non autem id quod videtur,
 aut quod tale est quale videtur. In eodem sensu
 illud accepit Aureolus in 1. distin. 19. art. 2. &
 plures alij recentiores. Hinc inferunt aliqui,
 veritatem in hoc sensu convenire enti indepen-
 dentem ab intellectu: unde etiam si perimpossi-
 bile repugnaret omnis intellectus, adhuc aurum,
 inquit, esset verum aurum, & homo verus ho-
 mo. Præterea, hanc veritatem convenire omni
 enti: nam licet aurichalcum v. g. non sit verum
 aurum, est tamen verum aurichalcum; & homo
 pictus verus homo pictus, seu vera pictura ho-
 minis; sed an hæc illationes recentiorum sint ve-
 ræ, dicam paulò post.

Dices cum nonnullis, verum in hoc sensu non
 esse propriè attributum entis, sed ipsam entis ef-
 fectum, quæ ut sic formaliter dicit negationem
 Chimæ. Respondeo, negando Antecedens; au-
 rum enim v. g. non dicitur verum per negatio-
 nem Chimæ, sed per negationem auri appa-
 100 rentis, aut imitantis verum aurum, quale est au-
 richalcum, quod non est non ens, & non aurum
 præcisè, sed non aurum cum imitatione qua-
 dam: ens autem, in quantum est ens secundum
 essentiam formaliter, præcisè opponitur non en-
 ti; at, ut verum, opponitur enti apparenti.

Aliter potest accipi *verum*, quatenus significat
 id quod est conformabile cum conceptu ipsius,
 id est, quod ita est ut concipitur, vel ut potest
 concipi; in quo sensu, etiam D. Augustinus usur-
 pat *verum* supra: *Verum est id quod ita se habet*
ut videtur cognitori, si velit & possit cognoscere.
 Item D. Thomas & alij plures, quos refert & se-
 quitur Suarez Tomo 1. Metaphysicæ Disput. 7.
 sect. 7. num. 24. & est communis inter recen-
 tiores.

Ut autem hæc acceptio perfectius intelligatur,
 & circulus vitetur in eius explicatione, adverte,
 quando dicitur obiectum verum, quia est confor-
 mabile cum cognitione, & hæc vera quia confor-
 matur obiecto vero, hanc veritatem obiecti, in
 quâ ultimò sistitur, non esse veritatem in hac se-
 cundâ acceptione; ut sic enim esset manifestus
 circulus: nam cum hæc sumatur à propositione,
 si rursus propositionis veritas ab hac veritate ob-
 101 iecti sumeretur, sumeretur saltem mediâtè à se-
 ipsâ. Sumitur ergo in priori sensu pro veritate
 quæ independens dicitur à cognitione, ut dixi
 supra ex nonnullis recentioribus. Vel quia fortè
 hæc acceptio coincidit cum secundâ, poteris me-
 lius dicere, cognitionem non dici veram, quia
 conformetur obiecto ut verò, sed quia confor-
 metur obiecto secundum se, prout est à par-
 te rei.

Aduerte deinde, veritatem in hoc secundo
 sensu sumi, ut à formâ, ab ipsâ cognitione possi-
 bili; unde, si illa esset impossibilis, non daretur
 talis veritas in obiecto, quia non esset cognosci-
 bile; daretur tamen, licet actu non cognoscere-
 tur, quia etiam tunc posset cognosci.

Ecce duas acceptiones Veri, quas in re nullus
 negat, nec potest: in quâ autem ex illis debeat
 accipi verum transcendente, quæstio est de
 solâ voce; in eâ, quia inter Philosophos commu-
 nior est hæc secunda acceptio veri, idèd & nos
 eam amplectimur.

102 Addo ego, eam primam acceptionem veri,

quæ nonnullis recentioribus valdè aridet, ne-
 cessariò debere ad hanc secundam reduci. Quod
 sic ostendo evidenter: nam dicere, auro nihil
 deesse ut sit aurum, nihil est aliud quàm nihil ei
 deesse, ut hoc nomine *aurum* vel conceptu auri sig-
 nificetur; nam à parte rei sicut aurichalcum non
 est aurum, sic nec aurum est aurichalcum; & sic
 ut hoc est simile auro, ita aurum est simile auri-
 chalco, & ut dixi, quodlibet non est aliud, hoc à
 parte rei ante conceptum: postea verò quando di-
 co, Aurichalcum non est verum aurum, facio hunc
 sensum, aurichalcum non habet id à parte rei, quod
 significo per vocem hanc *aurum*, & per concep-
 tum illi correspondentem; ergo dictum est contrario
 de ipso auro dico, est verum aurum, nihil aliud
 volo significare, quàm illud verè habere id quod
 significo per vocem hanc *aurum*; ergo veritas in
 eo primo sensu desumitur etiam in ordine ad in-
 tellectum, id est, quod illi rei nihil deest, ut sit
 talis qualis dicitur, sed quod illa res habet id
 quod de illâ concipitur, seu quod significatur.
 Unde infero, malè illos recentiores cum Aureolo
 intulisse, etiam repugnante omni intellectu, au-
 rum futurum verum aurum, & aurichalcum
 futurum aurum falsum: in quâ propositione est
 duplex sensus; vnus verissimus, & ex quo hi æ-
 quiuocationis anam arripuere; alter falsus.

Primus ergo est, repugnante intellectu omni,
 aurum futurum verum, id est habiturum id in se
 quod ego significo & concipio nunc nomine *au-
 ri*, verissimum quidem est, & in hoc sensu dicitur,
lapis esset verus lapis, etiamsi nemo illum posset
cognoscere, id est, haberet tunc id, quod nos iam
 concipimus nomine & conceptu de lapide: sed
 quia ostendi supra, dicere esse verum aurum, &
 non falsum, quale est aurichalcum, idem esse ac
 dicere, habere id quod verè vox hæc *aurum* signi-
 104 ficat; inde fit, ut si impossibiles essent conceptus
 & voces, quibus res significarentur, in rigore
 non esset verum aurum aut falsum, sed hæc vel il-
 la entitas, quarum vna non esset alia, nulla ficta,
 nulla propriè vera, sed vna esset similis aliquatè
 alteri. Hic secundus sensus erit fortè diffi-
 cilis alicui, ut percipiatur, quia statim recurrimus
 ad primum, facimus enim comparationem cum
 illo ut in hoc statu declaratur conceptu auri, con-
 iungimusque duos status diuersos, imò & repu-
 gnantes: vnum, in quo est intellectus in ordine
 ad quem dicatur, Ea res verè habet quod signifi-
 105 co, quando dico *aurum*, aurichalcum; alter non
 habet id quod significo, quando dico *aurum*, &
 sumimus etiam alium secundum statum, in quo
 non esset ea diuersitas vocum & conceptuum,
 ideoque in eo propriè non esset verum falsum. Et
 patet, quia tunc in nullo sensu posset aurum ma-
 gis quàm aurichalcum dici verum. Et pro perfe-
 ctâ huius rei intelligentiâ adueras, verum &
 falsum esse quædam analoga attributionis, in
 quibus illud est præcipuum analogatum, quod
 absolutè habet nomen, v. g. risus prati & homi-
 nis; hominis dicitur verus risus, estque analogatè
 principale; prati verò non dicitur verus sed fi-
 ctus risus: sic aurum & aurichalcum, sic homo &
 pictura illius; ideoque inter ea, quæ verè & falsè
 in aliquâ ratione dicuntur, semper solet dari si-
 militudo, ratione cuius possit quasi esse aliqua
 deceptio. Vides ergo, verum & falsum semper
 idem esse quod analogum principale & minus
 prin-

principale, quorum vnum absolute retinet nomen, aliud quidem eodem nomine insignitur, non tamen absolute, sed cum addito, scilicet falsi, unde euidenter concludo, quod antea dicebam, repugnante omni intellectu, quia tunc non esset possibilis vnus conceptus aut nomen quod in vno reperiretur propriè, in altero verò solum per similitudinem, in eo inquam statu absolute non posse dici futurum verum aurum & falsum aurum, sicut non posset esse analogum, nec principale nec minùs principale; hæc enim constituuntur necessariò per nomen vtrique commune, vni tamen absolute, vt dixi, alteri cum addito, & secundum quid. Vides ergo, quia clare ostenderim, semper illud verum aurum, fictum aurum debere ex ordine ad intellectum desumi, quod hi recentiores negabant.

106 Rogabis Primò, an ens obiectiuè à vero in his acceptionibus præcindatur. Respondeo negatiuè: & quidem in secundà acceptione res est clara, nam ens quantumcumque præcisum, est cognoscibile, nec potest ita præcindi, vt nequeat cognosci, ergo non potest præcindi à vero. Idem patet in primà acceptione, quia ens, quantumcumque præcisum, est ens nec fictum nec apprens, ergo & verum, nec ad illam rationem quam in eà præcisam habet, quidquam illi deest, ergo est verum in illà ratione, & non fictum.

Rogabis Secundò, quid ergo addit verum supra ens? Respondeo, in primà acceptione addere negationem entis apparentis, sicut vnum diximus addere negationem pluralitatis, quæ negatio non est per modum priuationis, sicut de vnitatis diximus: nam aurum esset verum aurum, licet non esset possibile aurum apprens, ergo negatio auri apparentis, quæ constituit verum, non est per modum priuationis, sed negationis. In secundà acceptione verum addit supra ens cognitionem possibilem de ipso, sicut paries actu visus addit supra parietis substantiam visionem actualem illius.

SUBSECTIO SECUNDA.

*Verum Verum in hoc sensu sit
essentiale enti.*

107 DIFFICILIUS est, verum enti sit essentialè, posse cognosci, & consequenter, an verum in secundà acceptione sit illi essentialè, ita vt hoc ens non possit manere, si non esset possibilis intellectus à quo posset cognosci; sicut communiter dicitur non futuram possibilem cognitionem, nisi esset possibile eius obiectum. Probabilius censeo, cognoscibilitatem esse intrinsecam & essentialè obiectis, quod inde suadetur: nam si obiecta ex suà intrinsecà naturà non peterent posse cognosci, non illis fuisset data à naturà virtus productiua specierum, vel ipsarum cognitionum, quibus cognoscantur; eiusmodi enim virtus in obiectis reperta denotat, obiecta de se inclinari & ordinari vt cognoscantur, neque id illis esse omnino extrinsecum & accidentale. Neque obstat, hoc quod est actu cognosci, esse denominationem extrinsecam obiecto: nam etiam actu causare, est extrinsecum causæ, & tamen posse causare etiam hunc numero effectum, est quid essentialè causæ, etiam in aduersariorum sententià;

ergo poterit esse quid essentialè obiecto non repugnantià vt cognoscatur, licet actu cognosci, sit illi extrinsecum. Quod intelligendum est non solum in ordine ad cognitionem in communi, sed etiam in ordine ad omnes illas in particulari, per quas de facto potest cognosci.

Contrarium tenent nonnulli, qui mouentur nam obiecto v.g. colori, quid interest esse visibilem & non audibilem? si enim circa illum verifaretur auditus, quid immutaretur essentia coloris?

Addunt tamen hi, si obiecta considerentur quantum mediatiè productiua cognitionis, producendo species, vel immediatiè per se, dicere essentialè ordinem ad potentiam. Hæc secunda pars omnino est vera, iuxta eà quæ de causis omnibus respectu suorum effectuum diximus in Physicis: primam verò, in quâ ab his diffideo, licet non possit efficaci ratione rejici (non enim potest aliqua experientià aut ratione ea connexio monstrari) illam tamen puto falsam, tum quia etiam (vt in Physicis dixi) qui vellet negare causis illum essentialè ordinem ad effectus, posset facile prærumpere, quia tamen videtur multò consequentiùs ad alias res, quæ inuicem connectuntur, ostendi ibi, in causis eam connexionem admittendam, quod idem dico in præsentia de ente respectu potentia cognoscitiua, scilicet, ens vt tale dicere ordinem ad intellectum, & tale ens ad talem potentiam, v.g. colorem ad visum, sonum ad auditum, &c. sicut de bonitate in ordine ad voluntatem ipsi aduersarij farentur, & (vt Sectione sequenti, agens de Bonitate, dicam) eadem prorsus est ratio de illà, quæ de vero, in ordine ad intellectum. Vnde in hoc non loquuntur hi consequenter vni concedentes, alteri verò negantes; nec contra nostram sententiam potest aliqua ratio vilius momenti afferri, nisi quòd cognitio sit extrinseca enti, quæ tamen, vt dixi paulò antè, nulla est, & patitur instantiam in relationibus, casu quo distinguantur: nam vna relatio est extrinseca valde alteri, & præcisè terminat respectum alterius, sicut obiectum terminat respectum cognitionis, & tamen vna pendet essentialiter ab alià, vel existenti vel possibili; ergo ex hoc capite tam benè poterit esse essentialis obiecto ordo ad cognitionem vnam possibilem, quàm vni relationi est essentialis ordo ad aliam vt existentem, quia neque obiectum neque relatio respectu cognitionis & alterius relationis quidquam aliud efficiunt, quàm terminare eos respectus.

SUBSECTIO TERTIA.

Aliqua dubiola.

PRIMUM est, An veritas in sensu, in quo hìc loquimur, sit vna, cum habeat plures cognoscibilitates à Deo, Angelo, homine, &c. Respondeo, sine vilo inconuenienti posse dici, esse multiplicem. Deinde responderi potest, veritatem dici vnam ob respectum ad omnes cognitiones collectiue sumptas, sicut omnipotentia est vna ex ordine ad omnes creaturas producibiles collectiue.

Secundum dubium, An veritas in hoc sensu sit propriè & rigorosè respectus transcendentialis, & relatio ad omnem potentiam à quâ potest

Aaaa 3

cog.

cognosci. Respondeo non esse, quia veritas non semper distinguitur à potentia. Sic veritas diuina non habet vllum respectum essentialem ad seipsam vt cognoscitur, cum non sit à se distincta. Sicutiam omnes actus creati reflectentes supra se, carent hac relatione ad se, etiam si sint veri respectu sui. Solum ergo verum habebit propriam relationem ad eam cognitionem à qua distinguitur.

Tertium dubium, Quid sit falsum oppositum vero. Respondeo, esse illud, quod cum habeat aliquam similitudinem cum ente vero, non est tamen illud, & ita est aptum deludere cognoscentem: vt aurichalcum non est falsum argentum, sed falsum aurum, quia non argenti sed auri similitudinem præ se fert, vnde ab auro haud facile distinguitur. Ceterum licet sit falsum aurum, est tamen verum aurichalcum; vnde
112 à parte rei nihil est omnino falsum, sed solum respectiue, ad idem nomen, tamquam analogatum, quod non participat proprie sed per similitudinem, aliquam rationem significatam per nomen, vt supra dixi; absolute autem in se omnia vera sunt, id est cognoscibilia, & habentia id quod nomen & conceptus proprii de ipsis significant, ergo nihil est quod absolute verum non sit, scilicet in suo esse.

SECTIO VI.

De Bono, tertio Entis attributo.

Ex dictis Sectione præcedenti vix aliqua restat circa explicationem Boni: quod enim dixi de vero respectu intellectus, idem de bono respectu voluntatis dicendum est. Pro quo aduerte, bonum vel posse sumi pro bono in se, vel pro bono alteri. Bonum in se est idem quod perfectum, & supra rationem entis solum addit, quod nihil illi desit ad illam rationem etiam habet; in hoc sensu non potest esse vlla entitas, quantumvis præcisa & minima, quæ non sit bona: nam licet illi deficiat aliquid materiae seorsum sumptæ, v.g. vt sit homo, desit anima rationalis, tamen vt sit materia, nihil illi deest, nec enti præcisè vt sit ens, aliquid deest.

113 Nonnulli opinantur, bonum in hoc sensu non esse passionem, vel attributum entis, quia licet differat ab ente secundum conceptum magis explicitum, non tamen semper id sufficit ad rationem passionis, vt animal rationale non est passio hominis, licet conceptus sit magis explicitus quam conceptus hominis; requiritur ergo vterius, vt consequatur ille conceptus quasi ratione nostrâ essentiam, vt possit esse passio. Respondeo tamen facile, hoc quod est, nihil deesse enti ad suum esse, non esse definitionem entis, aut ipsum definitum; definitio enim entis est, posse existere, definitum autem est ipsum ens, ergo nihil deesse erit conceptus secundarius, ergo etiam erit passio, non secus ac esse vniuersale est etiam illius passio. Exemplum de animali rationali non vrget, quia illa est definitio illius, vnde non mirum si non sit passio; at nihil deesse enti, non est definitio, imò ex eo quod sit ens, infertur, nihil illi deesse ad rationem entis, ergo bonum in hoc sensu potest esse passio entis.

114 Bonum in se, seu perfectum, potest variè accipi: Vel essentialiter, iuxta dicta proximè, seu

substantialiter, hoc est, quod in ratione substantiæ habet perfectionem: quâ ratione materia etiam sine forma substantiali, & hæc absque materia sunt bona substantialiter, licet non omnino perfecta; propter quem defectum aliquando dicuntur non bona. Aliter solet dici bonum siue perfectum absolute integraliter, quando nulla pars integralis desideratur, vt homo constans omnibus membris est bonus integraliter, & contrario verò equus mancus dicitur malus. Tandem dicitur bonum seu perfectum accidentaliter, id est, quod habet perfectionem accidentalem sibi debitam, quo pacto anima cum potentia est perfecta & bona, sine illis autem accidentaliter imperfecta.

Bonum in se aliud est infinitum, id est, habens omnem perfectionem excogitabilem possibilem, quod soli Deo conuenit, et quæ in illo aggregatum quoddam omnium perfectionum ratione nostrâ inter se & ab essentia diuinâ distinctum. Aliud est finitum, quod cum habeat aliquas perfectiones, non tamen omnes, vt creatura; & hoc bonum distinguitur realiter à bono per essentiam seu infinito, id est à Deo.

Bonum alteri est triplex, honestum, quod per se decet naturam rationalem, vt virtus, honor, &c. delectabile, quod affert voluptatem, vt cibis dulcis: vile, quod conducit ad afflictionem alterius. Differt bonum in se à bono alteri, quod hoc comparatur cum subiecto vel quasi subiecto, cui est bonum, illud verò non est in ordine ad subiectum: continent inter se, quod neutrum defumitur ex ordine ad voluntatē; vnde etiam esset impossibilis, adhuc possent manere hæc bona. Bonum siue in se sit alteri, est capax vt ametur à voluntate, à quo amore possibili proximè denominatur amabile, sicut ens denominatur cognoscibile à cognitione possibili, & hanc amabilitatem formaliter prouenientem ab amore possibili vocant multi bonitatem transcendentalem entis, sicut dixi supra ipsam cognoscibilitatem vocari veritatem transcendentem; & quia communior acceptio bonitatis transcendentis est hæc, ideò nos cum communi eam amplectemur, re enim intellectâ, in questione de voce standum est communi.

Sed aduerte, quod supra in simili de Vero notauimus, quando dicitur voluntas posse amare obiectum quia est bonum, non accipi bonum quia est amabile, hæc enim esset inepta responsio, perinde ac si quis diceret esse amabile, quia est amabile; sumitur ergo bonum tunc, vel pro bono in se, vel pro bono alteri, quæ bonitas est prima radix cui possit à voluntate amari aliquod obiectum bonum.

Hic posset dubitari Primò, an rem esse amabilem, sit intrinseca denominatio in ipso ente, id est, an sit essentialiter entis, posse amari, sicut causæ diximus esse essentialiter operari, & Sectione præcedenti de veritate diximus. Affirmant aliqui, assignantque discrimen inter verum & bonum, quod rem esse cognoscibilem, est pura extrinseca denominatio, quia non arguit perfectionem in ipsâ, Deus enim æquè cognoscit quæ sunt & quæ non sunt: at rem esse amore dignam, est intrinseca perfectio, vnde cum omnia æqualiter noscantur à Deo, non tamen omnia æqualiter amantur, quia non est in illis æqualis dignitas amoris, ergo hæc dignitas est intrinseca entis, li-

et verum seu veritas sit illi extrinseca. Hæc illi, quibus videntur sibi repugnare: nam prius dixerant, etiam si in Deo deficeret intellectus & voluntas, adhuc creaturas futuras possibiles; unde ego infero, Ergo non magis intrinsecum est creatura, posse amari, quam posse cognosci. Paret evidenter, quia etiam manerent creatura, licet non possint amari à Deo, ergo bonitas, quæ in ordine ad hunc amorem desumitur, non est magis intrinseca quàm veritas, quæ desumitur in ordine ad cognitionem. Disparitas autem, quàm hi assignant, nulla est: in primâ enim petitur principium, supponitur enim differentia inter posse amari, & cognosci, diciturque, vnum esse extrinsecum aliud non, quod ego nego, & alij omnes qui æqualiter de vtriusque discunt, & vel æquè extrinsecum vel æquè intrinsecum dicunt. Confirmatio desumpta ex inæquali amore Dei, nihil probat, solum enim probat, non omnia esse æqualiter amabilia, sicut sunt æqualiter cognoscibilia; quod illa æqualis cognoscibilitas non sit illis essentialis, sicut est essentialis illis inæqualis amabilitas, nullatenus probatur: neque video, cur posse amare sit essentialis colori, & non sit, posse videri à visu, imò in hoc sensu, sicut non omnia entia habent æqualem amabilitatem, ita non omnia habent æqualem cognoscibilitatem; nam color non est cognoscibilis per auditum, sic verò sonus; & è contrario sonus non est cognoscibilis per visum, sic verò calor, &c. Ergo etiam habent inæqualem cognoscibilitatem, sicut inæqualem amabilitatem, ergo ex hoc capite etiam illis erit essentialis illa cognoscibilitas. Confirmo: sicut hi dicunt, ens non est bonum, quia potest amari, sed è contrario idèò potest amari, quia est bonum; ita ego dico, albedo non idèò est verus color quia potest videri, aut sonus verus sonus, quia potest audiri, sed idèò potest videri, quia est verus color, & audiri, quia est verus sonus: ergo esse verum colorem, non est minùs intrinsecum, quàm

esse bonum, nec in hoc ego ullam video differentiam.

Melius ergo & consequentiùs dicimus, vtramque aptitudinem esse essentialem, id est lapidem non futurum lapidem, si non esset possibilis intellectus eum potens cognoscere, sicut non esset possibilis, si repugnaret voluntas eum potens amare, quod vltimum aduersarij fatentur.

Fortè dicent, se non ponere respectum transcendentalē in rebus ad voluntatem possibilem, sed tantum docere, res habere ex se bonitatem talem intrinsecam, vt si possibilis sit voluntas, possint amari. Sed contra, quia hoc ipsum clariùs dico de ente in ordine ad cognitionem, scilicet illud habere talem naturam, vt si possibilis sit intellectus, possit ab eo cognosci, eodem ergo modo de vtriusque dicendum, & faciliùs ergo vtrique eum respectum negare, quàm vni concederem, alteri verò non.

Bonum non distingui obiectiue ab ente, pater ex dictis: nam quantumuis obiectiue ens sit præcisum, nihil ei deest pro eo esse præciso, & consequenter est bonum in se. Deinde eo ipso, quod sit bonum in se, quantumuis præcisum, est etiam amabile, ergo à bonitate transcendentali, in quocumque sensu, non potest præcindi obiectiue ens.

Dices: Potest præcindi à bonitate alteri; non enim repugnat vt per aliquid superadditum fiat bonum alteri, ergo. Respondeo, etiam si concederetur, bonum, quod est passio entis, solum esse bonum in se & amabile, non verò bonum alteri, nihil inde. Deinde respondeo, ipsam rationem entis, quantumuis præcisam, esse bonum alteri, nempe suis differentiis, cognitioni, actui intellectus & amoris, quæ ad illam terminantur, ergo neque à bonitate alteri potest ens obiectiue præcindi.

Quot sunt genera boni, tot & mali vice versâ, quæ ex dictis ita facile intelliguntur, vt non oporteat in eis amplius immorari.

DISPUTATIO SECVNDA.

De Essentiâ & Existentiâ.

SUBSECTIO PRIMA.

Quædam sententia examinatur.

DEFINIMVS ens in communi per non-repugnantiam ad existentiam; idèò oportet, antequam ad eius diuisiones descendamus, explicare, quid sit ea non-repugnantia, quæ alio nomine dici solet *possibilitas*; & quid sit ipsa actualis existentia; ac denique, quo pacto hæc duo inter se distinguantur. Est autem quæstio hæc valde celebris, & vix bene vquam explicata.

SECTIO I.

Quid sit rem esse possibilem.

PRIMUM quod conuenit creaturæ, est status possibilitatis, à quo extrahitur ad statum existentia, imò Deum, antequam concipiam actu existentem, concipio non repugnantem existere, seu possibilem: idèò primum oportet explicare, quid sit, rem esse possibilem.

OPINANTVR nonnulli recentiores, rem esse possibilem, nihil aliud esse, quàm denominationem extrinsecam desumptam ab omnipotentia Dei, potens illam producere. Mouentur hi, quia omnipotentia est productiua creaturarum: sed idem est, Deum esse productiuum creaturarum, & creaturas esse producibiles seu possibiles, ergo denominatio possibilis desumitur à solâ omnipotentia Dei.

Contra hanc sententiam insurgunt alij, quia omnis denominatio cadit supra aliquod subiectum, ergo etiam denominatio possibilitatis debet cadere supra aliquod subiectum, quod sit & denominetur possibile; ergo possibile non dicit solâ denominationem extrinsecam. Sed huic impugnationi facile respondetur, hic non esse sermonem de possibili in concreto, quod non dubium, dicere

dicere ipsam creaturam supra quam cadit denominationis, id enim quod est possibile, est quid distinctum à Deo, quia id quod est possibile, est creabile, Deus autem non potest seipsum creare; est ergo sermo de formâ à quâ provenit denominatio possibilis, quam dicunt solam esse denominationem extrinsecam à potentia Dei.

3 Hæc sententia potest dupliciter intelligi. Vel ita, ut omnem possibilitatem, etiam in abstracto, dicat consistere in denominatione extrinsecâ ab omnipotentia Dei, & ut sic est falsa. Vel ut solum velit, aliquam possibilitatem esse denominationem extrinsecam à potentia Dei, & ut sic est vera. Pro quo adverte, duplicem esse in rebus possibilitatem, aliam *remotam*, *proximam* aliam. Possibilitas remota est, quæ in suo conceptu non includit duo prædicata contradictoria: hæc possibilitas est omnino intrinsecâ ipsis rebus, estque fundamentum, ut possit supra illas cadere denominatio potentis fieri ab omnipotentia Dei; & ratione huius differt intrinsecè ens reale à Chimærico; & quando inquirimus, utrum aliquid possit fieri à Deo an non, inquirimus Primò, an illud habeat in se hanc possibilitatem remotam, id est, an eius conceptus obiectivus includat duo contradictoria (ut fusiùs dicam Subsect. 3.) ex quo inferimus, utrum à Deo fieri possit an non. Ecce hæc possibilitas remota etiam in abstracto non provenit formaliter ab omnipotentia Dei, sed à seipsâ, alioquin nulla esset ratio, cur omnipotentia Dei potius denominaret Petrum, quam Chimæram possibilem, si in illis non assignaretur differentia intrinsecâ, ratione cuius *vis* posset subesse tali denominationi, non verò altera, sicut in simili Disputatione præcedenti, num. 15. dixi, amabilitatem radicalem obiecti non posse desumi formaliter ab ipso amore possibili, sed ab intrinsecâ perfectione & bonitate, ratione cuius hoc obiectum potest amari, non verò illud carens tali bonitate. Id ampliùs vrgebitur in responsione ad objectionem contrariam; iam nunc confirmatur mea doctrina. Non enim dicimus, Idem res est possibilis, quia potest à Deo fieri; sed, Idem à Deo potest fieri, quia in seipsâ non repugnat; quod in sententiâ aduersariorum, quos impugno, est certius: ipsi enim docent omnipotentiam Dei in se esse omnino independentem à possibilitate creaturæ, ideoque si creaturæ in se non repugnent, Deum illas producere posse, si verò in se repugnent, Deum eundem mansurum, & sine potentia ad eas producendas. Quod verò repugnent vel non, hoc non habent à Dei omnipotentia, sed à seipsis. Hæc illi. Vnde ergo hæc non-repugnantia seu possibilitas remota, ex quâ ut ex connotato resultat in Deo denominatio omnipotentia, non desumitur ex ipsâ omnipotentia, sed est quid ipsam antecedens, vel saltem concomitans? Et hæc est evidens confirmatio contra aduersarios.

6 Fortè dices cum illis: Non possunt esse creaturæ possibiles, antequam possit Deus illas producere, ergo non est prior illa non-repugnantia, quàm omnipotentia Dei. Confirmatur Primò: creaturæ possibiles dicunt essentialem ordinem ad Deum, ergo non possunt esse priores naturâ, quàm intelligatur omnipotentia Dei; quia relatiuum non potest intelligi ante suum correlatiuum. Confirmatur Secundo: aptitudo creaturæ ad existendum, est ad existendum non à se, quia non

est ens increatum, sed ab alio; at aptitudo existendi ab alio, necessariò dicit potentiam Dei, ergo non potest esse prior ea non-repugnantia, quàm omnipotentia Dei. Huic argumento eiusque confirmationibus respondeo facillè, & ex eis meam Conclusionem confirmo. Dico ergo, etiam si ea res dicat ordinem ad omnipotentiam Dei, ut contendit obiectio, ideoque, qui intuituè & adæquatè eam cognosceret, necessariò simul deberet cognoscere omnipotentiam Dei, quod libenter concedo confirmationi argumenti; vnde etiam rursus fateor, in re non esse priorem possibilitatem ullam, quàm omnipotentiam Dei, sicut neque è contrario omnipotentia est prior quàm possibilitas creaturæ: at in ordine ad inadæquatos nostros conceptus, possumus concipere rem aliquam non dicere in se duo contradictoria, priùs quàm quidquam cogitemus de omnipotentia Dei; imò & præscindendo ab eo quod illa res sit producibilis, vel existat à seipsâ. Quod patet euidenter: nam in conceptu entis, scilicet quod potest existere, concipio æqualiter Deum & creaturas, & tunc concipio Logicam possibilitatem ad existendum, hanc autem non possum explicare per ordinem ad omnipotentiam Dei, quia abstracto tunc ab hoc, & Deus, qui etiam ibi comprehenditur, non est producibilis à se; ergo in eo primo conceptu de possibilitate non concipitur omnipotentia Dei, ergo neque possibilitas radicalis, in quâ consistit illa ratio entis communis omni enti explicatur per ordinem ad omnipotentiam Dei, sed in seipsâ concipitur, & inde postea nos deducimus, an Deus possit talem rem producere, & tunc ab omnipotentia Dei accipit ea res denominationem aliam proximè possibilis; quæ est secunda possibilitas, quæ in eo consistit, ut illa res non includens duo prædicata contradictoria in suo conceptu, possit absoluitè poni extra causas: & hæc denominatio necessariò provenit formaliter à causâ potente eam rem producere, sicut denominatio proximè amabilis provenit formaliter ab amore possibili, & à potentia potente amare. Ex his ergo intelliges, aduersarios, si omnem possibilitatem dicant provenire formaliter ab omnipotentia Dei, non bene sentire; si verò solum loquantur de proximâ possibilitate, & verum, & quod à nemine negatur docere, ut initio notavi.

9 Iam autem manet difficultas, oportet enim explicare, quid sit subiectum talis possibilitatis proximæ, siue quid sit conceptus obiectivus non includens in se prædicata contradictoria, quod dixi constituere possibilitatem remotam. Et ut ratio dubitandi perfectiùs percipiatur, sume creaturam numquam existitram, illa modo est possibilis, & modò non includit duo contradictoria in suo conceptu obiectivo, & tamen ea modo nihil habet reale. Quid ergo erit, illam esse possibilem? neque enim videtur posse dici, esse negationem repugnantia: vel enim illa negatio est quid positivum, vel quid purè negativum? Quod sit positivum, dici nequit; nihil enim positivum illius modò datur: nec quod sit negativum purè, quia nihil negativum potest produci; ea autem creatura possibilis produci potest, nec videtur aliquid aliud remanere, in quo possit constitui hoc quod est aliquid esse possibile. Hoc explico sequenti Subsectione.

SUBSECTIO SECUNDA.

Quid possibile dicat in recto.

10 **Q**uia possibile est nomen concretum, significans subiectum, & quasi formam, sicut album, dulce, &c. iam oportet explicare, quid significet in recto seu in Nominatio, quid in obliquo seu de connotato: primum in hac Subsektion, secundum in aliis. Aduerte tamen pro totâ hac Subsektion, hic non queri, an sit aliquid de præsentii illud rectum & obliquum, de hoc enim agitur infra, sed solum, quid hæc vox *possibile*, & conceptus illi respondens significet, siue illud significatum sit aliquid actu siue non: non enim est idem dicere, *hoc est significatum huius vocis*, ac dicere, *hoc est à parte rei*; nam voces & conceptus (ut sæpè dixi) possunt actu significare res quæ actu non existunt, ut hæc vox *fuit*, *erit*, &c. Hoc posito,

11 Primum dicendum est, id quod denominatur possibile, esse ipsum ens secundum omnem suam entitatem, quam haberet si existeret. In hoc conueniunt fere omnes. & probatur Primum, quia id recipit denominationem possibilis, quod potest à Deo produci, & quod potest existere; imò esse possibile, nihil est aliud, quam ipsum posse existere, sed entitas positiua & realis Petri v.g. quæ postea existit, est quæ potuit à Deo produci, & illa sola est quæ potest à parte rei existere; ergo illa est quæ denominatur possibilis, ergo possibile in recto, seu subiectum possibilitatis est ipsum ens verum & reale, quod postea existet aut existeret, si produceretur.

Dices: Illud ens nihil est modò, ergo non potest denominari modò possibile. Concedo Antecedens, & nego consequentiam; quia aliquæ sunt denominationes, quæ non requirunt actualement existentiam obiecti supra quod cadunt, ut in hac denominatione cogniti: idem enim Petrus, qui heri exiit, hodie dicitur cognitus, & præteritus; & Petrus ipse hodie non existens, significatur in recto in his concretis. Item: Antichristus dicitur hodie futurus, & ipse qui modò non existit, est subiectum denominationis huius futuri, ergo bene etiam poterit & modò & ab æterno denominari possibile ipsum ens positium, quod existeret si produceretur, licet nec ab æterno modò existat. Ratio est, quia quando dicimus, id quod denominatur possibile, esse ipsam entitatem positiua rei, & eandem quæ existeret, nihil aliud contendimus, quam id, quod in recto intelligimus, & significamus nomine *possibilis*, esse ipsam entitatem positiua quæ existeret; ut autem aliquid cognoscatur seu significetur per conceptum, non requiritur ut existat, ut paulò antè dixi, & per se patet ex cognitionibus, quas de rebus non existentibus habemus, & quibus ipsæ res positiuæ non existentes correspondent; ergo similiter poterit bene esse concretum seu materiale possibilis ipsum ens positium, quod existeret, licet modò non existat.

13 Probatum deinde, possibile in recto includere ipsum ens positium quod postea existeret, quia ens possibile potest prædicari de existenti, & e contrario, ut, hic Petrus existens est, qui fuit possibilis, sed si non esset idem rectum possibilis

cum ipsa re positiua actu existente, non possent inuicem prædicari, ergo idem est rectum vnius & alterius. Respondebis, ut possint inuicem prædicari, non requiri esse positiue idem, sed sufficere esse negatiue idem, id est non esse duo positiua distincta. Sed contra, homo & non ens sunt indistincti in hoc sensu, id est, non sunt duæ entitates positiuæ distinctæ, & tamen non possunt inuicem prædicari, ergo nec possibile posset de actuali affirmari præcisè quia realiter essent indistincti negatiue. Ratio à priori, quia per *id est* non solum negatur distinctio realis, sed affirmatur identitas realis, quæ non potest esse inter extremum reale, & negatiuum.

Hinc colliges, non rectè ab aliquibus constitui possibile secundum totum quod dicit in quadam non-repugnantia negatiua ad existendum; nam illa non-repugnantia negatiua non potest identificari cum re positiua existente, ergo neque illa potest esse adæquatè ens possibile saltem secundum rectum.

SUBSECTIO TERTIA.

Aliqua sententia circa id quod possibile dicit in obliquo.

Sed quid erit obliquum, quod possibile addit supra ipsum ens? Aliqui dicunt, addere diuersum statum: nam existens est absolute & simpliciter in aliquo statu, possibile verò solum sub conditione, quod Deus velit illud absolute producere. Hæc sententia vel sumit pro conditione voluntatem inefficacem Dei, & ut sic facile impugnatur, quia non omnis effectus posita voluntate inefficaci Dei, existit, quantumuis sit possibilis; ergo possibilitas illius non consistit in eo, quod existit, si Deus velit ineffaciter. Consequentia est bona. Maior certissima, quia non omnis voluntas inefficax Dei impletur, ut quam habet de actibus liberis nostris v.g. de conuersione Petri, qui tamen non conuertitur, licet posset: quo etiam probatur Minor; scilicet adhuc illam conuersionem esse possibilem, licet non sit verum, *existet, si Deus velit ineffaciter*. Quod si sumatur pro conditione voluntas efficax Dei, contra Primum ex ipsi aduersariis, qui libertatem essentiali actui vel actioni constituunt. Ecce enim, actio libera est possibilis, & tamen eius possibilitas non consistit in eo, quod habitura sit existentiam, si Deus eam velit efficaciter: etenim eo ipso, quod sit essentialiter libera, non potest Deus eam efficaciter velle, quia illam redderet necessariam, quod repugnat.

Dices: Potest illam velle efficaciter voluntate præfinitiuâ, iuxta dicta à nobis Disputatione VIII. de Animâ, Sectione 4. Sed contra, quia licet id verum sit, posse scilicet eam volitionem præfinitiuâ, possibilitas tamen, imò & futuritio conditionata libera illius actus, est antecedens ad ipsam præfinitionem, iuxta ibidem dicta; ergo possibilitas illius actus non desumitur dependenter à voluntate efficaci Dei, quæ sit præfinitio, ergo nec dependenter à voluntate vllâ efficaci Dei, quia respectu actus liberi non potest essentialiter esse alia voluntas efficax, nisi præfinitiuâ. Secundò absolute rejicitur hæc sententia, quia etiam si per impossibile Deus non posset velle efficaciter plu-

plures effectus, nempe omnes causarum secundarum, adhuc illi essent possibiles: imò, licet de facto possit Deus illos velle efficaciter, tamen per solam voluntatem inefficacem Dei sunt possibiles, vt omnes actus liberi, ergo possibilitas illorum non desumitur ab eorum existentia dependente, vt à conditione, à voluntate efficaci Dei.

Tertiò & vniuersalius idem probò: quia sumo ipsam voluntatem Dei, quam ponis pro conditione vt existant effectus, siue sit efficax siue inefficax, & sic in illà retorqueo argumentum. Illa voluntas pro priori, antequam Deus ad illam se liberè determinet, est possibilis, quia de facto existit, & tamen pro eo priori non existit, vt supponimus; ergo possibilitas non desumitur ex eo quòd existat, si Deus velit, nam Deum velle, formalissimè est existere eam voluntatem: vnde dum dicis, Illa existet si Deus velit, & per hoc explicas possibilitatem illius, perinde est ac si diceret, Illa erit, si erit, quod est ridiculum. Et ratio est, quia nihil potest poni vt conditio ad se ipsum, ergo non potest explicari vniuersaliter possibilitas rei per existentiam conditionatam dependentem à voluntate Dei vt à conditione. Idem clariùs in Deo ipso ostenditur, de quo est verum dicere, esse possibilem; nam si existit, ergo potest; & tamen non bene dicitur, *Deus existet si velit.*

17 Dicunt alij, possibile in obliquo dicere denominationem ab omnipotentia Dei, potente producere eam entitatem. Sed dixi suprà, duplicem esse possibilitatem, aliam remotam, aliam proximam, quam dixi desumi, vt à formà, ab omnipotentia Dei: non est tamen de hac difficultas, sed de primà, quæ præintelligitur, vt recipiat denominationem seu secundam possibilitatem.

Adde, nec explicari per hanc denominationem differentiam rei purè possibilis ab existente, nam etiam res actu existens habet hanc denominationem potens produci ab omnipotentia Dei. Si enim producuntur de facto, bene valet, Ergo possunt produci.

Dices, ens possibile dicere in recto omnes suas formalitates positivas, vt dixi; in obliquo autem addere, eas non habere simpliciter, sed solum secundum quid, & præcisè per non-repugnantiam; ens verò existens eas dicere absolute & simpliciter, & per hoc rectè explicari & possibilitatem remotam, & differentiam entis in potentia seu purè possibilis ab ente in actu. Sed contrà, quia licet verum dicas, adhuc non explicas difficultatem, quid scilicet sit habere eas formalitates non-repugnantes præcisè, & quid sit eas habere secundum quid, de quo in præsentì disputamus.

SVBSECTIO QVARTA.

Vera sententia.

18 **V**t hoc explicem, aduerto, ens dupliciter posse sumi; vel pro possibili Logice, quo pacto etiam res actu existentes sunt possibiles, quia bene valet consequentia affirmatiua ab actu ad potentiam, iuxta Summulisticum axioma: vel pro re in potentia purà, seu pro purè possibili, & non existente actu; & vtramque possibilitatem in præsentì explicare intendimus.

Possibile Logice, prout præcendit à possibili in actu & potentia, arbitror Consistere in eo, quòd si existat talis res, non sequentur ex eà duo contradictoria, hominem v. g. esse possibilem, nihil est aliud, quàm quòd si ponatur à parte rei significatum per vocem homo, non sequentur duo contradictoria. Sicut enim suprà nonnulli possibilitatem explicauerunt per conditionalem, quod si Deus velit, ponetur, contra quos ibidem efficaciter egimus, non quia rem explicarent per conditionalem, sed quia conditionalis non esset bona & adæquata, vt ibidem vidimus; ita nos eandem possibilitatem explicamus per conditionalem, veram tamen & vniuersalem, quæ quidem comprehenduntur omnia possibilia, quia de omnibus illis est verum, quòd si ponantur, non sequentur duo contradictoria: vt sic omnia possibilia comprehenderem, etiam ea quæ existunt sine productione, quæ non comprehendebantur per conditionem aduersariorem, si Deus velit, existit. nam Deus est possibilis Logice, & non explicatur eius possibilitas per conditionalem, si Deus velit, existit Deus: secus verò per nostram, quia etiam de rebus quantumcumque existentibus est verum, quòd si existant, non inferunt duo contradictoria; sicut etiam de actu absolute futuro per hoc auxilium, est verum dicere, erit, si ponatur tale auxilium. nam qui hoc dicit, nec negat, nec affirmat absolute poni, sed præcendit: vnde rectè per hanc conditionalem explicatur possibilitas Logica, vt comprehendit & possibilitatem in actu, & in potentia.

Præterea per hanc conditionalem rectè redditur ratio, cur possit Deus producere, si velit, homines v. g. animalia, &c. non verò Chimæras, quia scilicet si existeret significatum per vocem homines & animalia, non sequerentur duo contradictoria, secus verò si existeret Chimæra. Explicatur etiam differentia intrinseca hominis à Chimæra. Quid sit autem, quòd si existat, non sequentur duo contradictoria, adeò est apertum, vt vix possit amplius explicari: cognita enim existentia, quam vel ipsis sensibus percipimus, cognitæ præterea prædicatis contradictoriis, quæ sunt est & non est, nulla est maior difficultas in intelligendâ illà conditionali, si existat, non arguitur duo contradictoria, quàm in conditionalis huius cognitione, si Petrus currit, non quiescet, cognitio cursu & quiete.

Aduerte, licet, quando inquitimus an aliquid sit possibile, inquiramus an includat duo contradictoria, non tamen includat, vt in vero sensu accipiat, non posse sumi pro verbo de præsentì, absolute significante actuale inclusionem; res enim non existens absolute non potest includere duo prædicata contradictoria: vnde quoad hoc, etiam Chimæra non includit ea duo prædicata contradictoria actu & absolute, quia si actu non existit, nec actu ea includit; debet ergo illud verbum accipi conditionatè, id est, si existet talis res, non includeret duo contradictoria. Et hæc negatio

gatio conditionalis inclusionis est quæ distinguit hominem à Chimærâ nam de facto etiâ Chimæra non includit duo contradictoria, ut dixi. Cum enim non sit, neque ea unquam includet, quia tamen illa includeret, si existeret, absolute repugnat; non verò homo qui ea non includeret, licet existeret; ergo possibilitas non est explicanda per negationem contradictoriorum independenter ab existentia, sed per illam suppositâ existentia ut conditione. De præsentem autem hoc nihil est absolute & simpliciter, sed solum secundum quid, sicut Petrum conuertendum, si vocetur de præsentem nihil est simpliciter & absolute, sed solum secundum quid, seu conditionatè. Et hoc sensu verum est, quod Auctores supra relati dixerunt, hominem possibilem solum secundum quid, & per non-repugnantiam dicere suas formalitates positivas. Ecce explicatum & rectum & obliquum huius concreti possibile radicaliter; rectum enim est ipsum ens positivum, obliquum verò est illa negatio, seu carentia duarum contradictoriarum casu quo existat.

Hoc ens possibile radicaliter sic explicatum, rursus, si creatum sit, denominatur possibile proximè & formaliter à potentia Dei, potentis illud producere; si increatum, ut actus liberi, ab ipso Deo potente illud habere per idemutatem; si verò Deus proximè denominatur potens existere à seipso sine vllâ causâ. Quæ omnia declarantur exemplo bonitatis, quæ est ea quæ in se habet perfectionem, & hæc postea denominatur amabilis proximè ab amore possibili, qui ad ipsam terminatur.

23 Dices: Si *existere* dicitur possibilitatem, ergo quando *existere* explicas per hanc conditionalem, quod si existeret, non includeret duo contradictoria, dicis, si esset possibile, non includeret duo contradictoria, & consequenter, illud erit possibile, quod si esset possibile, non includeret duo contradictoria, quæ est vitiosa explicatio. Respondeo facile, licet *existere* à parte rei includat possibilitatem, bene tamen à nobis apprehendi ipsam existentiam per modum conditionis, præscindendo à possibilitate, ut ex eo quod sequitur, posita tali existentia, dignoscere possumus, an ea sit possibilis nec ne; imò quotidie ita philosophamur, quando inquirimus, an aliquid sit possibile; inquirimus enim, an ex eo quod illud existat, sequantur duo contradictoria an non. Si sequantur, dicimus repugnare; si non sequantur, esse possibile; ergo possibilitas bene explicatur per hanc conditionalem. Adde, cum existentia nobis magis nota sit quàm possibilitas, rectè posse (licet essent omnino idem possibilitas & existentia) illam per hanc explicare, sicut, si nihil esset possibile, nisi quod necessariò existeret, rectè explicaretur tunc possibilitas per hoc, quod est de facto existere, licet à parte rei essent idem.

24 Explicuimus possibile Logicè, prout convenit enti etiam actu existenti, nunc restat explicare ens in potentia, prout distinguitur ab existente. Pro quo dico in primis, tale possibile dicere pro materiali ipsum ens positivum cum prædictâ negatione conditionalis prædicatorum contradictoriorum; unde rectum possibile Logicè, & possibile in potentia, & actu existentis, idem est, sicut rectum Petri albi & Petri non albi; addit verò ens in potentia supra hoc, non habere abso-

lutè talem existentiam, & consequenter nec talem carentiam prædicatorum contradictoriorum: existens verò absolute dicit illud existere, & illam negationem prædicatorum oppositorum, quare non differunt in rebus quas dicunt, sed in modo quo eas dicunt; sicut actus liber futurus tantum sub conditione, differt ab actu futuro absolute, non quidem penes actus futuros, sed penes modum quo eos dicunt, quia absolute futurus dicit actum absolutum absolute & simpliciter; futurus verò sub conditione dicit ipsum actum absolutum, non tamen absolute & simpliciter, sed solum secundum quid, id est conditionatè: ita similiter possibile dicit quidem ipsam entitatem absolutam, non tamen absolute, sed conditionatè: existens verò & dicit absolutam entitatem absolute & simpliciter.

Quod si roges, quid sit eam dicere absolute & simpliciter, seu absolute existere; Respondeo, ipsis oculis videri quid sit absolute existere, v. g. quid sit absolute Petrum non quiescere, currere, loqui, &c. Et hoc est primum principium per se notum, quod non potest amplius explicari. Cognito autem, quid sit absolute existere, & absolute non includere duo contradictoria, facile intelligitur quid sit hoc ipsum habere solum conditionatè, seu secundum quid, ut supra diximus.

SUBSECTIO QUINTA.

Obiectiones quedam solute.

PRIMA sit: In Petro absolute existente non est aliquid in recto & aliquid in obliquo, sed eadem indivisibilis res, ergo si ens in potentia hanc dicit in recto iuxta dicta supra, non poterit dicere in obliquo negationem illius, quia non potest in aliquo concreto dici in recto subiectum, & in obliquo negatio ipsius subiecti; alioquin fieret concretum ex subiecto & negatione subiecti, quod repugnat. Respondeo, rectè fieri posse concretum ex subiecto & negatione illius, non eodem modo quo est subiectum, sed ex negatione illius alio modo; ut v. g. in hoc concreto *Petrus futurus*, dicitur ipse Petrus in recto, in obliquo autem dicitur carentia Petri, sed diversimodè, quia in recto dicitur Petrus cras existens, in obliquo autem illius carentia hodie: item in Petro futuro sub conditione, non tamen absolute in hoc instanti, in recto dicitur ipse Petrus (nam Petrus futurus sub conditione idem est cum Petro absolute futuro, si esset futurus) in obliquo autem dicitur negatio ipsius Petri etiam in hoc instanti, non quidem negatio Petri conditionatè existentis, sed absolute existentis. Pro quo aduerte, ipsam absolutam entitatem, Petri v. g. vel actus liberi, vel cuiusvis alterius rei posse nunc dupliciter considerari, vel quod illa entitas modo sit absolute, vel quod modo solum secundum quid seu conditionatè, utraque autem consideratio est circa eandem rem, sicut affirmatio de Petro quod fuerit, & negatio quod sit, cadit supra eundem Petrum, imò in ipsâ re actu existente potest esse ea duplex consideratio, scilicet, illam esse absolute, & illam esse conditionatè, etiam pro eodem instanti; & licet res sit eadem, quæ utroque modo existit, modus tamen non est idem, quia unus est

est absolute & simpliciter, alius verò secundum quid. Ex quo sic respondeo, purè possibile significare in recto ipsam absolutam entitatem Petri, non quæ modo sit, sed quæ esset tempore quo existeret, nec dicendo, illam esse modò; in obliquo autem negare eandem entitatem absolutam non pro tempore pro quo esset, sed pro hoc tempore, quando non est. Vnde, licet obliquum sit negatio recti, non tamen pro tempore, pro quo dicitur in recto, quia in hoc actu nulla est repugnancia. Id quod correspondet conceptui meo, quo dico, Petrus actu nihil est, esset tamen si produceretur. Rationem à priori ex dictis supra infero, quia quod possibile dicat Petrum in recto, non ideo ipse Petrus debet esse actu, sed solum denotatur, illum actu, quo dico, *possibilis est Petrus*, habere pro obiecto Petrum; potest autem id, quod est obiectum actus, non esse in seipso, & consequenter potest illud rectum dicere negationem sui non in esse obiecti, sed in se ipso. Ex hac solutione facile solues ceteras obiectiones.

Secunda sit: Quia ens existens habet esse absolute, & simpliciter; sed hoc non habet ens possibile, ergo distinguuntur etiam secundum rectum, quia idem subiectum non potest simul esse cum formâ, & negatione illius. Facile ex dictis respondeo, ens existens habere esse possibile pro tempore pro quo est simpliciter, pro eo autem ens possibile etiam habere esse, ens autem possibile solum carere esse simpliciter pro tempore pro quo non est, pro eo autem etiam ens modò existens non habere esse. Ecce pro eodem tempore non habet unum quod non habet & aliud, & consequenter non habent ullum signum distinctionis; nam pro diuersis temporibus, quælibet res quantumvis indiuisibilis, potest habere & non habere eandem formam.

19 Obiicies Tertio: Ens & non ens distinguuntur, sed res existens est ens simpliciter, res verò purè possibilis non est ens, ergo distinguuntur. Respondeo eo modo quò præcedenti obiectioni, res existens est ens simpliciter pro tempore pro quo existit, concedo, nego tamen tunc etiam possibile non esse ens; est ens simpliciter pro tempore quo non existit, nego. Tunc autem etiam possibile non est ens, vnde bene possunt identificari, quia numquam habent prædicata contradictoria.

Sed vrgebis: Possibile modò non est ens, ergo non potest nec cras identificari cum re existente, quia quod est non ens hodie, non potest cras esse ens. Respondeo facile, possibile purè dicere in recto ens, in obliquo verò negationem illius modò; vnde secundum rectum bene potest identificari cum ipso ente existente, non autem secundum id quod dicit in obliquo, quia in obliquo dicit carentiam entis, quæ non potest identificari cum ente, seu non existere, quod non potest identificari cum ipso existente. Vnde illud idem quod hodie concipio in recto, potest cras esse ens, non tamen retinendo cras illam negationem, quàm hodie habet, *non existendi*.

30 Replicabis: Modò non datur, neque etiam rectum, ergo neque in recto potest possibile dicere ens. Sed iam feci satis obiectioni huic, ostendens, quando dicimus, possibile dicere in recto ens, non intendere, dari modò illud ens, sed præcisè illud modò significari per *res possibile*, quod

benè potest fieri, licet modò non deatur vnde rectum possibilis benè potest identificari cum re existente, quia rectum est ipsa res existens, quam ego modo significo, & concipio per illum actum quo dico *possibile*, etiam si actu ea non sit; quia ut ego concipiam aliquid non oportet ut illud actu existat, vel actu sit; & vno verbo quando dico, Rectum possibilis identificatur cum existente; nihil aliud volo, quàm dicere, Idem concipio, quando dico *possibile*, & quando dico *existens*. sed hoc in vno actu est in se, in alio solum in intellectu; & ut infra dicam, hinc apud multos orta est huius questionis difficultas, quod non distinxerint inter hæc duo, *actu concipere*, vel significatur, & *actu existere in se*.

Obiicies Quarto: Res possibilis est ab æterno, sed non est ab æterno res existens, ergo etiam secundum rectum distinguuntur. Respondeo, rem possibilem non esse ab æterno simpliciter, sed secundum quid, & per non repugnantiam, id est, ab æterno esse verum, quod si existat, non arguet duo contradictoria; hoc autem pacto etiam res existens, & ipsa existentia est ab æterno, ut per se patet.

Obiicies Quinto: Non omnis res possibilis semper existit, ergo res possibilis non est semper idem cum actuali. Respondeo, rem possibilem tunc esse idem simpliciter cum re actuali, quando ipsa res possibilis verè & simpliciter est; quando verò non est simpliciter, non identificatur cum actuali, quia neutra verè est; sicut animal rationale est idem cum homine, quando ipse homo verè est; quando verò non est verè, neque etiam identificatur verè & simpliciter, sed solum secundum quid, & conditionatè, id est, si essent, quod per hanc conditionalem declaratur, *si homo sit, est animal rationale*, de quo paulò fusiùs posita: hoc tamen non tollit, ut absolute & simpliciter idem concipiatur in conceptu hominis, quod in conceptu animalis rationalis, ita similiter idem concipitur in conceptu possibilis, & existentis, licet actu non identificentur, quia *actu possibile*, & *existens* non sunt verè; quando autem dicimus, *possibile*, & *existens* secundum rectum esse eodem, solum contendimus idem concipi in recto in conceptu possibilis & in conceptu existentis, siue absolute identificentur & à parte rei sint idem, quia absolute existunt, siue non identificentur, eò quod non existunt.

Obiicies Sexto: Aliquæ sunt propositiones, quæ dicuntur æternæ veritatis v. g. *homo est animal*, ergo quia homo ab æterno verè est animal, etiam si actu non existat. Aliqui putant, ab æterno dari aliquid quod sit homo, seu essentia hominis: videntur enim sibi imaginari, essentias omnes in aliquibus tenebris compactas simul, essentia tamen nuda, de quibus sic posset affirmari, *essentia hominis est esse animal*, &c. Occasionem huic errori dedit fortè Latinum verbum *esset*, quod in eis propositionibus ponitur, & videtur aliquid de præsentia significare quod verè sit, hoc autem nihil aliud esse potest quàm essentia, ergo hæc dantur ab æterno. Et hinc etiam formatur argumentum, quod Sectione sequenti quinto loco pro distinctione essentia ab existentia ex aduersariis referemus. Hæc tamen rota doctrina & Fidei quidem, quia nihil prorsus à Deo distinctum

Atum erat verè & realiter, antequam Deus illud crearet; si autè fuissent essentia, cum illa sint quid reale & præcipua creaturarum pars; fuissent certè ab æterno satis multa, & à Deo distincta. Deinde, illa essentia non possent à Deo verti in nihilum, nec haberet supra illas dominium, essentque ens à se. Rationi naturali hæc doctrina repugnat, nam si ab æterno verè essentia fuissent, verè etiam existissent; nam esse & existere est idem omnino, unde existentia illis superueniens parum illis postea attulisset vilitatis, idèd in hoc puncto.

Dicendum est, ab æterno hominem tam non fuisse, quàm non fuit Chimera, aut entia alia ficta, sed solum peruisse esse, quod non est, fuisse; sicut me posse eligi in Regem, non est me esse Regem; aut posse me frigidari, non est esse frigidum. Dico ergo, ab æterno hominipotuit esse animal rationale, non tamen fuit. Neque obest, dici per verbum *est homo, est animal*: nam etiam dici solet, *hæc res est præterita*, neque idèd dicimus esse actum aliquid de præteriti. Idem est, quando dico, *Petrus est amaturus*, licet ponatur verbum *est*, de præteriti, non magis significat actum aliquid existens, quàm dum dicitur, *Petrus amabit*. solum ergo dicuntur propositiones illæ æternæ veritatis, quia idem significat semper ex parte obiecti *homo & animal rationale*, si hominem existentem, animal item rationale existens; si hominem possibilem, animal rationale possibile: idèd dicuntur propositiones æternæ veritatis, ad differentiam illarum, *homo est albus*, *homo est niger*, non enim est necessarium, ut si existat homo, existat etiam niger & albus. Si autem vellemus rigore attendere, tam est falsum, *homo est animal ab æterno*, quàm *homo est albus*, quia ab æterno, quandoquidem non fuit, tam non idem significatur animalitas rationalitati, quàm non vnitur homo cum albedine aut nigredine, &c. Vide Huradum Disputat. 8. sect. 2. & 3. vbi fusè probat, rem in potentia absolute in se nihil esse.

35 Sed hinc virgebis: Ergo etiam hæc erit vera ab æterno, *homo est existens*. Pater, quia tam necessariò homo, si sit, erit existens, quàm si sit, erit animal rationale; ergo si ob hanc rationem est vera, *homo est animal rationale*, etiam erit, *homo est existens*. Respondeo, in re id ita esse, ex communi tamen acceptione hanc, *homo est existens*, sumi in sensu absoluto & proprio, unde est falsa, si homo absolute non existat; illam verò, *homo est animal*, sumi in sensu conditionato explicato proximè, idèd esse verum, licet in rigore falsa sit, sicut prima.

SECTIO II.

Proponitur sententia affirmans Essentiam distinguui ab Existentiâ.

36 QVÆRIMVS, an in Petro existente dentur duæ entitates, quarum vna sit essentia, alia verò existentia; sicut in albo dantur duæ entitates, quarum vna sit subiectum, alia verò albedo constituens subiectum album. Vbi aduerte, non quæri, vtrum in Paulo existente dentur absolute vtrumque duæ entitates; id enim certum est, datur enim eius essentia, item actio quâ producitur, vbicatio & duratio, iuxta dicta à nobis in Phisicis. Quod si aliquam ex his velis vocare existentia, tecum iam non erit dissidium tam de re quàm de voce. Vt ergo quæstio sit de re, inquirimus, an ultra essentia,

actionem, durationem, vbicationem, detur in Angelo v.g. alia entitas, vel realis vel modalis, quæ munus exerceat existentia, & quæ producat per productionem essentia.

Aduerte deinde, non esse nobis sermonem de essentia diuinâ, quia cum de conceptu Dei sit, actu esse in rerum naturâ, dubium non est, eius essentiam ab ipsius existentia nequaquam distinguui, est ergo sermo de solâ creatâ essentia.

Prima sententia hac in re docet, essentiam & existentia distinguui inter se realiter, vt duas entitates reales. Pro hac referuntur à P. Suarez Tomo 2. Metaph. Disputat. 31. sect. 1. num. 3. Capreolus, Caietanus, Sencinas, Aegidius, Albertus & Auicenna.

SUBSECTIO PRIMA.

Aliqua argumenta pro hac sententiâ.

PRIMUM potest esse fundamentum huius sententia, quia prædicata essentialia conueniunt creaturæ sine interuentu causæ secundæ, idèdque propositiones de prædicatis essentialibus sunt æternæ veritatis; sed existentia conuenit creaturæ à causis, ergo distinguuitur realiter ab essentia. Respondeo negando Minorem; neque enim solâ existentia creaturæ, sed ipsa etiam essentia est creatura, & consequenter non est ens à se, sed dependens ab alio, id est à Deo & alijs causis à quibus producitur.

Ad illud de propositionibus æternæ veritatis, feci satis supra numero 34. nunc retorqueo argumentum, quia de ipsâ entitate existentia, vt distincta ab essentia, possunt efformari aliquæ propositiones essentialia, & æternæ veritatis, vt *existentia est entitas, est creatura*, &c. ergo etiam in ipsâ existentia deberet distinguui esse entitatem & creaturam, & sic in infinitum; ergo propter hoc argumentum non magis distinguenda est existentia Angeli ab eius essentia, quàm non distinguuitur essentia existentia ab ipsâ existentia; neque possibile est distinguere aliquod prædicatū, quantumvis illud voces ipsammet actualitatem existentia, de quo etiam vt sic distincto non sit verum illud, *ens esse ab alio, creaturam accidens, aut substantiam*, quæ omnia sunt prædicata, quæ æternæ veritatis à se dicuntur.

Secundum: Quia omnis creatura debet esse composita verè & realiter vt distinguatur à Deo omnino incomposito; atqui nō est alia compositio quàm ex essentia & existentia, ergo. Quod si dicas componi creaturâ ex substantia & accidente; Contrâ, quia hæc non est compositio vniuersalis, non enim conuenit ipsi subiecto & accidenti secundum se, cum tamen secundum se sint creaturæ. Sed primum conuerto contra hos argumentum, quia etiam compositio ex essentia & existentia non conuenit ipsi essentia & ipsi existentia secundum se, sicut accidenti secundum se & subiecto secundum se per te non conuenit compositio accidentalis, ergo nec tu assignas compositionem vniuersalem omni creaturæ. Respondeo ergo, de ratione creaturæ non esse, vt qualibet sit composita, & includens duas partes, qualibet enim pars non includit duas, alias daretur processus in infinitum, & ipsa anima rationalis, prout distincta ab omni existentia, vbicatione, modo, & omni aliâ

B b b b forma

formā deberet adhuc esse composita, quia etiam ut sic est creatura; hoc autem omnino est in terminis implicatoriū, scilicet ut res indivisibilis, etiam prout indivisibilis, dicat compositionem. Absolutē ergo respondeo Primō, fortē non repugnare aliquam creaturā incapacem compositionis, quā v. g. per se esset alligata huic tempori, loco, &c. ideoque hæc omnia per suammet essentiam haberet, & fortasse hoc in illā maiorem imperfectionem diceret, quā esse indifferentem per vicationes & durationes distinctas, ad durandum in hoc vel illo loco, hoc vel illo tempore. Quod si hoc diceret maiorem perfectionē, saltem illa perfectio non esset infinita, penderet enim à Dei dominio, & naturā suā esse ens contingens (potuit enim à Deo non produci absolute) item haberet infinitas alias imperfectiones; ergo carere compositione non est conceptus infinitus repugnans creaturæ.

40 Secundō respondeo, solum esse de ratione cuiuslibet creaturæ, vel esse compositam, vel esse aptam componere cum aliā, hoc autē omni creaturæ potest convenire, etiam si existentia non distinguatur, quia potest esse mutabilis, & apta uniri cum aliquo accidente, aut substantiā, aut modo.

Tertium: Quia esse creaturæ est esse receptum, ergo existentia recipitur in essentiā, cum non sit aliud in quo recipiatur. Quod verō sit receptum, patet, quia nisi esset receptum, non haberet unde limitaretur. Nego Antecedens. Probationem primam infringo in ipsā essentiā, quæ non est recepta etiam per se, & tamen ut talis est limitata perfectionis; ergo ut aliquid sit limitatum, non debet habere subiectum, cum ipsum subiectum sit limitatum, & non ab alio; creatura ergo est limitata formaliter à seipsā, efficienter à suis causis.

41 Quartum: Quia in compositis ex materiā & formā esse siue *existere* non est compositum, sed indivisibile, cadens supra utramque partem, alioquin materia non esset pura potentia, neque esset ens à formā; ergo esse seu *existere* distinguitur à materiā & formā, ergo ab essentiā. Nego Antecedens, quia esse hominis v. g. qui componitur ex materiā & formā, est esse compositum, ipsum scilicet corpus & anima unita, iuxta Symbolum Athanasij: & idem est in omnibus alijs compositis. Ad ea quæ pro absurdo afferebantur, fateor libenter, materiam non esse puram potentiam, nec esse ens à formā, sed à se ipsā intrinsecē, de quo satis in Physicis, ubi hæc omnia Thomistarum axiomata ex professo impugnavi. Hic solum obferuo, ab eis in Physicis probari, materiam non *existere* per existentiam propriam, quia existentia est distincta ab essentiā, & potest unica existentia sufficere pro duabus partibus: iam autem in præfenti probant, existentiam distingui ab essentiā, quia materia prima non habet existentiam propriam, sed distinctam, ubi manifestissimum circulum committunt: nec mirum, quia tam difficiles sententiæ non possunt nisi petendo principium, & una ex aliā sine solidiori fundamento probari.

42 Quintum: Quia essentia separatur ab existentia, ergo distinguuntur. Consequentia videtur bona. Antecedens autem probatur Primō in humanitate Christi Domini, quæ existit per existentiam Verbi; Secundō in quantitate Eucharistiæ per existentiam supernaturalem; Tertio, quia corrumpitur existentia manente essentiā. Respondeo ne-

gando Antecedens. Ad primam probationē dico, humanitatem Christi per propriam existentiam *existere* existentiam idem dico de quantitate in Eucharistiā, quæ ideo præcisè dicitur *existere* supernaturaliter, quia actio quā produciatur est supernaturalis quoad substantiā, procedit enim à solo Deo sup-
43 plente defectum subiecti, id est materiæ primæ. Ad tertium Sectione præcedenti ostendi, sine existentia non manere essentiam simpliciter, aliā fuisse verē & realiter ab æterno aliquid reale, distinctum à Deo, nempe essentia hominis, quod est erroneum. Solum ergo manet essentia secundum quid, & per non-repugnantiam, quomodo etiam mater ipsa existentia iuxta ibidem dicta: & nunc idem videtur amplius, quia hæc entitas existentia distincta, quam tu ponis, potuit ab æterno produci, ergo fuit possibilis, & tamen non fuit ab æterno producta, ergo habet in se aliam existentiam actualement, de quā secundā idem redibit argumentum utque in infinitum.

SUBSECTIO SECUNDA.

Alia argumenta pro eadem sententiā.

SEXTVM: Quia *existere* hodie non est *existere* heri aut cras, & tamen eadem est essentia hodie & cras, ergo essentia distinguitur ab existentia. Hoc argumentum, cui nonnulli recentiores valde confidunt, nimium probat, scilicet, existentia hie vel Romæ esse diuersam: nam *existere* hie non est *existere* Romæ, ergo sunt duæ existentie præcisè ex eo, quod sim hie, vel Romæ, quod tamen est absurdum. Præterea probat, essentias esse diuersas; nam essentia hesternæ potest separari ab hodiernā. Dixi in Physicis, *existere* hodie & heri dicere duo, & ipsam existentiam, & rationem formalem quæ respondet hodierno diei; ita existentia est eadem, duratio autem est diuersa: sicut homo albus dicitur duo, & hominem qui est albus, & albedinem quā redditur albus; homo semper idem est, siue sit albus siue niger, albedo tamen & nigredo non sunt idem. Vide quæ dixi Disputatione xv. Physicæ à numero 5, probans durationem distinguui.

Septimum: Quia primum & principale discrimen inter Deum & creaturas est, Deum esse suum esse, seu suum *existere*; creaturas verō non esse suum *existere*, ergo, quia in Deo non distinguitur essentia ab existentia, secus in creaturā. Consequentia videtur bona: nam si existentia creaturæ esset idem cum essentiā, esset suum *existere*. Antecedens autem probatur communi Patrum auctoritate, qui id expressè videntur docere: ratione item naturali, quæ docet creaturam esse contingentem, ideoque non esse suum *existere*. Sed in primis retorqueo argumentum in ipsā existentia, quæ est creatura, & adhuc est suum *existere*, cum tamen per se non existat per aliam existentiam. Deinde respondeo, differentiam inter Deum & creaturam non consistere in distinctione essentia ab existentia, sed in contingentia ipsius essentia, quæ contingentia datur in ipsā existentia, sine aliā enim existentia distincta est adhuc indifferens, ut sit vel non sit, cur ergo idem non erit in essentiā?

Replicabis, existentiam non esse indifferentem ut sit, nec posse concipi nisi existentem; sicut homo nec potest concipi, nec *existere*, nisi sit animal. Ratio

tiô est, quia de conceptu existentia est actu existere. Respondeo, hoc Antecedens euidenter esse falsum: nam hæc existentia Petri non fuit ab æterno, & tamen ab æterno potuit produci; item antequam Deus eam produceret; eam cognouit, vt posset illam amare & velle producere, ergo hæc existentia non minus fuit ab æterno possibilis, & non existens, quàm ipsa essentia.

- 46 Quod si dicas, existentiam non existentem non esse existentiam, tunc etiam dico, essentiam non existentem non esse essentiam. Addo verò sicut hoc non obstante, illa existentia numero potuit à Deo cognosci antequam existeret, & cognosceretur licet non existeret (de illa enim cognoscebat Deus, se posse illam producere) idem enim dico ego, eodem modo à Deo cognosci de ipsâ essentia, nec aliter essentiam esse possibilem, quàm ipsam existentiam, nec aliter esse creaturam, & ens ab alio seu non esse suum, quàm ipsam existentiam. Exemplum quod de homine affertur, non est ad rem, quia ego non dico existentiam posse concipi sine essentia, sicut homo non potest concipi sine animalij; sed dico, id quod concipio, quando dico existentiam, posse aliquando in se verè esse, aliquando solum in intellectu: sic aliquando ipse homo cognitus potest in se verè & absolute esse animal, aliquando in se non esse, quia cum sit ens defectibile, potest iam esse simpliciter, iam verò simpliciter non esse in se; sed solum cognosci, vt cognoscebatur à Deo, antequam crearetur.

- 47 Octauum: Quia scientia simplicis intelligentiæ seu creaturarum possibilium distinguitur in Deo à scientiâ visionis, quæ est ad creaturas futuras, sed non potest assignari vlla differentia, nisi dicatur, existentiam ab essentia distingui, & per scientiam visionis cognosci existentiam, per scientiam verò simplicis intelligentiæ cognosci solum essentiam, ergo distinguitur essentia ab existentia. Omisissis alijs solutionibus, quæ non videntur explicare, sed confundere difficultatem, Primum retorqueo argumentum contra aduersarios, quia de ipsâ existentia distincta habet Deus scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, quia, vt ex dictis proximè constat, de illâ cognoscit esse possibilem, & præterea esse existentem. Vide ergo, quâ ratione possit eas scientias circa existentiam sine obiectorum diuersitate distinguere, & eadem ego illas distinguam circa essentiam.

- Abolute respondeo, scientias has non per obiecta, sed ex modo ea cognoscendi distingui. Sicut enim cognitio, quam habet Deus de conuersione Petri absolute futura, non distinguitur ex parte obiecti à cognitione, quam habet, quod si ponatur vocatio, conuerteretur. Nam per primam cognitionem cognoscit Deus & vocationem & conuersionem, hæc autem etiam cognoscit per secundam, distinguuntur tamen ex modo cognoscendi; nam scientia media solum apprehendit vocationem, non verò illam iudicat, nec affirmat, sed solum dicit, *Si vocetur Petrus*, iudicat verò conuersionem, posita vocatione, secuturam: at per scientiam absolutam non solum apprehendit vocationem, sed etiam affirmat eam. Vnde non solum dicit *si vocetur*, quæ non est affirmatio vocationis; sed dicit *vocatur*, quod est formalissimè affirmare. Idem contingit in nobis, quando dicimus, *Petrus currit & mouetur*, & *si currit mouetur*; per vtramque enim cursus & motus cognoscitur, sed non per

vtramque affirmatur. Ita similiter dico; Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere essentiam & existentiam, item cognoscere eam essentiam non fundare duo contradictoria, quod est idem; ac non repugnare, iuxta dicta à nobis supra. Hæc autem omnia cognoscit Deus per scientiam visionis, nec aliquid amplius. Dico, *nec aliquid amplius*, contra nonnullos, aientes has scientias differre, quia cognoscunt diuersos status; quod euidenter inde refellitur: nam quisquis ille sit status, qui per scientiam visionis cognoscitur, cum etiam ille formalissimè sit possibilis, & non necessario existens, debet cognosci etiam per scientiam simplicis intelligentiæ. Et hæc sit ratio à priori, cur hæ scientiæ non possint per obiecta distingui, quia scilicet nulla entitas, vel status entitatis, vel negatio potest esse existens, quæ non sit possibilis; neque è contrario nihil possibile, quod non posset esse existens, ergo nihil potest videri per scientiam visionis, quod per scientiam simplicis intelligentiæ non fuerit cognitum, non est ergo differentia, nec potest esse ex parte obiecti, sed ex parte cognitionis, quod per scientiam simplicis intelligentiæ apprehendit essentiam & existentiam, non tamen eam iudicando nec affirmatiuè nec negatiuè, sed per actum qui explicatur per hæc verba *si existat, si sit*, sicut cognoscit vocationem, cum dicit, *si vocetur*; affirmatur verò, *si sit talis essentia, non secutura duo contradictoria*, quod est affirmare eam esse possibilem; at per scientiam visionis affirmat non solum non sequi duo contradictoria, si sit talis res, sed etiam affirmat ipsam rem; sicut affirmat conditionem, scilicet vocationem ipsam, quando dicit, *Petrus vocatur & conuerteretur*, quæ differentia, vt per se constat, non in obiectis, sed in actibus ipsis versatur. Et hæc sufficiant ad explicandam harum scientiarum diuersitatem; de quâ fusiùs Theologi, cum quibus de illâ egi in materiâ de scientiâ Dei.

Nonum argumentum sit: Calor v.g. dicit ordinem transcendentalem ad ignem vt possibilem, & non ad ignem vt existentem, ergo ignis possibilis & existens distinguuntur, aliàs non posset vnus esse terminus alicuius relationis, alter verò nō ea, enim essent duo contradictoria, quæ nō possunt eidem rei conuenire. Respondeo Primò, retorquendo hoc argumentum, calor respicit existentiam ignis vt possibilem, & non vt existentem, ergo in ipsâ existentia sunt duæ res distinctæ, & sic in infinitum. Respondeo Secundò, quando dicimus, calorem v.g. habere ordinem transcendentalem ad ignem possibilem, nihil aliud nos contendere, quàm calorem esse talis naturæ, vt si per impossibile repugnaret ignis, repugnaret etiam & calor. Vnde non minus ad existentiam quàm ad essentiam ignis terminatur ille respectus, non tamen ad illas quæ aliquid sint de præsentia, & actualiter; sed ad eas quæ essent: quia verò calor nō petit vt absolute aliquid sint, ideo non dicitur respicere essentialiter existentiam, sic verò essentiam. Vbi reiiciendi sunt nonnulli recentiores, qui dicunt, illam relationem essentialem esse ad iudicium Dei, quo iudicat ignem esse possibilem: hi, inquam, reiiciendi; quia, etiam si Deus per impossibile non intelligeret, calor penderet ab igne possibili, & non ab Angelo possibili v.g. ergo hæc dependentia non est à iudicio Dei, sed modo à nobis explicato.

Aliter infra responderi potest argumēto: Calor petit ignem possibilem; distinguo ignem qui actu

fit possibilis, seu possibilitatem, quæ actu sit aliquid, nego: respicit illum qui esset si produceretur; concedo Antecedens, primam consequentiam & secundam distinguo: calor non respicit existentiam; distinguo: existentiam quæ actu aliquid sit, concedo: quæ esset si produceretur, nego. Vnde rursus nego, diuersa prædicata conuenire essentia & existentia, quia vtrique eodem modo respicitur; sed quia respicitur existentia & essentia, ita ut non petat calor eas proprie esse actu, ideo est æquiuocatio, & videtur respici possibilitatem sine existentia, quod tamen falsum est, iuxta dicta.

Vltimum: Quia substantia distinguitur à substantia, ergo & existentia à re existente. Sed admissio Antecedente, nego consequentiam: disparitas constabit ex Sectione 3. ubi probabitur, non posse distinguere existentiam: & ex Disp. 111. ubi substantia distinctionis necessitas explicabitur.

52 Hæc argumenta, quæ pro distinctione reali inter essentiam & existentiam afferuntur, possunt etiam afferri, ad probandam distinctionem modalem, vel ex natura rei, imò si quam probant, solum hanc, & non maiorem distinctionem; quare minus improbabilius philosophantur, qui secundum in hoc puncto sententiam tenent, Scotus scilicet, Henricus, & alij apud P. Suarez supra num. 11, essentiam ab existentia solum distinguunt modaliter. Nos eis, sicut his fecimus satis, dum pro distinctione reali afferuntur, facimus etiam pro modaliter. Alia autem argumenta specialia pro hac modaliter distinctione non sunt, ideo non est amplius in hac sententia immorandum.

SECTIO III.

Vera sententia proponitur.

Ex dictis Sectione præcedenti non erit difficile veram hac in re sententiam propugnare: ea est, essentiam & existentiam à parte rei nullo modo distinguere. Hæc est communissima inter recentiores nostræ Societatis, & ex antiquioribus pro eâ referuntur à P. Suarez supra numero 12. A. lenis, Aureolus, Henriquez, Godefridus, Durandus, Gabriel, Heruæus, Gregorius, Nominales omnes, alique plures, quibus ipse num. 13. subscribit. estque sententia Aristotelis 4. Metaph. cap. 2. & lib. 5. cap. 7.

53 Eam probo Primò, aliis argumentis omisissis, quia sine necessitate non sunt distinguendæ entitates, sed nulla necessitas est in præsentia distinguendi essentiam ab existentia, ut ex Sectione 2. constat, non sunt ergo distinguendæ. Confirmatur Primò, quia fundamentum distinctionis est separabilitas saltem non mutua, sed neque essentia potest esse sine existentia, nam eo ipso quod essentia sit, existet, imò non est aliud existere quam esse, ut dixi supra, neque existentia potest separari à essentia (ut fusiùs ostendam in tertio argumento) ergo inter essentiam & existentiam nullum est distinctionis vestigium, ut quid ergo distinguendæ sunt? Confirmatur Secundò, si ob aliquod ex argumentis præcedentibus distinguimus essentiam ab existentia, etiam in ipsa existentia debemus aliam distinguere existen-

tiam, & sic in infinitum: ut enim constat ex dictis Sectione 2. nullum est argumentum, nec potest esse, probans essentiam distinguere ab existentia, quod non probet eodè modo, distinguere ipsam existentiam àliam existentiam, & sic in infinitum; ergo ne cogamur ponere processum infinitum, negandum est existentiam ab essentia distinguere.

Secundò-principaliter probatur, quia nihil potest fieri ens intrinsecè formaliter per aliquid à se distinctum, sed existentia est id quod aliquid sit ens formaliter in actu, ergo non potest distinguere ab essentia. Consequentia est bona. Minor etiam ab aduersariis admittitur. Maior autem sic probatur efficaciter: quia vel illud quod recipit existentiam, ut adæquatè distinctum ab existentia, ipsa est ens, vel non. Quod non sit ens, dici nequit, alias non posset recipere realiter ipsam existentiam; ergo dicendum est, esse ens, tunc scilicet illud ut adæquatè distinctum ab existentia, est ens, ergo existentia distincta non dat illi esse ens, ergo id quod dat illi esse ens, & per se est existentia, non potest esse distinctum ab illo.

Dices, hoc argumentum infringi in vicatione distincta, nam Petrus v. g. ut cōdistinctus ab vicatione, vel est in loco, vel nō. Si est ergo non eger vicatione distincta; si non est, ergo iam non sunt duæ res in loco, sed vna tantum, nempe ipsa vicatione, quod est contra omnes; ergo sicut ipsa vicatione & seipsam reddit præsentem huic loco, & simul Petrum cui vnitur, ita etiam poterit existentia & seipsam & suum subiectum reddere ens, licet illud ut cōdistinctum ab ipsa non sit ens. Sed contrà, quia Petrus, ut recipit vicationem, habet sufficientem capacitatem, si supponatur ens reale, etiam si non supponatur vicationem; sicut subiectum ante albedinem non supponitur album. Vnde non mirum, si & possit vniri cum illà vicatione, & ab eâ reddi vbicatus, sicut potest vniri cum albedine, & ab eâ reddi albus; Petrus autem ut cōdistinctus ab existentia, si non sit ens, sed purum nihil (ut sunt modò & fuerunt ab æterno res non existentes) nequit illi realiter vniri existentia, aut formaliter illi communicari, & consequenter nec per vniōnem sui cum illo illud reddere ens aut existens, ergo nihil potest fieri ens intrinsecè & formaliter per aliquid à se distinctum, ergo existentia dans esse intrinsecè & formaliter, non potest realiter distinguere à re existente. Dixi, *formaliter & intrinsecè*, quia efficienter & extrinsecè omne, quod producit ab alio distincto, sit ens, id est, ab alio accipit efficienter essentiam, omne enim productum necessariò debet distinguere à producente, iuxta dicta in Physicis. At existentia non reddit existentem essentiam vt causa efficiens, aut actio productiua illius: si enim hoc esset, libenter fateremur, existentiam posse distinguere ab essentia, id est actionem à re producta; solum ergo dat esse intrinsecè & formaliter se communicando & vniendo. quomodo autem communicabit aut vnietur existentia ei rei quæ nihil est, ut cōdistincta ab ipsa existentia: vniō enim realis semper debet esse inter extrema realia.

Confirmo: ipsi aduersarij censent, existentiam distinctam causari materialiter ab essentia, ergo hæc, ut cōdistincta ab existentia, adhuc existit. Patet, quia nihil purè possibile potest realiter producere (nemo enim dat quod non habet)

bet) ideoque in Physicis ostendimus Disputatione v. 11. Sect. 4. essentialiter requiri existentiam ad causandum; ergo essentia adhuc, ut condistincta ab existentia, existit, & consequenter id non potest formaliter accipere ab existentia distincta.

Tertium argumentum sit: Quia in Petro existente v. g. dantur necessarii duæ res actuales absolute existentes, nempe essentia ipsa & eius existentia, utraque enim est ens reale actu educta à statu puræ possibilitatis. Rogo autem iam, an per actionem productiuam utraque attingatur, & utraq; educatur ab eo statu puræ possibilitatis ad actualem statum existentia, an vna tantum illarum, scilicet existentia. Si dicat huc secundum, ergo essentia non est magis modo ens actuale & simpliciter, quam fuerat ab æterno; nec minus fuit ab æterno quam modò; & consequenter illa semper est quid improductum, & quid independentens à causâ, & consequenter non est creatura; sed tam erit ens à se, quam Deus ipse, quod absit à Philosopho, & præcipue à Catholico. Si verò dicat utramque produci, ergo essentia, prout condistincta ab existentia, ponitur per actionem efficienter extra causas & formaliter per suam entitatem. ut quid ergo eget distinctâ existentia, per quam formaliter existat, cum ipsa per suam formalem entitatem, ut condistinctam ab existentia, terminet productionem, & extrahatur ab esse possibili ad actuale.

Confirmant argumentum ex his quæ docent aduersarij (& quidem consequenter ad sua principia) humanitatem scilicet Christi Domini existere per existentiam Verbi tum sic: Humanitas Christi Domini terminat in tempore de nouo actionem productiuam sui (quæ enim Catholicus dicat, eam humanitatem non magis nunc esse productam, quam fuerit ab æterno; sed illa humanitas non producit de nouo, eò quod producat eius existentia (hæc enim est existentia Verbi, quæ est improducta) ergo ipsa essentia humanitatis per se sola est apta produci de nouo, & extrahi ex causâ ad statum actualem, quod formalissimè est existere; ergo formaliter per se ipsam est existens, & ens actuale productum.

Dices, humanitatem produci de nouo, quia vnitur existentia Verbi, seu quia producitur vnio illius cum Verbo. Sed contrâ, quia in primis multi ex aduersariis non admittunt ullam entitatem vnionis distinctam ab humanitate & Verbo, si aut non admittunt inter animam & corpus; dicunt enim, ea esse vnita, solum dicere humanitatem, prout in Verbo, quod nullam dicit entitatem distinctam ab utroque; ergo hi non possunt aliquid assignare quod producat de nouo, nisi ipsam humanitatem. Contrâ vniuersalius, quia in ipsâ vnione fit idem argumentum, essentia enim illius vnionis producit in tempore de nouo, quin producat eius existentia, quæ per te est existentia Verbi, ergo essentia vnionis sola, & non eius existentia distincta de nouo producit, & ponitur extra causas, ergo essentia etiam ut condistincta ab existentia, verè producit, & fit ens actuale, quod est esse existens; ergo prout condistincta ab existentia existit extra causas, ergo id non habet formaliter ab existentia, sed à seipsâ. quod si id verum est in essentia vnionis, verum etiam erit in reliquis essentis.

Confirmatur vltimè ex his, quæ aliqui ex aduersariis docent, scilicet, posse destrui existentiam indestructâ essentia; item & posse existere existentiam sine essentia diuinitus. Ex quo sic Primò argumentor: Ergo modò de facto, quando corrumpitur essentia, non ideo præcisè corrumpitur, quia corrumpitur eius existentia (per te enim potest corrumpi existentia diuinitus, quin essentia) ergo vltra existentiam corrumpitur de facto ipsa essentia, ergo hæc non habet præcisè esse ens actuale, quin habeat existentiam distinctam; sed etiam à seipsâ intinsecè, efficienter verò ab actione, quâ producit, ideoque poterit esse ens actuale sine existentia distinctâ, ergo & existens sine existentia distinctâ. Pater, quia nihil aliud est ens existens, quam ens actuale productum in rerum naturâ. Secundò argumentor: Quia si existentia potest conseruari non productâ essentia, ergo, quando producitur essentia, & ponitur sub illâ existentia, sola essentia de nouo producit, & de nouo fit ens actuale, sed non intrinsecè per existentiam, quia hæc non est de nouo producta; ergo per se ipsam formaliter terminat tunc actionem productiuam, ergo essentia, prout condistincta ab existentia superadditâ, habet esse actuale in rerum naturâ. Pater consequentia: quia illud habet esse actuale in rerum naturâ prout condistinctum ab aliquo, quod, prout sic, est terminus actionis productiuæ, & est de nouo in rerum naturâ. Nec potest dici, tunc produci de nouo vnionem, quia (ut in simili dixi num. 59. de vnione hypostatica) in ipsâ vnione habet locum hoc argumentum, quomodo scilicet ipsa essentia vnionis producat. Quod si concedatur semel, essentiam vnionis per seipsam solam terminare actionem productiuam, & consequenter per seipsam solam intrinsecè esse extra causas, & existere, idem dicendum erit de reliquis essentis.

Fortasse dicet, à me Disputatione 1. i. Physicæ à numero 80. ostensum, hoc argumentum non esse efficax contra Thomistas, distinguentes existentiam materiæ ab ipsâ materiâ, & ponentes vnica existentiam pro materiâ & formâ, iam autem videor hic contra eosdem illo argumento vti. Respondeo facile, me ibi solum docuisse, admittâ semel distinctione existentia ab essentia, illud argumentum non probare specialiter, non posse materiam & formam per vnica existentiam existere, de quo præcisè ibi agebatur. Dixi autem expressè ibi, absolute ad probandum, nullam existentiam distingui ab essentia, esse optimum hoc argumentum, ideo illo hic vtor, vbi de hac distinctione vniuersaliter agitur.

Nec potest his confirmationibus responderi, negando hæc quæ concedunt aduersarij, prout ea negant de facto aliqui ex ipsis; non, inquam, potest fieri satis: nam vel essentia potest esse sine existentia, aut è contrario (ut hi dicunt) vel non. Si potest, sequuntur prædicta incommoda; si non potest, loqueris minus consequenter, dum distinguis existentiam ab essentia: nam ad distinctionem realem in creaturis necessariò sequitur separabilitas saltem non mutua, alias nullum est fundamentum distinctionis.

Dices: Potest separari essentia ab hac numero existentia, & à illâ determinatè, non verò ab aliquâ subdistinguitur, & hoc sufficit ad eas distinguendas;

guendas; sicut ob similem separabilitatem distinguitur vbiatio & duratio à re vbiatà & durantē, ex hac verò separabilitate non sequuntur absurdas quæ suprà inferebantur. Sed contrà, quia adhuc manet tota difficultas: rogo enim, an quoties mutatur existentia, mutantur actiones productivæ essentia, an non. Si non mutantur, ergo manet conservatio eadem essentia, variatis existentis, ergo essentia, vt condistincta ab existentia, terminat actionem productivam distinctam, quæ ponitur extra causas, ergo etiam vt condistincta ab existentia, existit. Si verò mutantur productiones circa essentiam, ergo quia non manet eadem numero essentia actualis modo quæ antea, quod est contra suppositum. Sequela patet, quia si essentia actualis est eadem modo quæ antea, vt quid debet variari actio terminata ad ipsam essentiam, cum habeat nunc eundem terminum quem antea?

64 Respondebis, quia illa actio terminatur etiam ad existentiam quæ variatur. Sed contrà Primò, quia id repugnat: cum enim in vestra sententia existentia saltem producatur materialiter ab essentia, sit necessarium, vt actio quæ producitur existentia, debeat oriri ab essentia. quod si aliunde ea actio est eadem cum eà quæ ipsa essentia producitur, sequetur rursus, essentiam esse causam actionis primò productivæ sui ipsius, & consequenter esse causam sui, quod à te & ab omnibus merito negatur. Contrà Secundò, quia licet possit per eandem actionem produci essentia & existentia, adhuc illa actio habebit duos terminos verè productos extra causas, & habentes entitates actuales distinctas, & consequenter quilibet, prout condistinctus ab alio, existet, vt suprà arguebamus. Ex quo infertur, non esse necessarium, vt ambo per vnam actionem producantur, præsertim quando vnus permanens est, alius fluidus.

Confirmatur denique argumentum, quia nisi concedatur, duas res verè produci, & duas res verè de nouo esse in rerū naturā, nulla res poterit propriè creari, quia nulla res producetur independentē à subiecto. Si quæ enim, maximè Angelus vel anima rationalis: sed hæc non, quia nec eorum essentia; hæc enim per te propriè non producitur, sed sunt ab æterno: nec existentia, quia hæc pendent à subiecto non minus quàm existentia: forma educat in tuā sententia; ergo nulla erit actio creativa, id est producens aliquid independentē à subiecto, quod est contra te, & contra omnes; ergo debes dicere, etiam ipsas essentias, vt condistinctas ab existentia, produci & fieri entia in actu; consequenter etiam, vt condistinctas existere per se ipsas formaliter, vt contendimus. Hæc argumenta ita apertè confirmant hanc sententiam, vt superfluum sit alia multiplicare, & fortè omnia ad prædicta reuocantur.

Eis succumbens Thomista quidā apud Hurtadum §. 43. concedit, res per se ipsas formaliter existere, ne tamen videatur, existentiam distinctam negare, dicit, illam dare postea nescio quod vltimum complementum essentia.

66 Eum fusè ibi reuocat Hurtadus. Ego dico Primò, hunc necessariò eo ipso fateri, argumenta suorum pro eà distinctione nulla esse, quia illa si quid probant, certè illud, non posse ante existentiam distinctam rem esse extra causas. Secundò dico, cum sine vilo fundamento & necessitate

eam entitatem superaddere, idèò tamquam impertinentem reiiciendam, essentia enim iam sic habens esse extra causas, postea per substantiam, vbiatorem, durationem, &c. sufficienter & adequatè completur, nec alio indiget complemento, quod vocetur existentia.

SECTIO IV.

An Essentia & Existentia ratione distinguantur.

67 **E**rimus hucusque de distinctione reali & modalis essentia ab existentia, iam quærimus, vtrum saltem per rationem inter se distinguantur. Duplicem sensum potest habere hæc difficultas: alius est, vtrum ex parte obiecti (admitto nunc præcisiones obiectivas) correspondeat duæ formalitates, quarum vna sit essentia, alia verò existentia: secundus, vtrum saltem formaliter ab ipsis conceptibus extrinsecè distinguantur, sicut de ente & aliis passionibus dixi suprà.

Circa primum sensum, non defuere recentiores ingeniosi, qui affirmarunt, essentiam ab existentia obiectivè distinguere: imò hanc dixerunt esse sententiam ferè omnium Ecclesiarum Patrum, quam prolixè satis probare conati sunt. Primò ex differentia inter existentiam Dei & creaturarum; Secundò, quia essentia potest concipi sine existentia, vt quando concipio Petram possibilem quin illum concipiam existentem; sed ea possunt obiectivè distinguere, quæ possunt vnum sine alio concipi, vt per se patet, ergo existentia obiectivè distinguitur ab essentia.

Verum in primis hanc non fuisse mentem Ecclesiarum Patrum, inde facillè quisque sibi persuadebit, quia Patres non curarunt de his præcisionibus obiectivis, quæ nisi inter Scholasticos non audiuntur, præsertim cum sine eà præcisione obiectivā rectè assignetur differentia, quam contendebant Patres explicare inter existentiam Dei & creaturarum, quod & aduersarij fateri tenentur; ipsa enim existentia actualis obiectivè correspondens intellectui, differt à Dei existentia in necessitate essendi, (quis id dubitet?) & tamen illa non differt in eo quod obiectivè à suā existentia distinguatur, alias daretur processus in infinitum; ergo sine hac obiectivā præcisione saluanda est differentia creaturæ à Deo, quæ consistit in eo, quod ea vltima formalitas existentia v. g. possit corrumpi vel annihilari, non verò existentia Dei; ad hoc autem non requiritur ea distinctio obiectiva, vt per se patet.

Ex his Secundò refello prædictam sententiam: quia si obiectivè distinguatur essentia ab existentia, sequitur processus in infinitum in ipsis formalitatibus obiectivis, quod tamen nullas admittet. Sequela probatur, quia illa obiectiva formalitas existentia, quæ correspondet vt condistincta à formalitate essentia, est apta ad non existendum, & potest habere duos status, puræ possibilitatis & actualitatis, ergo in illa rursus duæ formalitates distinguuntur, vna quæ sit essentia, alia quæ sit existentia: & de hac rursus redibit idem argumentum vsque in infinitum.

Confirmatur: essentia actualis, quantumcumque actualis concipitur, concipitur existens, quia esse actualis

a actuale formaliter, esse existentem; ergo nec existentia ab essentiâ, nec è contrario possunt obiectivè præcindi. Ratio à priori est, quia essentia possibilis etiam dicit existentiam possibilem, & essentia actualis existentiam actualem. Vnde ex parte essentiæ eo modo quo concipitur, debet correspondere existentia vel possibilis, si concipitur essentia possibilis; vel actualis, si concipitur essentia actualis, ergo non potest una obiectivè sine aliâ correspondere.

Ad argumentum respondeo faciliè ex dictis, non posse essentiam sine existentia correspondere ex parte obiecti, quia essentia possibilis est existentia possibilis, & essentia actualis existentia actualis; ideoque ostendi supra, non posse scientiam visionis à scientiâ simplicis intelligentiæ ex parte obiecti distingui, sed solum ex parte modi, quatenus una cognoscit iudicativè & absolute, altera verò apprehensivè & conditionatè: & sicut non cognosco diversam formalitatem obiectivam, quando dico, *Petrus currit*, ab eâ quam dum dico, *si Petrus currit*; ita nec quando concipio Petrum possibilem & existentem: non ergo potest obiectivè essentia ab existentia, aut è contrario cognosci. Et hæc circa primum sensum difficultatis.

Circa secundum, fateor ab existentia essentiam ratione posse distingui: eadem enim formalitas obiectiva, cognita solum conditionatè, dicitur essentia; eadem verò absolute affirmata, dicitur existentia. Vnde à seipsâ distinguitur per diversos actus, sicut in Logicâ dixi distinguui animalitatem à rationalitate, & hominem ab animali rationali. Et hæc est compositio seu distinctio per rationem, quæ communiter docetur esse inter existentiam & essentiam, neque aliam compositionem possumus admittere, cum neque realis nec obiectiva concedenda sit, ut dixi.

Hic à nonnullis alia excogitatur compositio inter essentiam & existentiam, quasi intellectus essentiam, eò quod indifferens est ad existendum & non existendum, apprehendat per modum subiecti, ipsam autem existentiam per modum actus. Sed non placent, quia ipsa existentia sub conceptu existentie apprehenditur indifferens ad existendum & non existendum, ergo illam deberet apprehendere per modum subiecti, & sic in infinitum. Non ergo debet intellectus apprehendere distinctionem ex parte obiecti inter essentiam & existentiam, sed ipsum obiectum reddere formaliter distinctum extrinsecè, dum diverso modo illud idem concipit, iuxta dicta.

Rogabis, vtrum etiam in Deo distinguatur ratione modo prædicto essentia ab existentia. Respondeo distingui: cur enim repugnabit, ut ego concipiam essentiam Dei conditionatè, non eam absolute affirmando? quando enim dico, *si Deus existat*, non sequuntur duo contradictoria, concipio Deum ut possibilem; tunc autem non concipio illum ut existentem, quia per illum actum non affirmo illum existere. Vel cur non potero cognoscere essentiam Dei, quin sciam ex vi illius conceptus, vtrum existat, vel an sit possibilis, imò quoties homini dubitanti Deum esse, proponitur Deus, apprehendit quidem essentiam divinam, non tamen scit an sit possibilis an non. Ob quam rationem dixi in Logicâ Disputat. x. i. posse for-

maliter præcindi rationem substantiæ v. g. à ratione entis.

Addo, eos, qui ponunt eam compositionem rationis, quasi ex subiecto & formâ inter essentiam & existentiam creatam, quos paulò antè reieci, non posse illam admittere in Deo, etiam si esset in creaturis; deficit enim in Deo fundamentum eius compositionis, non enim Deus est indifferens ut sit vel non sit, ideo non potest eius essentia concipi ut subiectum quod per existentiam determinetur tamquam per formam; secus in creaturis. Et hæc de primâ difficultate.

SECTIO V.

Alique difficultates circa Existentiam.

PRIMA, an existentia sit perfectior quàm essentia, an contrâ. Hæc in nostris principiis non habet locum, cum nec obiectivè eas distinguamus; in adversariâ verò eas distinguente, nonnulli dicunt, existentiam esse perfectiorem essentiâ, quia est actus illius, omnis autem actus est perfectior re actuâtâ. Probabilius tamen videtur oppositum, essentiam scilicet esse perfectiorem existentia, quia essentia est primum principium substantiale operationum, essentia v. g. Angeli est intellectualis, volitiva, capax videndi Deum, quod non habet existentia, quæ tantum est conditio ut essentia efficiat has operationes, imò fortè contendunt Thomistæ, eam esse accidentalem. Ad rationem in oppositum, nego omnem actum esse perfectiorem re actuâtâ. etenim subsistentia est actus naturæ Angelicæ, à quâ longè exceditur in perfectione. idem est in visione, idem in actibus accidentalibus, cognitionibus, volitionibus, &c. Fateor, secundum quid perfectiorem esse existentiam, quia ponit essentiam extra causas; verum id non sufficit, ut illam excedat absolute, ut patet in actione productivâ Angeli v. g. quæ licet illum ponat extra causas, & in hoc sit perfectior Angelo, absolute tamen imperfectior illo est in omnium sententiâ.

Secunda difficultas, Quas causas habeat existentia. Respondeo faciliè, habere omnino eadem & eodem modo, quas habet essentia, & è contrario. Vnde, si creatur essentia, creabitur & existentia; si essentia pender à subiecto, item pendebit & existentia; si essentia producit à solo Deo, etiam producet & existentia; si verò essentia producat à Deo & causis secundis, ut multæ producuntur, etiam producet earum essentia. Et hinc colliges, formam eo modo esse causam existentie compositi, sicut est causa essentie illius, id est formalem intrinsecam, quod, ut dixi in Physicâ, propriè non est esse causam, sed partem; materia verò erit causa materialis existentie, & essentie compositi, de quo satis in Physicâ.

Tertia difficultas, Quos habeat effectus existentia. Respondeo, habere eosdem omnino quos essentia, quod in nostrâ sententiâ omnino certum est. In contrariâ verò eas distinguente respondeo, existentiam solum esse conditionem ad operandum, sicut est approximatio in causis phycis, & cognitio obiecti in intentionalibus, essentiam verò esse immediatum principium earum operationum.

75 *Quarta difficultas, Quibus rebus competat existentia distincta. Respondeo, omnibus illis, quibus conuenit entitas distincta. quā regulā nihil prorsus excipitur, quantumuis modale vel minimæ entitatis sit. Hinc censeo, etiam ipsas relationes diuinas, cum habeant relatiuas essentias distinctas, habere etiam existentias distinctas relatiuas, de quo fusiùs egi in primâ Parte. Hinc dicendum est etiam, gradibus superioribus eodem modo, quo ab inferioribus distinguuntur, propriam conuenire existentiam, & ut vno verbo complectar, eodem omnino modo philosophandum est in omnibus de existentia, quo de essentia, & è contrario, propter rationem sæpè dictam, quia scilicet hæc duo omnino indistincta sunt inter se; ideo si essentia sit accidens, existentia erit accidens, substantia verò, si essentia fuerit substantialis. quod idem est de aliis omnibus prædicationibus dicendum.*

76 *Quinta difficultas, An casu quo existentia distinguatur, esset substantia an verò accidens. Respondeo, necessariò futuram vnum ex illis; nam diuisio entis in substantiam & accidens, est adæquata non minùs, quàm diuisio animalis in rationale & irrationale: & sicut implicat, esse aliquod animal quod nec sit rationale nec irrationale, ita vllum ens quod non sit substantia aut accidens. Et ratio ex dicendis à nobis infrà est euidentis: nam substantia est id quod est de primo conceptu rei, accidens verò, quod non est de primo conceptu. Non est autem medium inter esse de primo conceptu, & non esse de primo conceptu, ergo vnum ex illis debet omni enti conuenire; atqui ea existentia est ens, ergo vel accidens vel substantia.*

Dices fortè Primò, Accidens non constitui præcisè per hoc quòd non sit de primo conceptu rei, aliàs Chimæra, quæ verè & realiter non est de primo conceptu, verè & realiter esset accidens, & Antonius, qui verè & realiter non est de conceptu Petri, verè esset accidens illius, quod tamen est falsum. Respondeo Primò, accidens definiri ens quod non est de primo conceptu: vnde Chimæra, quia non est ens, neque habet rationem genericam, non est accidens. Respondeo Secundò, accidens non solum definiri, quod non est de primo conceptu, sed vltèriùs addi, de primo conceptu rei cui vnitur. vnde sit vt, quia Petrus non vnitur Antonio, etiam si neuter sit de conceptu alterius, neuter tamen sit accidens alterius; Chimæra verò, quia nulli realiter vnitur, non est realiter accidens.

Secundò obiicies: Modus est ens, & non est substantia neque accidens, ergo existentia poterit esse ens, etiam si non sit substantia aut accidens. Respondeo, modum esse vel substantiam, vel accidens, & de eo esse eamdem rationem quam de existentia. quis autem modus sit accidens, quis substantia, non est huius loci.

78 *Sed adhuc restat explicare, quid sit determinatè existentia. Respondent nonnulli, substantiæ existentiam futuram substantiam, accidentis verò esse accidens. Hæc secunda pars est certa, quia si ipsa essentia accidentis accidens est, à fortiori eius existentia. Primam verò probant nonnulli, quia si existentia esset accidens, reciperetur in essentia: atqui hoc est impossibile, quia essentia non potest esse prior quàm sua existentia. Hæc*

ratio est valde debilis; probat enim, existentiam accidentis debere esse substantiam. Nam si esset accidens, reciperetur in essentia accidentis, v.g. in quantitatè Eucharistia, vt suprà arguebatur. Videat ergo, quomodo accidentis existentia recipiatur in accidente, & sit accidens. Et eodem modo possent philosophari de existentia substantiæ, posset enim dici in sententia Thomistica, dari mutuam causalitatem inter essentiam & existentiam. Secundò posset dici, existentiam adhaerere essentia, sicut arguens dicit, & quidem bene, de actione creatiua respectu sui termini, v.g. de creatione quantitatis in Eucharistia: non enim magis est prior existentia quàm actio, ergo ratione prioritatis tam bene existentia posset esse accidens Angeli, quàm creatio eiusdem.

79 *Secundò iidem arguunt: Essentia Angeli est producta independentè à subiecto, ergo habet rationem formalem terminandi eam independentiam, quæ ratio sit independentis vt quo, hæc est existentia, ergo existentia est independentis à subiecto, ergo substantia. Sæpè simile argumentum dixi esse nullum, & iam specialiter ostendo, dicit enim Thomista, qui existentiam fecerit accidens, Primò, rationem formalem terminandi eam independentiam à subiecto, esse ipsammet essentiam. Secundò, sicut de facto in nostra sententia non valet, Angeli natura est independentis ab omni subiecto, etiam adhesionis, ergo creatio, quæ est ratio formalis quæ producitur, debet etiam esse independentis à subiecto etiam adhesionis; ita nec valere in existentia. Tertio tandem, quia, vt sæpè dixi, non est necessarium, vt forma constituens parietem vnum sit visâ, aut odium constituens rem odio habitam, sit etiam in se odio habitum, ergo nec etiam est necessarium, vt existentia constituens rem independentem ipsa sit independentis.*

Dices: Debet esse independentis vt quo. Sed contra, quia esse visum vt quo non est propriè visionem esse visam, sed esse id quo obiectum denominatur visum, ipsa autem visio tam non videtur quàm non videtur additio, ergo similiter existentiam esse independentem vt quo, non erit propriè eam esse independentem, sed per eam constitui terminum independentem: hoc autem poterit communicare, etiam si in se ipsa non sit independentis, sicut à visione in se non visâ vilo modo, obiectum redditur visum.

Meliùs ergo iidem Tertio argumentantur: nam existentia non supponit sed constituit substantiam simpliciter, ergo non est extra conceptum substantiæ. Melius quidem argumentum, aut minùs malum, non tamen efficax: nam videtur posse pati instantiam in actione productiua formæ substantialis, quæ licet non supponat substantiam, sed constituat eam simpliciter extra causas, non tamen est substantia, sed accidens.

81 *Fortè replicabis: Actio non constituit Angelum v.g. nisi in ratione producti, quæ denominatio est extra conceptum illius: si enim per impossibile existeret improductus, esset tam completus quàm iam, in ratione substantiæ; at existentia formalissimè eum constituit in esse entis simpliciter, ergo in esse substantiæ simpliciter; nam res in potentia, seu non existens, nihil est propriè & simpliciter, nec ens, nec substantia, &c. Responderi tamen adhuc potest, sicut ex-*

existentia non conſtituit humanitatem, caſu quo diſtinguatur, neque hominem, ita neque eſſe de conceptu ſubſtantiali illius; nam exiſtere, vt ipſi Thomiſtæ dicunt, eſt extra conceptum eſſentiæ & ſubſtantia.

82 Ideò putarem ſatis probabiliter in eâ ſententiâ poſſe dici, exiſtentiam eſſe accidens. Sed quid nos ſumus ſolliciti de conſequentiâ tenendâ in opinione fortè improbabilî? ipſi viderint quid debeant dicere.

Sexta difficultas, An exiſtentia ſit prior quàm ſubſiſtentia. Reſpondeo breuiter, eſſe priorem, nihil enim niſi vt exiſtens poteſt recipere ſubſiſtentiam, ac quacumque aliam formam; tunc enim vt purè poſſibilis non poteſt actu vniri, aut compleri, &c. quod ex terminis videtur notum.

Vltima tandem difficultas, ardet in potentiâ & exiſtenti ſit aliquis conceptus communis. Ab hac quaſtione, quâ nonnulli non parum intricantur, ego me facile excedio. Reſpondeo enim ex dictis ſuprà, ens in potentiâ ſignificare duo, in recto ſubiectum, quod denominatur ens; in obliquo verò negationem eſſendi. Hoc poſito dico,

ens in potentiâ ſecundùm ſignificatum in recto eſſe ipſummet ens exiſtens; nam illud idem concipio, quando dico, *non exiſtit, ſed poteſt*; ſecundùm verò obliquum non habent conceptum communem, quia homini & carentiæ hominis non datur conceptus communis. Hinc colliges, Petrum actualem eſſe eiufdem ſpeciei, imò propriè eſſe eundem numero cum Petro poſſibili, quia ſignificatum in recto per vtrumque conceptum eſt idem; ſicut Petrus qui fuit, & qui erit, eſt idem numero. Quod ſi ſumamus id, quod dicit in obliquo Petrus, prout purè poſſibilis, carentiam ſcilicet ipſius Petri, tunc ea nec eiufdem ſpeciei nec generis eſt cum Petro, vt ex ſe patet: eſtque res clara, oritur amen inde difficultas, quòd quia Petrus iam non eſt in ſe, putant aliqui non poſſe illum ipſum nunc cognolci, ſed id quod cognolcitur, debere eſſe aliquid aliud diſtinctum de facto exiſtens, quod ſit Petrus poſſibilis, & diſtinctus à Petro exiſtente; nec aduertunt, intellectum ſemper eundem concipere, ſiue ille aliquando in ſe verè ſit, ſiue aliquando non. Et hæc de poſſibilitate & exiſtentia ſufficiant.

DISPUTATIO TERTIA.

De diuiſione Entis in decem Prædicamenta.

1 **D**IVIſVM fuit ab Ariſtotele ens in decem Prædicamenta, ſeu ſeries ſcilicet, Subſtantiam ſcilicet, Quantitatem, Qualitatem, Actionem, Paſſionem, Relationem, Durationem, Vbicationem, Situm, & Habitu. Diſputatione XII. Logices hæc decem genera entis explicui breuiter, & in diuerſis locis de illis ex profeſſo & in particulari diſputaui. Sola reſtant nobis Subſtantia, Qualitas, Situs & Habitus, de quibus ſuo ordine. Nunc ſolum aduerto, etiamſi ab Ariſtotele hæc ſolum traditi ſint decem communes modi loquendi, nonnullos tamen Auctores voluiſſe hanc diuiſionem in omni rigore bonam eſſe, contra quos dico, ſi rigoroſè res diſcutiatur, eos & Ariſtotele & rationi eſſe contrarios, & vix poſſe in diuiſione aliquâ tot vitia reperiri quot in hac. Primò enim non eſt immediata, quia nouem Prædicamenta habent aliam rationem ſibi ſuperiorem & communioſiorem, inferioriorem tamen ente quod diuiditur, nempe *rationem accidentis*, in quam priùs oportebat ens diuidere, in Subſtantiam & Accidens. Imò ſi, vt hi ipſi volunt (de quo paulò poſt) Deus non intrat in Prædicamentum, oportuit primò ens diuidi in *creatum & increatum*: cum enim Deus ſit nobiliſſimum omnium entium, cur ei non dabitur vna ſeries, in quâ omnia prædicata diuina comprehendantur, præſertim cum agere de Deo, ſpectet ad Metaphyſicam? Tertiò peccat hæc diuiſio, quia habet multa membra, & in hoc violat leges ſtatutas pro bonâ diuiſione. Quartò, quia Subſtantia, quæ eſt nobiliſſimum ens inter omnia decem Prædicamenta, tantum vnum tribuit Prædicamentum, poſtea Accidenti imperfeciſſimo tribuit nouem. Cur, ſi immediatè diuiſit ens in Habitu, Situm, &c. non diuiſit in ſubſtantiam rationalem, ſenſitiuam, ſpiritualem, &c. mate-

riam & formam? Et certè hoc modo dediffer ſpecies entis digniores conſideratione, quàm ſint Situs & Habitus. Quintò, in ipſis accidentibus ponit vt diſtincta, quæ nullo modo diſtinguuntur, Situs enim eſt ipſum Vbi, Habitus eſt Vbi veſtium in humano corpore; Quantitas, ſi diſtinguatur, cum Qualitate pertinent ad vnum Prædicamentum Accidentis abſoluti. Relatio non diſtinguitur à fundamento & termino. Sextò, inter ipſa accidentia eſt valdè diminuta: rogo enim, Ad quod fundamentum reducitur loqui, tacere, vigilare, dormire? Iam mirandum eſt, qualia hic non dicant, viri aliàs docti & graues, vt poſt tot vitia (ferè enim habet omnia ſeptem mortalia) exactiſſimam hanc diuiſionem eſſe demonſtrent.

Ad Prædicamentum Habitus, reducunt eſſe *veſtium*: eſſe autem *armatum* dicunt non poſſe ad illud pertinere. Alij diſtinguunt inter arma: deſenſiua concedunt quidem illi, offenſiua negant. Timent fortè, vt quidam acutè notarunt, ne fiant irregulares, & Sacrum celebrare nequeant. Eos ego rogo, Ad quod Prædicamentum pertinebunt arma offenſiua? non enim patientur milites ſe excludi à Prædicamento. Rurſus ad Paſſionem reducit Fonſeca apud Hurtadum Diſputat. 9. Metaph. §. 12. *geſtare trabem*, quia homo patitur ab illâ. Benè Hurtadus illum reiicit, quia etiam *habere uxorem moleſtam* eſt quoddam genus paſſionis, & ſatis graue, in quo ergo erit Prædicamento?

Video quid reſpondere poſſit. Cum enim à Prædicamentis offenſiua arma vt ab Eccleſiaſticis remoucantur, fortè & in illis continentiam requireret, nec uxorem habere vlli Prædicamento tamquam Eccleſiaſtico permitteretur: ſed tunc ad quod Prædicamentum ſpectabit *choro aſſiſtere*, quale Prædicamentum erit, *amatum eſſe*, *honorari*.

tum esse, *Nobilem, infamem, mercatorem, sartorem, pictorem, &c.* Tandem hæc diuisio includit sub vno Prædicamento res valde diuersas, imò & oppositas peccatum & gratiam sub Prædicamento Qualitatis, eandem verò rem Actionem & Passionem positam in duobus Prædicamentis.

Quæ autem ponenda sint in Prædicamento inter ipsas Substantias, quæ verò non, est apud istos Auctores valde dubium, & de quo accerimè inter se digladiantur, eum tamen purè sit de nomine, scilicet de significatione vocis *Substantia* aut *Qualitatis* quæ dicitur Prædicamentum, v. g. an Substantia hic significet completam solam an incompletam, an prædicata superiora an inferiora. Aliqui putant, Differentias non debere poni directè in Prædicamento, eo quòd, ut ait P. Rubius in Prædicamentis cap. 3. quæst. 1. Differentiæ ponuntur in arbore Substantiæ ad latus, directè autem corpus, viuens animal homo. Sed ego non putarem, Prædicamentum Substantiæ esse maius aliquem, in quem non succedit nisi filius primogenitus; aut non crediderim, Differentias non esse à legitimo matrimonio & honesto thoro natas. Hurtadus dicit, idè poni in Prædicamento directè, quia potest directè prædicari, Petrus est rationale. Rubius dicit, hoc non sufficere, sed requiri ut ponatur in eâ arbore lineâ rectâ, quia id significat vox *substantia* in præsentia. Quis iam hos componat & decidat quid hic ea vox significet? Ego non volo in hac lite arbitri esse, nisi cuiuslibet dando optionem, ut prout voluerit loquatur.

Circa Accidentia dubitatur, an Accidens in concreto an in abstracto ponatur in Prædicamento, id est, an album, an vero albedo. Noua quæstio de voce, in quâ, si rigori vocis standum sit, putarem sola Accidentia in abstracto debere poni, nam album nō est qualitas, id enim sola habet albedo; item actum nō est actio, nec quantum est quantitas: sapè enim dixi, hæc cōiuncta significari in recto subiectum, & in obliquo formam. Vnde benè dicitur, *Petrus est albus*, malè autem, *Petrus est albedo in subiecto*, aut *Petrus est albedo & subiectum*; ergo Accidens in concreto non potest directè & verè dici esse Accidens, Qualitas, &c. ergo nec directè in his Prædicamentis poni; non enim dicitur Prædicamentum *acti*, sed *actionis*, nec *qualis*, sed *qualitatis*, &c. quod sufficit pro eâ quæstione de nomine.

SECTIO II.

An Deus sit in Prædicamento.

NOVAM ecce celebrem quæstionem de nomine, an scilicet Deus ponendus sit in Prædicamento. Primò aduerte, D. Augustinum negare lib. de Cognitione veræ vitæ, cap. 2. Deum dici substantiâ, & poni in Prædicamento Substantiæ, eo quòd nomine *Substantiæ* ipse ibi solùm intelligat eam, quæ verè substat accidentibus; hoc autem sensu Deus non est substantia. Intelligit etiam Augustinus substantiam multiplicabilem in multa indiuidua, quod non habet natura diuina; quo sensu etiam alij Patres negarunt aliquândo, Deum poni in Prædicamento. Scholastici verò alias inire vias ad id negandum. Et licet, ut dixi, quæstio hæc sit de solo nomine, placet tamen breuiter

ter eorum tangere rationes, quia aliquid de re fortè occasione illorum docetur. P. Fonseca apud Hurtadum supra §. 42. opinatur, in Deo non esse rationem genericam, quia hæc non potest esse infinitæ perfectionis, est enim imperfectior quàm species, omnia autem quæ in Deo sunt, sunt infinita. In multis hæc ratio peccat, Primò, quia in Deo sunt rationes communes, quæ vti conceptæ ratione nostrâ, non dicunt infinitam perfectionem: nam dum dico, *Deus est ens*, etiam si non dicam infinitum, sed ab eo prædicandam, affirmo aliquid verum de illo, & in hoc conuenit cum creaturis: imò ostendi contra multos, eam rationem esse vniocam Deo & creaturis; & quoad illam prædicatam non transcendenti intellectui, volitui, productui Substantiæ, &c. minor est adhuc difficultas, illa scilicet vniocam esse. Secundò malè docet Fonseca, genus infinitum non posse habere sub se infinitas species: nam ratio personæ diuinæ est genus infinitum, habetque sub se personas Patris & Filij & Spiritus sancti. Idem est de genere Relationis. Ad rationem Fonseca respondet nonnullus, Genus & Speciem esse indiuisibilem conceptum à parte rei, ideoque Speciem dici perfectiorem, quia conceptus formalis est clarior, genericus verò confusior, è quo nulla in obiectum cadit imperfectio. Hæc solutio, licet veram contineat doctrinam, non tamen satisfacit: nam in ipso obiecto videtur nobis quasi apparere maior perfectio, vnde dicimus Substantia ut sic non dicit infinitam perfectionem in Deo, & maiorem perfectionem de ipso prædico, quælo dico, illum esse ens à se, quàm quando dico esse ens absolute. Iam ergo est difficultas, an in conceptu generico formaliter explicem infinitam perfectionem. Quòd si explicio, ergo non potero in specifico maiorem explicare, cum tamen semper specificus dicit totum quod Genus, & aliquid amplius, saltem ex modo concipiendi; ideo respondeo, etiam infinitam perfectionem posse habere magis & minus ratione nostrâ, infinita enim perfectio est in voluntate diuinâ ratione nostrâ, maior tamen in intellectu. Sic ratio personæ diuinæ est infinita ratione nostrâ, magis tamen talis persona quæ dicit conceptum communem, & aliquid amplius. P. Vasquez idè Deum excludit ab hoc Prædicamento, quia neque est Genus, neque Species, neque Indiuiduum. Sed ostendi, Deum esse speciem Entis & Substantiæ, vnde ratio aliorum desumpta ex eo quòd ens sit transcendens reiecta manet, quia ibidem contrarium ostendi. Secundò, quia pari ratione neque creaturæ essent in Prædicamento, quandoquidem Ens est etiam transcendens creaturas.

Alij sic philosophantur: Plus differt ab Angelo Deus, quàm Qualitas & Quantitas, at hæc non ponuntur in vno Prædicamento, ergo nec Deus & Angelus. Verùm hoc displicet, Primùm, concedo enim consequentiam, rogo autem, Cur non ponentur in duobus Prædicamentis? Deinde supra ostendi, gratiam & peccatum plus differe quàm Actionem & Passionem, & tamen illa in vno Prædicamento, hæc in duobus ponuntur, ergo ex illâ differentiâ maiori nihil euincitur.

Rursus alij sic discunt: conceptus includens rationem duorum Prædicamentorum, non potest poni in Prædicamento: at Deus continet rationem

rationem Substantiæ & Relationis, ergo non pertinet ad Prædicamenta. Sed contra, nam Maior est falsa; Actio enim & Passio est vna indiuisibilis entitas, continens rationem duorum Prædicamentorum, & tamen pertinet ad Prædicamenta. Item vbicatio vestium continet tria Prædicamenta, Vbi, Situs, Habitus, & fortè quartum Durationis. Imò in terminis ipsis videtur inuolui repugnantia in eâ Maiori: si enim continentur rationes duorum Prædicamentorum in aliquâ re, ergo illa pertinet ad duo Prædicamenta, quia pertinere & continere rationem Prædicamenti, est idem formalissimè. Secundo, quod idem obseruauit Hurtadus, relationes diuinae sunt propriè transcendentes, quæ ex hoc capite non pertinent ad Prædicamentum Relationis: verùm ego ibi etiam prædicamentales admitto, est enim vna persona etiam in personalitate similis alteri, quæ similitudo ad Relationis Prædicamentum pertinet. Sed hinc rursus ego reicio eam rationem suprà positam, nam in hoc sensu duæ Substantiæ sunt inter se similes, & pertinent ad Prædicamentum Substantiæ, & ad Prædicamentum Relationis: & vt maiorem vim habeat exemplum, pone illud in materiâ & formâ, quæ per

modum vnius pertinent ad substantiam, & tamen sunt inter se similes. Vide ergo quàm sit eâ ratio debilis.

Hinc concludo, etiamsi stemus rigori nominis, nullam adduci rationem, quâ excludatur Deus à Prædicamento, nisi illam quam D. Augustinus dedit; ille enim accepit Substantiam in tali sensu, in quo non inuenitur in Deo, vt dixi suprà, idè in eo sensu etiam ego Deum non pono in Prædicamentis, licet in alio sensu substantiæ visitatori in scholis proculdubio posset poni in Prædicamento. Quod si hæc prædicamenta sunt tam Ecclesiastica, vt suprà dixi, bene posset in illis Deus vt supremum caput locum habere.

Prædicamenta maiori ex parte propriè ad Metaphysicum spectare, nullò modo ad Logicam, dixi suprà, eò quòd Logica solum agit de actibus intellectus, non verò de rebus ipsis. Hoc idem docent hic aliqui, non scio tamen, an admodum consequenter ad eâ quæ in Logica docuerant, scilicet res esse etiam obiectum formale Logicæ: arguo enim inde, Ergo res, quæ in Prædicamentis ponuntur, erunt obiectum Logicæ formale, ergo & Prædicamenta pertinebunt per se ad Logicam. Sed de hoc alibi satis.

DISPUTATIO QUARTA.

De Substantiâ.

PRIMUM & præcipuum Prædicamentum est Substantia, quam oportet prius explicare ac diuidere, eiusque passionis declarare.

SECTIO I.

Diuisio entis in Substantiam & Accidens.

PRÆTEREA Suarez lib. 2. Metaphysicæ, Disputatione 28. sect. 1. & Disputat. 32. sect. 1. putat, optimam diuisionem entis esse in *Finitum & Infinitum*, seu in *ens à se*, & *ens ab alio*. Mouetur, quia hæc est diuisio adæquata, & per differentias contradicentes sibi, sicut animal in *rationale & irrationale*, habentque illa membra summam oppositionem. Secundo, quia Deus & creatura valde analogicè conueniunt, ergo oportuit hac conuenientiâ prius explanatâ, ad creaturas postea descendere.

P. Hurtadus Disputat. 10. reiciit Suarium, eò quòd in bonâ diuisione subdiuidentia membra debent ita tradi, vt postea non sint in vno rationes aliæ communes alteri, ne fiat commixtio earum specierum diuidentium; atqui *ens à se* habet rursus prædicata intellectuini, quod potest subdiuidi in *intellectuum à se* & in *intellectuum ab alio*, & alia similia; idè docet, non bene diuidi Substantiam in *rationalem & irrationalem*, sed melius in *spiritualem & materiale*.

Verùm bene paulò post ipse vidit, hoc in talibus diuisionibus vitari non posse, & in exemplo ab eo posito de diuisione Substantiæ, adhuc clariùs idem ostendo: nam substantia materialis ha-

bet in hoc prædicatū *cognoscitivum*: quod rursus diuidi potest in substantiam *spiritualem cognoscitivam*, & *spiritualem non-cognoscitivam*, estque commune etiam vtrique diuisionis membro, sicut substantia irrationalis potest diuidi in *mortuam* & in *viuentem*, qui conceptus viuentis includitur in rationali, quod est alterum membrum. Vnde ego ex hoc capite non video, cur sit melior illa ens in Substantiam & Accidens, quàm in *ens à se* & *ab alio*.

Secundò contra P. Suarezium obicit, ens esse idem quod rationem essendi, idè quæ debere diuidi per immediatas rationes essendi; atqui esse Deum & creaturam, non sunt modi essendi, hoc enim conuenit perfectiati & inhærentiæ, ergo melior diuisio est entis in Substantiam & Accidens. Sed, ni fallor, hic arguitur in quatuor terminis: sumitur enim perfectitas & inhærentia, & postea fit argumentum ad Substantiam & Accidens in concreto: non enim diuiditur ens in perfectitatem & inhærentiam, sed in Substantiam & Accidens: at Substantia & Accidens non est modus essendi. Quòd si hoc modo velit sumere diuisionem, redeat mecum ad illam aliam Suarez *esse à se* & *ab alio*: tam enim est modus essendi *à se* quàm perfectitas, & *ab alio*, quàm inhærentia, ergo in hoc sensu tam bona est vna diuisio quàm altera, & vtrique per modos essendi.

Secundò addo, diuisionem rationis superioris, vt sit bona, non petere eos diuersos modos essendi, sed solum diuersa entia; diuiditur enim per se in species, quæ sunt per modum absoluti, sicut animal in rationale & irrationale, & brutum in equum & leonem, si non essent alia bruta possibilia. Ergo in hac quæstione puto dicendum, vtramque diuisionem esse adæquatam, immedia-

tam, claram, breuem, &c. quæ autem sit melior, non video unde decidi possit. Ad diuersa intentata est melior altera, ad distinguendum statim Deum à creaturis, illa P. Suarez est melior, & hoc solum probant eius argumenta, nec aliquid amplius. Illud verò quod obicit de analogiâ, supponit falsum principium, quod sæpè reiecti, ostendens, analogicè Deum conuenire cum creaturâ. Ad indagandam verò inter ipsas creaturas propriam differentiam earum, melior est secunda quam Hurtadus magis commendat. Aliud non scio, quod in hac re parui momenti dicam.

SECTIO II.

Nonnulla sententia circa explanationem Substantiæ.

Res hæc è difficilioribus totius philosophiæ ab antiquioribus vix tacta, à recentioribus nondum explanata, nonnihil nobis facesset negotii. Prius tamen aduerto, varias esse Substantiæ acceptiones. Primò vsurpari potest pro essentia cuiusque rei, quo etiam pacto comprehendit Accidentia: hæc tamen est impropriissima Substantiæ acceptio, de quâ non est nobis in præsentia sermo. Secundò dicitur Substantia ab eo, quod est stare sub alio, id est, sub Accidentibus: in hoc sensu non conuenit propriè Substantia Deo, quia non substat accidenti, de quo nullus Catholicus dubitat; & in hoc sensu accepit Substantiam Augustinus suprà relatus Tomo. lib. 7. de Trinitate, cap. 5. quando Deum dixit non esse substantiam. Tertiò dicitur Substantia à subsistendo, id est quod in se sitit seu per se existit, & non in alio. His positis, tota difficultas est in explicandâ ratione propriâ Substantiæ, quâ ab Accidente distinguitur, & cur forma equi v. g. sit substantia, quantitas verò, albedo, calor, &c. non Substantia, sed Accidens sit.

Primò ergo nonnulli dicunt, substantiam esse illam, quæ est de constitutiuo alicuius, Accidens verò, quod non est de constitutiuo. Sed in hac explanatione vel continetur falsa doctrina, vel petitur principium. Nam si *ad alicuius* sumitur in concreto, omnia accidentia erunt substantia, quia omnia sunt de constitutiuo alicuius, albedo v. g. de constitutiuo albi, calor de constitutiuo calidi, &c. Si verò *ad alicuius* sumatur pro subiecto solo, nulla forma rationalis erit substantia: nam licet sit de constitutiuo hominis, sicut albedo de constitutiuo albi, non tamen est de constitutiuo materiæ, non secus ac albedo, non ergo hinc potest explicari substantiæ conceptus. Vel tandem, si *ad alicuius* accipiat pro aliquo per se, est petitio principij; nam idem est ac dicere, substantiam esse quæ est de constitutiuo substantiæ, quod verum quidem est, sed nihil declarat. In hanc explanationem videtur coincidere alia, quæ dicit, accidens esse quod potest abesse vel abesse sine subiecti corruptione, substantia verò, quæ non potest abesse nisi cum subiecti corruptione; & hæc videtur esse communis definitio substantiæ, eodem tamen modo reicienda est ac præcedens, quia vel *ad subiecti* sumitur pro concreto, & vt sic omnia accidentia erunt substantiæ, cum nullum possit abesse, nisi destructo concreto, quod consti-

tuit; tam enim deficiente albedine, non manet album, quàm deficiente animo rationali, non manet homo. Si verò *ad subiecti* sumatur pro solo subiecto recipiente, nulla erit forma substantialis, quia nulla est quâ deficiente non maneat eadem essentia subiecti; deficiente enim animo rationali v. g. adhuc manet materia prima & cadens, ac antea, ergo animus rationalis potest abesse sine subiecti corruptione, erit ergo anima accidens iuxta prædictam explanationem.

Dices. Corrumperetur materia, nisi loco animæ rationalis succederet alia forma substantialis. Sed contrâ Primò, quia, licet materia naturaliter possit conseruari sine formâ substantiali, sicut animus consistat sine subiecto, adhuc animus esset substantia; tunc autem eâ deficiente, nec alia succederet forma, non corrumperetur subiectum, ergo definitio substantiæ non consistit in eo, quod destruat subiectum eâ deficiente, & non succedente aliâ. Contrâ Secundò, quia in multorum sententiâ, abscedente animâ, nulla succedit forma in subiectum loco illius, & tamen non propter eâ anima est accidens. Contrâ Tertiò, quia si forma esset de conceptu subiecti, quantum loco illius altera succederet, non posset non corrumpi subiectum præcedens, licet resularet aliud cum aliâ formâ adueniente. Contrâ Quartò, quia etiam accidenti potest in hoc sensu definitio substantiæ conuenire, vbicationi v. g. & durationi; item & actioni quâ conseruatur: si enim loco vbicationis amissa non producat alia, corrumperetur subiectum. imò multò magis pender subiectum ab aliqua vbicatione, duratione, & actione, quàm ab aliqua formâ substantiali, cum saltem diuinitus possit esse sine illâ formâ substantiali, non verò sine aliqua accidentali; ergo ob corruptionem subiecti ex defectu formæ, non potest explicari ratio substantiæ aut accidentis. Imò si hinc esset desumendum aliquid, potius esset quantitas dicenda substantia, quàm forma equi, cum hæc numero quantitas non posset destrui naturaliter sine corruptione materiæ in quâ recipitur, secus verò hæc forma equi, aut hæc anima rationalis. Tandem, quia in hoc sensu non conuenit definitio materiæ primæ, vel si conuenit, est ridicula: si enim *ad sine subiecti corruptione* intelligatur de subiecto distincto, tunc materia, quia nullum habet subiectum sui, non comprehenditur ibi: si verò intelligatur de seipsâ, quæ est subiectum, tunc idem est dicere, non posse perire sine subiecti corruptione, ac, non posse perire sine sui corruptione, quod est prorsus ridiculum; quæ enim res est, quæ possit perire sine sui corruptione?

Secunda ergo explicatio sit, propriam substantiæ conceptum esse substatere accidentibus, id est recipere in se accidentia. Sed contrâ Primò, quia in hac definitione non comprehenditur Deus, qui tamen propriè est substantia. Contrâ Secundò, quia aliqua accidentia recipiunt in se alia, & substant illis, vt in communi sententiâ quantitas substat accidentibus communibus, & in certissima sententiâ substant verè omnia accidentia vel durationi, vel vbicationi.

Dices, substantiam debere omnibus substatere. Sed contrâ, quia anima & omnis forma substantialis non substat accidentibus omnibus, scilicet his quæ in materiâ recipiuntur. Adde, fieri circu-

lum in hac explicatione; eo enim ipso, quod explicat per ordinem ad accidens, iam supponit cognitionem essentiam accidentis, in qua est præsens tota difficultas, & fit vitiosus circulus: dicitur enim, substantia est quæ substantiat accidentibus, accidentia quæ sunt in substantiâ, vel quæ sunt supra substantiam, quo modo nullibi figitur pes, sed res manet tam dubia ac antea. Ratio à priori est, quia inter duo membra adequatè diuidentia vnam rationem superiorem, difficultas, quæ est in explicandâ vnâ, est etiam in alterâ: cognitâ enim quacumque ex illis, altera statim cognoscitur, saltem per negationem alterius. Cum ergo in præsentia tota difficultas sit de conceptu substantiæ, eadem est de conceptu accidentis, non habet ergo vnum per aliud explicari.

Tertia ergo sit, accidens esse id, quod inheret, substantia verò quæ caret tali inhaſione. Sed contra Primò, quia vel hac inhaſio solum sumitur pro dependentiâ à subiecto materiali, in hoc autem sensu forma equi v. g. vnio illius cum materiâ, item substantia illius non poterunt esse substantiales, cum pendeant à subiecto materiali, quod idem est de alijs formis materialibus, imò & de modalibus omnibus, v. g. substantijs, si hæc modi sint, de quo alibi; ergo inhaſio seu dependentia à subiecto habet se per accidens ad rationem substantiæ vel accidentis; in alio verò sensu non potest dari inhaſio, nisi petatur principium, ergo per inhaſionem non explicatur conceptus substantiæ. Secundò, quia in quocumque sensu accipias inhaſionem, rogo, Vnde inferis, formam equi illâ carere? periri verò in quantitate? Dicitur, Quia quantitas est accidens. Contrâ, ergo dicitur, quantitatem esse accidens, quia habet inhaſionem, & habere inhaſionem quia est accidens, in quo manifestum committitur circulus. Tandem, quia non explicas, quid sit inherere, de quo est præsens tota difficultas.

Quartò alij explicant substantiæ conceptum in eo, quod constituat vnum per se; accidentis verò in eo, quod non constituat vnum per se, sed potius inhaſeat: ad hoc autem requirunt, vt partes substantiales sint incompletæ, alioquin non poterunt vnum perficere per se, accidentia verò, quantitatem v. g. dicunt esse completa radicaliter, & solum illis deesse inhaſionem: ex quo inferunt, non posse constituere vnum per se cum subiecto, & consequenter non esse substantiam. Sed hic modus dicendi videtur improbabilior præcedentibus, quis enim vnquam dixit, albedinem seorsim esse magis completam, quàm formam equi? Vel si sit magis completa, rogo te, explices hoc maius complementum, & caue ne petas principium, reddendo pro ratione huius complementi quod sit accidens, aut quod petat inherere, id enim est quod inquirimus, cur scilicet sit accidens, cur petat inherere, cur sit completa radicaliter. Contra hos agendum est, sicut in Physicâ dixi contra negantes vnionem & modos; accipiendi enim sunt simul omnes termini & phrasæ, quibus explicant conceptum substantiæ, ne ex vnâ ad aliam perpetuò saltent, & interrogandi, quid per illas omnes simul dicant, & cur illa omnia potius albedini quàm materiæ primæ conueniant. Dices fortè, Id habet à suâ naturâ. Sed contra, si maiorem explicationem non quæris, potuisses facilius & breuius dicere, quantitatem naturâ suâ habere esse

accidens, & non substantiam, nec opus erat recurrere ad hoc maius complementum & alios terminos. Contrâ deinde, ratione à priori, quia ex albedine & subiecto non resultat vnum per accidens, sicut exercitus vel Respublica dicitur vnum per accidens, sed absolutè vnum per se, eò quod vera, realis & rigorosa vnio intercedat inter subiectum & albedinem, ergo per vnum per se non differt substantia ab accidenti.

Respondebis, vnum per se in præsentia non sumi, prout opponitur præcisè vni per accidens, sed prout dicit vnum per se substantiale oppositum concreto accidentali. Contrâ, ergo dicitur, eam esse substantiam, quæ constituit vnum per se non accidentale, quod est manifesta petitio principij.

Quintò alij dicunt, eam esse substantiam quæ fundat substantiam, accidens verò quod fundat inhaſionem. Hæc explicatio etiam relabitur in præcedentes, ideoque faciliè rejicitur Primò, quia substantia & inhaſio non possunt explicari nisi per substantiam & accidens, ergo substantia & accidens non debent explicari per substantiam & inhaſionem. Contrâ Secundò, quia rogo, cur quantitas non fundet substantiam, sed inhaſionem, forma verò equi fundet substantiam, non inhaſionem, quod nullatenus ab his explicatur, etsi aliunde ea differentia assignetur, inde defumenda est ratio substantiæ vel accidentis, quin recurratur ad inhaſionem vel substantiâ, quæ sunt passionem substantiæ vel accidentis, & non cognitionem substantiæ & accidentis.

SECTIO III.

Alterâ sententiâ reiectâ.

SEXTÒ alij substantiam dicunt esse, quæ est de primo constitutiuo rei. Eam autem dicunt rem, quæ absolutè & vulgò res dicitur, homo v. g. leo, equus, &c. & quæ dicitur manere eadem, licet alia mutantur, si quis v. g. emat equum frigidum, qui postea agitatione incalascit, non dicitur postea diuersam rem habere ac antea, nec dicitur emisit calidum vel frigidum, sed equum vel canem: ergo equus, canis, homo sunt quæ absolutè dicuntur res; album autem calidum vel frigidum non dicuntur absolutè res, sed modi affectionesque rei. Quia ergo materia, forma equi, & vnio sunt de conceptu equi, qui dicitur absolutè res, albedo autem non est de conceptu equi, sed de conceptu albi, ideo albedo non dicitur substantia, sic verò forma equi, materia & earum vnio Confirmatur: interroganti, Quid est hoc? non respondetur, Album vel nigrum, vel frigidum, sed, Homo, leo, equus; ergo id quod constituit rem, & quo respondetur quæstioni in quid, est substantia, quod verò respondetur quæstioni in quale, erit accidens, album vel nigrum, &c. Et in huius confirmationem potest etiam adduci mysterium Eucharistiæ: interroganti enim, Quid est hoc? ostendendo species Sacramentales, respondetur, Corpus Christi, non verò dicitur, Albedo aut calor; ergo, quia substantia est id de quâ inquiritur per *in quid est hoc*. Hoc explicatione videntur sibi reduxisse quæstionem ad prima principia.

Sed adhuc puto difficultatem non enodatam, Primò, sicut enim mutato calore, frigore, albedine,

Cccc ne,

ne, &c. semper manet eadē manus, ideoque dicis, calorem, &c. non esse substantiam; sed accidens, quod quid verò constituit manū, esse substantiam, ita factis his omnibus mutationibus etiam manet idem quantum, imò etiam separata ipsa forma manet idem quantum, ergo etiam quantum erit substantia, si illud est substantia, quod perseverat factis mutationibus, quas per sensus percipimus.

16 Vel si exemplum *quantum* non videtur vrgere, accipio *corpus* & dico, sicut mutata albedine, frigore, vicatione, dicitur manere idem Petrus, ita mutata forma substantiali, animā v.g. dicitur manere idem corpus, & interrogati, Quid hoc est? respondetur, Corpus humanum, ergo sola ratio corporis erit substantia, non autem forma cadaveris, aut anima rationalis: sicut quia ablata albedine manet idem Petrus, dicis Petrum esse substantiam, albedinem verò accidens.

Fortè responderi poterit, corpus esse quidem substantiam, non tamen completam, Petrum autem esse completam. Sed ni fallor, in hoc petitur principium: nam ex eo, quod ablata albedine manet idem Petrus, non solum inferunt hi Petrum esse substantiam, sed etiam completam, & consequenter albedinem non esse villo modo substantiam; ergo pari ratione, quia ablata forma manet idem corpus quod erat antea, & ab omnibus dicitur idem corpus, debet etiam inferri, formā non esse villo modo de conceptu substantia: vel debes dare rationem, cur forma superueniens, supra id quod dicit corpus, sit etiam substantia, non verò albedo adueniens Petro. Et certè ex hoc modo loquendi nihil magis de vna quàm de aliā infertur, ut contendit.

17 Dices Secundò: Sine formā non est Petrus, unde forma est de conceptu substantia. Sed hoc facile rejicitur, quia etiam sine albedine non est album, etiam si maneat Petrus. Iam ergo, unde poterimus determinare, cur album, quod non manet manente Petro, non sit substantia, & Petrus, qui non manet manente corpore, sit substantia. certè ex his mansionibus parum infertur de vno magis quàm de altero. Vrgo, etiā quando idem Petrus parum debilitatur, & amittit aliquid de materia, adhuc dicitur manere idem, & tamen illa materia erat complementum substantia.

Respondebis, tunc non manere eundem adæquatè qui heri erat, at ablato calore manere eundem etiam adæquatè. Sed hæc responsio potest habere duos sensus. Primum, ut ablata aliquā parte materia dicis, Petrum non manere substantialiter adæquatè eundem, ablata verò albedine manere adæquatè eundem substantialiter. In hoc sensu petitur principium manifestè: nam ego non minùs contendo, albedinem esse complementum substantia, quàm illam partem materia quæ deperdita est, eo quod eodem modo in vtroque casu dicatur manere idem Petrus; tu verò respondes, non esse eandem rationem, eo quod materia quæ

18 est amissa, erat pars substantia; hoc enim dicis formalissimè, quando dicis, sine illā non manere totam substantiam, at albedo amissa non erat pars substantia, quod idem est ac dicere, quia non erat substantia, quæ est tuamet conclusio. Si verò illa responsio, ablata materia non manet idem Petrus adæquatè, ita intelligatur ut non habeat absolutè omnia quæ heri, in hoc sensu est certa & per se nota. Sed in hoc sensu etiam ablata albedine non

manet idem adæquatè qui heri erat, id est, non habet omnia quæ heri habebat, iam autem rationem reddere cur albedo non sit aliquid substantia, licet verò illā materiā amissā, non poteris villo modo ex eā phrasi, vel modo loquendi, quod solum ego iam contendo. Et puto, me ostendisse manifestè, etiam si in re tantum vna sit substantia, altera non, ut in re tu benè doces. Ratio à priori totius impugnationis est, quia quod tu dicis de albo respectu Petri v.g. ego dico vel de Petro respectu corporis, vel de hoc prædicato *pinguis* respectu eiusdem: & quoad modū loquendi idem est de vtroque; differentiam autem semper assignas supponendo vnum esse accidentale, aliud non, quod est formalissimè, cum in quo verlamur.

Secundò—principialiter impugno eam doctrinam, quia hoc nomen *res* etiam vulgò acceptum non solum significat substantiam, sed etiam accidentia, vel, ut melius dicam, concretum accidentale, quod probo ipsi adversariorum exemplis: quia enim non dicitur quis emere album aut nigrum, sed equum, canem, inferunt, equum & canem & esse res & substantias, album autem & nigrum esse accidentia. Atqui eodem modo dicitur quis emisse statuam, pallium, librum, domū, sicut equum, leonem, &c. ergo statua, palliū, liber erunt concreta substantialia, quia dicuntur res vulgò sicut equus & leo; quod tamen aperte falsum est, nam statua, pallium, &c. dicunt formam artificialem accidentalem; quā in ratione pallij, statuæ, &c. constituuntur. Idem est in omnibus alijs concretis artificialibus, quæ licet sint accidentalia, absolute tamen vocantur res: imò et varietate formæ accidentalis sæpè dicitur quis, non habere eandem rem quam antea, ut si quis haberet omnes partes domus, non tamen dispositas, & postea ex illis constitueret domum, diceretur habere diversam rem ab antiquā. Eridem est in alijs artificialibus concretis, & etiam in ipsis naturalibus entibus hæc omnia contingunt; dicitur enim quis emere niuem, gelu, cum tamen ut sic constituatur per accidentia. item dicitur effundere sanguinem, habere sanguinem, &c. de alijs humoribus, cum tamen hæc in ratione talium constituantur per aliquid accidentale etiam in sententiā adversariorum. Confirmatur: quia etiam interrogationi in quid respondetur per aliquid accidentale, ergo non benè dicitur, id quod respondetur quæstioni in quid esse substantiam. Consequentia est cuius. Antecedens probatur in omnibus exemplis nuper allatis: nam rogati, Quid est hoc? & lignanti pallium, statuam, &c. respondetur, Statua, pallium, &c. quæ omnia, ut dixi, constituuntur per aliquid accidentale in ratione talium.

Responderunt huic obiectioni adversæ patris Auctores, etiam in his exemplis à me allatis cognosci vulgò statuam esse rem secundum quid, & formam statuæ esse accidens, quia eā ablata manet lignum. Sed hanc solutionem facile rejicio, 19 Primò, nam licet id sit verum in exemplo de statuā, in niue tamen, certè vulgò non scitur, illam esse formam substantialem; multi enim Philosophi dixere, ibi esse diversam formam. quomodo ergo iam vulgus, rustici & feminæ facient eam distinctionem, quod scilicet ibi non sit formæ substantialis mutatio? Secundò etiā in illo exemplo, licet vulgus sciat statuam esse accidens, eo quod maneat idem lignum, etiam vulgus dicit, formam equi

equi esse accidens quia manet idem corpus, quod est etiam terminus, quo responderetur questioni in quid. Vide omnia quæ dixi in præcedenti argumento.

Tertio tandem & magis ad rem, quia saltem hinc euinco, ex eo quod rogetur, Quid est homo? non sequi esse substantiam, quia eodem modo sine ullo discrimine dicitur, Quid est hoc? Pallium: & quando circa pallium fit interrogatio per nomen quale, numquam ullus respondebit, Est pallium: imò etiam si de panno ipso loquatur quis, respectu cuius est accidens forma pallii, & roget. Qualis est iste pannus? non respondebunt etiam ipsi Philosophi, Est pallium, sed, Est albus, viridis, bonus, malus, &c. Vides ergo regulam illam de interrogatione in quid vel quale hic omnino fallere, ubi numquam responderetur in quale sed in quid semper etiam ab his, qui aperit sciunt illud concretum esse accidentale. Certè non video, quomodo clariùs possit ostendi, illam regulam non esse bonam ad distinguendas substantias ab accidentibus.

Virgo eandem impugnationem à contrario, quia aliquæ res substantiales in vulgari acceptione non dicuntur res, nec ex illarum variatione dicitur variari res, ergo hoc non est proprium accidentis, ut contendebant aduersarii. Probo Antecedens: sicut enim quis emens equum non dicitur emisse album vel nigrum absolute, ita nec dicitur emisse pinguem vel macrum, vel debilem, vel mancum absolute, sed ad summum cum addito mancum vel debilem equum, vel pinguem, quomodo etiam dicitur emisse equum album vel nigrum: atqui in quo equus constituitur in ratione pinguis vel integri, sunt partes continuatæ & integrantes, quæ in aduersariorum & omnium sententiâ sunt substantiales, ergo concretum ex his partibus, licet sit substantiale, adhuc tamen vulgò non magis dicitur res, quam concretum album.

Confirmatur: nam quia equus augetur, non dicitur quis habere aliam rem magis, quam non dicitur cum ex calido sit frigidus equus, vel è contrario. Confirmatur præterea, quia interroganti, Quid est hoc? non responderetur, Pinguis, mancus, integer, sicut nec albus aut niger, sed, Equus, leo, &c. ergo, &c.

Responderunt etiam huic argumento, crassitiem esse partes, quæ idè non dicuntur emptæ, quia per se primò emittitur compositum. Sed contra virgetur, Ergo pari ratione diceret quis, album esse partem substantiæ, non tamen dici emi aut vendi, quia per se solum venditur aut emittitur compositum; ergo hinc non magis euincis, albedinem non esse quid substantiale, quam non euincis de crassitie, vel è contrario. Et hæc est euidentissima replica contra hunc modum loquendi,

Quem Quarto impugno ratione à priori, quia esse substantiam vel accidens, est independens ab intellectu & à nostro modo loquendi, quod scilicet id dicamus rem, aut illud explicemus his vel illis vocibus, ergo hæc sententiâ non explicat proprium substantiæ conceptum. Tandem, quia licet hæc omnia vera sunt, non explicat rationem differentia, quæ in ipsis datur à parte rei pro fundamento, ut quantitas non dicatur res, seu non sit substantia; secus verò forma equi, quod in præfenti inquirimus: non enim quærimus, quæ sint substantiæ, sed in quo conceptus substantiæ consistat, quod non explicatur ab his.

SECTIO IV.

Substantia non consistit in independentiâ à subiecto.

Primo Septimò posset quis dicere, substantiam esse, quæ non penderet ab alio ut à subiecto, accidens verò quod penderet & causatur ab alio materialiter. Et hæc videtur fuisse sententiâ D. Thomæ aliquibus in locis, & præsertim 3. Parte, q. 77. art. 1. ad 2. ubi docet, substantiam esse, quæ exigit non esse in alio, ut in subiecto; accidens verò, quod perit esse in subiecto. Hæc sententiâ sufficientem assignat differentiam de re inter substantiam & accidens, non tamen veram; quod probatur Primo, quia omnis forma substantialis materialis in omnium ferè sententiâ causatur materialiter à subiecto, ideoque non per creationem, sed per generationem producit: idem est in vnione substantiali & in subsistentiâ, quæ etiam causantur materialiter ab extremis vnitis, & à naturâ subsistente, ergo dependere à subiecto, conuenit etiam substantijs. Verum, quia licet hæc dependentiâ ut à causâ materiali, communiter concedatur ab omnibus, ut & nos eam concessimus, non tamen potest efficaciter persuaderi, ut dixi Disput. viii. Physicæ à numero 2. & si quis eam proteruè negaret, vix posset conuinci; idè Secundo efficacius impugno prædictam explicationem independentem ab hac opinione de causalitate materiali. Rogo enim, Vnde inferis, quantitatem pendere à materiâ ut à subiecto educationis, non verò formam equi, ut possis dicere, hanc esse substantiam, illam verò accidens? Certè nec leuem rationem, experientiæ poteris adducere: nam sicut non posse formam equi esse sine materiâ, & vnionem sine extremis (quod quidem efficaciter probatur) saluatu sine causalitate materiali per solam dependentiam ut à conditione, ita eodem modo saluabo ego dependentiam quantitatis à materiâ sine materiali causalitate, asserendo, præcisè pendere ut à conditione: quod idem est de albedine, & alijs accidentibus; ergo etiam concessio eo falso principio, adhuc non reddis rationem cur hæc res sint substantiæ, non verò illæ, quod in præfenti inquirimus.

Ad D. Thomam respondeo, eum locutum esse de substantiâ totali, non de partiali: illam certum est non posse dependere à subiecto (cùm enim subiectum sit pars substantiæ totalis, & nihil possit in seipso recipi; non potest substantia totalis recipi, aut pendere à subiecto, substantiam verò partialem pendere posse à subiecto, vel esse in illo, constat ex dictis: nec à D. Thomâ negatur, cùm passim doceat, formas substantiales materiales educi ex materiâ. Imò prædictis in locis non solum negauit substantiæ dependentiam à subiecto, sed etiam recipi in illo, seu esse in illo, quod tamen certum est, etiam in principijs eorum quos impugno, non repugnare substantiæ partiali, cùm primus rationalis sit forma corporis, ut definitum est in Concilio Lateranensi sub Leone X. Ne ergo D. Thomas aliquid apertè falsum & contra seipsum passim docuisse dicatur, exponendus est de substantiâ totali, non de partiali; quod non reperitur in accidentibus, quia omnia accidentia siue totalia siue partialia recipiuntur in subiecto: imò, ut

Cccc 2

melius

melius dicam, non potest esse accidens totale, quia omne natura sua est incompletum, & ordinatur ad subiectum cum quo unitur.

SECTIO V.

Quedam praeimitto pro vera sententia.

28 **E**x dictis hucusque constat, quam sit difficile conceptum substantiae & accidentis explanare. Pro quo adverte Primò, in hac quaestione misceri aliquid de re, de nomine aliquid. De re quidem, in assignanda differentiâ inter materiam & formam equi & unionem & subsistentiam ex una parte, & quantitatem ac qualitates ex alterâ. De nomine verò, verum propter eam differentiam dicenda sunt substantia vel accidens.

Aduerte Secundò, inter primum subiectum, seu quod primò per se existit (quod addo propter Deum, qui non est propriè subiectum) & quantitatem, aliaque accidentia faciem esse differentiam de re: nam quantitas & alia accidentia non per se, sed in alio existunt, Deus verò, Angelus, materia prima, non in alio sed per se existunt; ratione autem huius differentiae bene potest Deus, Angelus, materia dici substantia, quantitas verò & alia qualitates dici accidentia.

29 Aduerte Terriò, formam equi, leonis v.g. &c. de re in hoc differre à quantitate, albedine, aliisque qualitatibus, quòd sit prima radix aliorum accidentium, item sit id ad quod disponitur materia per quantitatem, calorem, &c. unde quantitas solum habet esse quasi dispositio ad formam equi; haec verò est, quae per se primò intenditur à natura, & à qua promanant cetera quae in composito sunt. Haec differentia de re à nemine potest negari, indeque suadet, quia quantitas, si distinguatur à materia (de quo infra) nullum alium praestit effectum, quam impenetrabilitatem in ordine ad locum cum alio corpore quæto; per hoc item eam non esse primam radicem, aliorum accidentium: nec item esse id, quod primò & per se à natura intenditur, ex ipsis terminis patet; calor verò, humor, siccitas, leuitas si distinguantur, ut etiam ex terminis constat, non sunt primae radices, tum quia promanant ab aliâ formâ, tum quia inuicem se habent disparatè, nec enim humor à siccitate vel à calore promanatur.

30 At verò forma equi est id ad quod omnia accidentia ordinantur, & propter quam à natura intenduntur; cetera verò, quae postea sunt in subiecto, radicantur in illâ: quod quidem habent ex sua natura, nosque id experientiâ & ratione inde deductâ cognoscimus. Ideo enim in Physicâ probauimus, dari formam substantialem, quia materia prima de se est indifferens, nec exigit has potius operationes quam illas, haec accidentia potius quam illa, ergo debet dari aliquod aliud principium radicale, in quo tot accidentia varia, tot operationes in se subordinate primò radicentur. Nec enim potest intelligi, ea accidentia habere se quasi disparatè & independentè inter se; quod vel inde patet, quia licet amittantur aliqua, postea recuperantur, ut quando aqua calefit, quae postea recuperat pristinam frigiditatem; aliquando verò ita amittuntur, ut nunquam possint recuperari: cuius differentiae nulla potest esse alia ratio, nisi quia in uno casu manet prima & praeci-

pua radix, quae postea absente contrario se reducit ad pristinum statum, in alio vero non manet, ideoque nec priora accidentia recuperantur.

Haec est una è praecipuis rationibus & experientis, quibus omnes Philosophi probant existentiam formae substantialis. Vide P. Suarez Disputatione 15. Metaphysicae, sect. 1. Ex hac ergo ratione, quâ ipsi probant formam substantialem, explico ego substantiam, nec aliunde potest melius explicari; dico ergo, de re aliquam esse formam, quae est prima radix reliquarum; hanc autem dicimus formam equi, leonis, &c. alias verò esse quae non sunt prima radix, sed potius ex illâ priori pullulant.

Quarto adverte, concretum aliquod tunc esse substantiale secundum se totum, quando forma, quam dicit, est prima radix ceterorum; tunc verò esse accidentale, quando forma, quam dicit, est accidentalis: quare unionem esse substantiam vel accidens, non est aliunde desumendum, quam ex eo quòd forma, quam unit cum subiecto, sit substantia. Ratio à priori constat ex dictis, quia forma non est radix harum operationum & accidentium, nisi ut unita: imò primò & per se ea accidentia & dispositiones non tam ad conseruationem formae, quam unionis ordinantur, ut patet in homine, ubi ex defectu eorum accidentium sola unio destruitur, non animus; ergo unio ingreditur per se substantiam conceptum, si forma sit substantia: quòd si forma esset accidens, certum etiam est à contrario, unionem non posse esse substantiam, cum non ingreditur intrinsecè conceptum primae radices.

SECTIO VI.

Vera sententia proponitur.

CONCLUSIO sit. Conceptus substantiae est quicquid intrinsecè constituit primam rem. Nomine autem *prima rei* intelligo id quod primò & per se intenditur à natura, vel primò & per se existit; vel, quia est prima radix ceterorum. Per hanc definitionem primò includitur Deus & omnes substantiae simplices, quia primò & per se existunt: includitur etiam materia prima per se existens; includuntur praeterea omnes formae substantiales, quae sunt primae radices, iuxta supra dicta; item unio, ob dicta supra: excluduntur verò à ratione substantiae quantitas, calor, &c. primae qualitates, colores, duratio, vbicatio, & consequenter entia artificiosa, ut talia licet vulgò res dicantur; quia haec omnia nec per se primò existunt, nec sunt de conceptu primae radices, ut etiam ex dictis constat; imò potius accidunt rei primae, sunt ergo accidentia. In hac Conclusionem recentiores è numero 14 supra dicunt se temper fuisse, solo tamen nomine aliter rem explicuisse. Verum, ut dixi paulò antè, oportet eis vocibus rem explicare, quae & non sint communes aliis à definito, & omni definito conueniant, deducantque res ad prima principia, non verò ad solum modum loquendi.

Haec nostra sententia in re debet esse communis, quia, ut dixi, ex hoc capere omnes probant dari formam quae sit substantia, ergo per hanc primam radicem explicant conceptum substantiae; id autem, quod ibi dicunt, transfero huc ad pro-

proprium locum, vbi de conceptu substantiæ agitur. Ratione probatur hæc explicatio, impugnatione ceterarum. Secundo, quia in ea rectè explicatur differentia substantiæ ab accidenti, sine vilo circulo petitione vè principij, & non per solas nouas voces, traditque discrimen manifestum de re; Tertiò denique solutione eorum quæ contra illam obijci possunt.

Prima obiectio sit: Quia sola materia videtur esse prima radix, cum in ipsâ radicetur forma substantialis, ergo sola illa est substantia. Respondeo facile (quod & omnes tenentur præstare in præfenti) materiam esse subiectum indifferens adpropè infinitas formas & accidentia contraria, nec magis exigere hæc quàm illa, ideoque non esse radicem eo modo quo forma, nam hæc determinando materiam indifferens, eam reddit exigentem & primam radicem determinatam. Vnde non solâ materia, sed multò melius forma est prima radix, & substantia iuxta suprà dicta. Vel respondeas aliis terminis, materiam esse primam radicem in genere causæ receptiue, formam verò effectiue.

35 Sed vrgebis contra solutionem: Ponamus exemplum in materiâ cæli, quæ in probabili sententiâ est incapax aliarum formarum, ergo illa sola erit radix determinata, & consequenter sola erit substantia. Quod si id negetur in materiâ cæli, quæ de facto datur, saltem obiectio habebit locum in materiâ aliquâ diuinitus possibili de se alligatâ vni formæ substantiali in specie, in quâ proculdubio nulla includuntur contradictoria, propter quæ quælibet possibilitas neganda sit. Respondeo, licet illa materiâ in genere causæ materialis sit determinata, exigatque hanc vel numero vel specie formam, adhuc tamen non esse primam radicem eo modo quo forma, quia neque continet in se formam illam, nec alia quæ ex illâ formâ resultant, sed solum se habet vt subiectum passuum respectu illius, quod non sufficit ad primam radicem, prout à nobis explicatur; ad hanc enim requiritur exigentia fundata in contentiâ respectu eorum ceterorum. Quam solutionem omnes tenentur admittre, vt probent, vltra materiam cæli dari formam substantialem, & non præcisè plura accidentia perficientia illam materiam, nisi dicere velint, cælum esse prorsus simplex; tunc enim, cum non sit materia & forma, cessat obiectio facta, quæ contendeat, solam materiam illius esse primam radicem, & consequenter solam esse substantiam. Dicendum ergo tunc esset idem de cælo, quod modò de Angelo. Verùm quia, vt paulò antè dixi, obiectio habet vim in aliâ materiâ possibili, primæ standum est solutioni.

36 Ex his inferes, cur dispositiones, licet petant formam, non sint primæ radices: nam non exigunt formam eò quod illam continent, neque item forma intenditur propter dispositiones, & hæc propter se, sed potius è contrario dispositiones intenduntur propter formam, ad quam in genere causa materialis disponunt. Quod si eas non producit, ideo est, quia iam reperit illas productas. Quando autem magnâ ex parte amittuntur, si maneat forma, ab ea reproducentur, vt de aquâ se ad pristinam frigiditatem reducete, dixi suprà. Et hinc consequenter in Physicâ defendi communem sententiam, aientem, repugnare in

viuentibus formas partiales, ostendens, eas non posse esse substantias, neque ab earum Auctoribus posse vllum discrimen assignari inter illas & primam passionem aliorum entium, ratione cuius possint illis formis conceptum substantiæ tribuere, quem negant primæ passioni, nisi repetendo terminos & conclusionem ipsam, dicendoque, quia complentur substantialiter, quia faciunt ens per se, &c. quæ est ipsamet Conclusio, & ex dictis hic Sect. 1. & 2. facile impugnantur tales modi loquendi.

Secunda obiectio sit: Quia si produceretur à Deo aliqua substantia nullatenus operatiua, composita tamen ex materiâ & formâ, illa forma non esset radix ceterorum, cum nihil produceret, nec per se existeret, quia non esset primum subiectum, ergo illi non conueniret definitio substantiæ tradita, cum tamen esset substantia. Fortè aliquis diceret, repugnare talem substantiam non operatiuam: sed melius eâ nunc admittâ respondeo, illam formam tunc futuram primam radicem negatiue, id est, quod non accideret primæ radici, seu quod non radicaretur in aliâ priori, quod sufficeret vt non esset accidens, & consequenter vt esset substantia; esset enim prima res, id est primò & per se & propter se intenta à naturâ, sicut qualibet substantia simplex, & vt sæpè repetui, omnes tenentur recurrere ad hanc solutionem, vt ostendant illam formam esse substantialem.

Verùm hic replicabis: Esse primam radicem negatiue, non est propriè esse primam radicem, ergo propriè illa non erit substantia; vnde etiam sequitur, Deū non esse propriè substantiam, quia non est propriè radix. Respondebis, illum esse ratione nostrâ radicem suorum attributorum. Sed hoc facile reicitur, nam esse radicem ratione nostrâ non est verè esse radicem, ergo nō erit substantia, quia verè non habet definitionem substantiæ. Respondeo Primò; hinc solum à me inferri, non dari vnum conceptum substantiæ communem omnibus, sed substantiam definiri sub disiunctione, esse id quod est prima radix ceterorum, vel quod ante se non habet aliam radicem priorem. Dixi autem, sæpè non esse inconueniens definire aliquando hoc modo sub disiunctione, quando aliter non possumus. Respondeo Secundo, posse dari hinc conceptum communem omnibus verè & sine disiunctione, scilicet, substantia est ens non habens ante se aliam sui priorem radicem. Hoc conuenit Deo & omnibus substantiis, siue sint operatiue siue non. Quod verò detur hæc definitio in ordine ad negationem, non obest; nam multa nos non aliter explicamus nisi in ordine ad negationem, vt spiritualitatem, irrationalitatem, &c.

Tertia & difficilior obiectio sit, Quia substantia est substantia, & tamen non est de conceptu primæ radices, imò potius ipsa pullulat ex primâ radice, nempe ex formâ substantiali vnità materiæ, nec per se existit, quia pendet à subiecto, ergo non illi conuenit tradita definitio. Respondeo, sicut substantiam non agnouimus ratione naturali, nec à posteriori, nec à priori, nec experientiis, sed solum ex Fide, & ex hac solum nouimus eius existentiam (vt dicam infra) ita non posse nos reddere rationem naturalem, cur ea sit substantia. Ratio ergo desumenda est ex his

quæ docet Fides: & sicut omnes, quocumque modo tradant definitionem substantiæ, eam definitionem ex Fide applicant substantiæ; ita ego dico ex Fide, substantiam esse complementum primæ radices, seu rei per se existentis in ratione talis, & in eodem genere, quantumvis ab ipsâ primâ radice incompletâ, id est à naturâ pullulet, unde iam illi conuenit definitio à nobis tradita, id est esse de conceptu primæ radices seu primæ rei completæ & perfectæ; & sicut forma est complementum in esse substantiæ, & vnio est complementum vtriusque quod ratione naturali demonstratur, ita ex Fide infero, substantiam esse complementum vltimum substantiæ in vltimo genere, ideoque & esse substantiam, nam natura ante substantiam est quidem substantia, non tamen perfectæ & integra, sicut materia ante formam, & vtrique ante unionem.

Sed replicabis: Ergo etiam prima passio erit substantia eodem modo, quia erit de conceptu primæ radices completæ, & integræ. Nego sequelam, quia prima passio v. g. intellectus, iam supponit primam radicem, scilicet naturam: aliunde autem non est ratio naturalis, sicut nec in substantiâ, nec ratio ex Fide, quæ reperitur in substantiâ, ideoque non est cur dicamus esse de complemento primæ radices in eo genere, sed potius dicamus esse primum quod oritur ex radice completâ in suo esse substantiali, unde erit primum accedens, non verò vltimum complementum substantiale. Hæc apparet mihi clarior substantiæ explanatio: si quis meliorem inuenierit, libenter eam ab illo audiam.

Ex hac explicatione infero, nullam actionem esse substantiam, sed actiones substantiales distinguui ab accidentalibus præcisè, quia per illas produciuntur substantia, per has verò accedens. Illatio inde suaderetur, quia actio omnino est extra conceptum primæ rei, solumque ponitur vt via ad primam rem, & sicut causa efficiens non est de conceptu & substantiâ effectus, ita nec actio quæ produciuntur; actio enim reducitur ad ipsam causam efficientem. Quod explicatur vltius, quia etsi actio poneretur in agente (vt plures voluerunt, præsertim si sermo sit de creaturâ) non ideo res v. g. Angelus esset minus perfectè substantia quam modò. Quod si nos eam actionem in Angelo ponimus, non est quia per eam compleatur, aut constituatur in ratione substantiæ, sed quia nullum magis proportionatum subiectum respectu illius inuenimus. Undeeductiuas actiones non in ipso termino producto, sed in illius subiecto recipi dicimus; ergo actio non est de substantiali complemento sui termini. Tandem confirmo: actio propter se nullo modo sed propter terminum intenditur à naturâ; ergo non est prima res, sed aliquid accedens primæ rei, non quia ordine naturæ sit posterior, cum repugnet, terminum existere ante actionem quæ produciuntur, sed quia in intentione est vltimum, sicut dispositiones respectu formæ substantialis, ad quam præparant materiam, etiam si sint priores naturâ, sunt tamen intentæ non propter se sed propter formam.

SECTIO VII.

Diuisio Substantiæ.

SUBSTANTIA potest diuidi, sicut & ens, in creatam & increatam, de qua diuisione nihil noui occurrit dicendum. Vltius substantia creata potest diuidi incompletam, & in incompletam. Hæc est forma secundum se, materia secundum se, vnio, &c. ita autem totum compositum, ex eis partibus resultans. Diuisio hæc non est rigorosa, quia vnum membrum includitur in alio, ponitur tamen, vt intelligatur diuersitas substantiæ.

Remo diuiditur substantia in materialem & spiritualementem, & sic per omnes illas differentias, quæ in arbore Prædicamentali poni solent vsque ad Petrum v. g. quæ diuisio etiam est propria entis. De eius membris, sicut de conceptu rei materialis & spiritualis, videntis & non viuæ, dictum est in libris de Anima, ideoque eam in præfati omittimus.

Diuidi etiam solet ab aliis in vniuersalem & particularem, sed hæc extrema non sunt reales, quia non datur à parte rei natura vniuersalis, sed omnes sunt particulares; ab intellectu verò sunt extrinsecè vniuersales per conceptus confusos, iuxta dicta in Logica Disput. vi.

De modo quo substantia à suis inferioribus & membris diuidentibus participetur, & an sit transcendens an non, an vniuoca an analoga, dictum etiam est in Logica Disput. xi. dum egimus de Transcendentia & vniuatione entis, de quo eadem est ratio, quantum ad hoc, quæ de substantiâ.

SECTIO VIII.

Quis sit effectus formalis substantiæ.

ADVERTE Primò, Philosophos antiquos ignorasse prorsus substantiam de qua nos, quia huius notitia eruta est ex mysterio Trinitatis & Incarnationis; scimus enim ex hoc, naturam humanam Christi caruisse propriâ substantiâ, ex quo euidenter inferitur, dari in homine vitam naturam humanam, quæ tota fuit in Christo, aliquid aliud quod sit substantia, quo caruit humanitas Christi, & cuius loco habuit diuinam substantiam. Ex homine autem philosophamur ad omnes alias substantias creatas, de quibus eadem videtur esse ratio. Hoc posito, antequam alias quæstiones de substantiâ examinemus, primò disquirendum est, quis sit substantiæ formalis effectus, vt ex eo possimus inferre, quomodo distinguatur, & in quibus rebus ponenda sit.

Aduerte Secundò, substantiam esse genus, & ad personalitatem & ad meram supposititatem. Supposititas mera, propria est naturæ irrationalis, personalitas verò est propria naturæ rationalis. Vbi obserua, eandem substantiam comparatam cum diuersis naturis, posse esse personalitatem, aut supposititatem meram, vt v. g. si substantia vbi vniretur (vt potest) cum carlo, vel leone, non constitueret tunc cum illo personam, sed merum suppositum; vnita autem cum humanâ naturâ, constituit personam. Hoc posito, Tri-

44 Triplex acceptio *subsistendi* ponitur à P. Molina 1. Parte quæst. 29. art. 2. Disput. 3. Prima est, quâ aliquid subsistit per se, non inhærendo alij; & hæc conuenit omnibus substantijs, quia inhærentia est propria accidentis modo supra explicato, dum de conceptu accidentis & substantiæ egimus. Secunda acceptio est, quâ aliquid est per se sine dependentiâ ab alio: ubi male nonnullus adscribit Molina, cum hic locutum in acceptione secundâ de independentiâ ab alio, ut à subiecto sustentante, & in hoc sensu negat à Molina materiæ substantiam, quasi sentiret, pendere materiam à formâ ut à subiecto sustentante. Male inquam hoc ei tribuitur; Molina enim verbum dixit in hac secundâ acceptione de tali dependentiâ ut à subiecto, & multo minus docet pendere materiam à formâ ut à subiecto sustentante; quod numquam Molina somniauit. Solum enim loquitur de independentiâ ab alio quomodocumque. unde quia materiam putat à formâ dependere, & humanitatem Christi à substantiâ Verbi, negat illis propriam substantiam; certum tamen est, illum non putasse humanitatem Christi pendere à Verbo ut à subiecto, etiam si utatur Verbo *sustentante*, sed ille omne id, à quo aliud intrinsecè pender, vocat sustentans, seu id cui aliud inexistit, quo modo etiam dicit, naturam omnem pendere à sua substantiâ. Fateor Molinam minus consequenter in hoc sensu concedere, animam subsistere, & id negare humanitati in Christo, quia etiam anima pender in hoc sensu à substantiâ, sicut humanitas Christi pender à substantiâ Verbi. Sed quidquid sit de hac secundâ acceptione,

Tertia est, quâ aliquid sitit seu subest alijs omnibus rebus, quod solis suppositis conuenit; substantiam autem dicit esse modum positium, quo suppositum redditur substantians alijs omnibus.

P. Molina in præsentî non explicat, in quo consistat formalis & proprius effectus substantiæ strictæ, quod nos inquirimus, nam subesse omnibus alijs rebus, videtur conuenire substantiæ independenti ab omni modo superaddito. Præterea difficile est explicatu, quid hoc ipsum sit.

SVBSECTIO PRIMA.

Subsistentia non dat independentiam à subiecto inhæsonis.

46 Ideò alij rem accuratius explicantes, dixerunt, substantiam esse vltimum complementum substantiæ in esse substantiæ: cumque substantia formaliter constituatur per negationem inhærentiæ in subiecto, inde fit, ut modus substantiæ compleat vltimò substantiam in ratione independentis à subiecto inhæsonis, non quidem in ratione independentis à priori, quia hoc habet materia prima, anima rationalis, & Angelus formaliter ab actione creatiua, quæ est productio rei independenti ab omni subiecto à priori, sed independenti à posteriori, ita ut natura habeat à substantiâ, nullo modo dependere, neque à posteriori à subiecto inhæsonis. Explicatur hoc idem amplius à contrario ex accidentibus, in quibus datur duæ dependentiæ à subiecto inhæsonis, alia à priori, à posteriori alia, & vtrique obest conce-

ptui substantiæ; ergo etiam in substantiâ datur duplex independentia, altera à priori, & hæc proveniet ab actione; altera à posteriori, & hæc proveniet à substantiâ, ante quam substantia non est proximè independens à posteriori, sed solum remotè & radicaliter.

Hæc sententia displicet Primò, quia cum substantiæ nullam habeamus notitiam, nisi ex mysterio Incarnationis, & in eo solum doceant Patres humanitatem Christi caruisse propriâ substantiâ, unde nos inferimus illam distingui, neque apud Patres audiatur, humanitatem Christi non habere propriam independentiam à subiecto inhæsonis, non video quomodo hi tam certò intulerint, egere substantiam substantiâ distinctâ, ut non pendeat à posteriori à subiecto inhæsonis; ergo sine fundamento dicitur substantiam consistere in eâ independentiâ. Secundò, quia dependentia à subiecto inhæsonis à priori in re etiam conuenit substantiæ: ostendi enim supra Disputat. iv. Metaphysicæ à numero 10. agens de conceptu proprio substantiæ; dependentiam accidentis à subiecto in re non differre à dependentiâ formæ materialis ab eodem subiecto, etiam si vna vocetur inhærentia, alia non; neque enim minus dependet forma substantialis quàm accidentalis; ergo substantia non potest esse complementum substantiæ in eâ independentiâ à subiecto inhæsonis secundum id quod in recto dicit ea independentia.

Tertiò, quia independentiam à posteriori, ut à subiecto inhæsonis, habent materia prima, Angelus, & anima rationalis à se ipsis, ergo non provenit à modo distincto, qui sit substantia. Probo Antecedens Primò, quia si per possibile vel impossibile poneretur Angelus sine illo modo distincto, tunc esset independens ab omni subiecto inhæsonis etiam à posteriori; ergo id habet à se.

Dico, suppositionem esse destructiuam casus, quia ideò dicit Angelum esse independentem à posteriori, quia habet essentialem connexionem cum substantiâ distinctâ; quod si poneretur sine illâ, esset dependens & independens; dependens, quia non haberet substantiam; independens, quia est substantia: sicut si poneretur Angelus sine creatione distinctâ, esset creatus, ut supponimus, & non esset creatus, quia careret creatione.

Sed contrâ, quia tu ipse arguis contra Thomistas, ut probes relationem non distingui, quia si vtrumque extremum poneretur sine vllò modo distincto, esset simile; ergo similitudo non est distincta ab vtroque. Hoc est tuum argumentum, & bonum, neque reputas illam destructiuam suppositionem; ergo neque hæc quam suppono contra te, erit destructiva casus. Ratio à priori, quia ego non suppono, in eo casu Angelum esse independentem sine independentiâ, vel esse substantem sine substantiâ (hoc enim esset destruere quæstionem) sed præcisè suppono illum existentem cum solâ suâ substantiâ: quo posito inquiri, vtrum esset independens, an non. Tu ipse fateris, in eo casu futurum independentem, ergo independentia de facto ei non provenit à modo distincto, quia cum tunc careret eo modo, non posset esse independens, si hoc ab illo modo proveniret, sicut subiectum non potest ef-

se album sine albedine, quia ab illâ accipit esse album.

50 Ad exemplum de actione respondeo, eo potius redargui aduersarios, quia si poneretur per impossibile Angelus existens sine creatione, non esset factus, sed præcisè esset existens; ergo similiter, si per impossibile poneretur Angelus sine illâ substantiâ, sicut non esset subsistens sine illâ, ita nec independens à subiecto inhaesionis, casu quo hæc independentia sit idem cum substantiâ: nam sine independentiâ nequit esse independens; ergo si esset independens (sicut tu dicis) bene inferetur, eam independentiam ei non provenire à substantiâ.

Quartò impugnatur ea sententia à priori, quia Angelus nullo modo est dependens à subiecto inhaesionis, neque indifferens ad dependendum, sed potius illius naturæ repugnat etiam diuinitus, 51 talis dependentia; ergo non eget modo superaddito, quo reddatur independens, sicut anima rationalis, quia de se non est indifferens ad dependendum ab accidentibus ut à subiecto, non eget aliquo superaddito quo reddatur independens ab accidentibus, alioquin liceret etiam in Angelo ponere modum distinctum, quo redderetur proximè carens partibus distinctis, quantumvis non esset indifferens ad eas habendas, etiam de potentia absolutâ, & in lapide vnâ qualitatem distinctam, qua constitueretur proximè impotens discurrere, & sic in aliis rebus, quod omnino falsum est.

Quintò denique, quia, licet de se esset indifferens Angelus ad dependendum à subiecto inhaesionis, adhuc modus ille superadditus non posset tollere ab illo eam indifferentiam, aut illum proximè constituere independentem, quia illa substantia non supplet defectum subiecti, ipsa enim nec formaliter nec virtualiter est subiectum; ergo per illam substantiam non potest constitui independens Angelus, sicut non potest constitui effectus independens ab aliquâ causâ, nisi per aliam rem suppletem defectum eius causæ aliquo modo.

Tandem posset quis vrgere eam sententiam, quia ea independentia à subiecto eadem est modò in humanitate Christi, quæ esset, si non esset vnita Verbo, sed haberet propriam substantiam: atqui non habet modò eandem substantiam, quam tunc; ergo substantia non est formaliter independentia. Consequentia cum Minori sunt euidentes. Maior probatur, quia perinde non subiectatur in subiecto vllò humanitas Christi modò, ac non subiectaretur, si non esset 53 vnita Verbo, & negatio illa subiecti inhaesionis non potest in vllò casu esse diuersa ab alio; nam subiectum in quo est, scilicet humanitas, est idem in vtroque; forma autem quam negat, semper est omne subiectum inhaesionis; ergo negatio illa eadem est in vtroque casu: sed non est eadem substantia in vtroque (vt vidimus) ergo substantia non consistit in eâ independentiâ, seu negatione formali subiecti inhaesionis.

Facile huic argumento possent aduersarij respondere, ipsam actualemente carentiam seu independentiam in actu secundo eandem esse iam de facto in humanitate Christi, quæ esset si propriam haberet substantiam, quod euidenter argumento conuincitur, radicem tamen exigentem

hanc independentiam actualemente, esse diuersam, quia iam est illius radix substantia diuina; in altero verò casu esset substantia humana: rationem verò substantiæ non constituit formaliter in ipsâ carentia dependentiæ, sed in proximâ exigentiâ, seu fundamento aut radice illius. Hoc argumento omisso, priore pro nobis sufficiant. Addendum tamen aliud, sed hoc infra contra omnes has sententias subiiciam.

SVBSECTIO SECUNDA.

Substantia non bene explicatur per hoc quod est sistere in se.

ALII substantiam dicunt esse id, per quod 54 natura redditur sistentis in se, & incommunicabilis alteri, non solum de potentia ordinariâ, sed etiam de absolutâ. Quod probant, quia idem Patres Ecclesiæ intulerunt, humanitatem Christi carere propriâ substantiâ, quia non erat in se, sed in Verbo; ergo effectus formalis substantiæ est reddere naturam in se substantem. Et confirmatur ex ipsa significatione vocis *subsistere*, quæ idem significat ac *ultrâ non progredi*. vnde inferunt, substantiam non conuenire partibus propriè, quia partes non sistent in se, sed inuicem communicantur; solum ergo conuenit toti composito, quod propriè in se sinit, ideoque vnica tantum requirunt substantiam indiuisibiliter supra totum compositum cadentem.

Hæc sententia primò displicet, quia rem non 55 explicat, sed præcisè verbis ludit, dum enim dicit, effectum substantiæ esse, reddere naturam in se sistentem, non potest intelligi de sistentiâ in ipsâ naturâ, quia hæc non sinit in se, sed vltimè pergit ad suppositum, etiam tunc quando illud habet, imò tunc maximè non est sola in se, sed in supposito; ergo sistere in se non potest esse aliud, quàm sistere in proprio supposito. Vides ergo, qualem effectum substantiæ assignas, scilicet reddere naturam terminatam supposito proprio, quo nullo modo explicatur effectus substantiæ: sicut si quis explicaret effectum albedinis per hoc quod reddat *subiectum habens albedinem*, explicaret idem per idem, hoc enim est quod inquirimus, quis effectus sit qui communicetur subiecto habenti albedinem ab ipsâ albedine; similiter in præsentî supposito, seu sistere in se, quæ duo per te idem sunt; quia nullus est tum stупidus, qui ignoret à substantiâ reddi naturam habentem substantiam, seu sociatam substantiæ.

Deinde Secundò displicet, quatenus asserit, 56 substantiam terminatam vnâ substantiâ non posse nec diuinitus per alteram terminari, nam natura diuina terminatur substantiâ Patris, & hoc non impedit, ne terminetur etiam substantia Filij & Spiritus sancti; ergo nec substantia creata impedit consortium alterius substantiæ propriæ vel alienæ in naturâ, in quâ est saltem diuinitus.

Respondetis, disparitatem eam esse, quod substantia Filij & Spiritus sancti non est extranea à naturâ diuinâ, vnde per illam non redditur natura extra se, sed intra se tribus modis, sita- 57 men terminaretur propria & aliena substantiâ, siceret

sisteret in se & extra se, quæ omnino repugnant. Sed contrâ, quia petit manifestè principium in hac solutione: cum enim dicunt, naturam per substantiam sistere in se, vel volunt naturam per substantiam habere; ne transeat in alienum suppositum. Et hæc est conclusio quam impugno, ideoque in eâ solutione redditur pro ratione conclusio. Si verò dicant, *sistere in se tantum*

significare, naturam esse completam propriâ substantiâ, tunc rogo, cur repugnet simul sistere in alienâ, quod clavis terminis non est aliud, quam compleri propriâ & alienâ substantiâ. Secundò arguo, Ergo naturaliter essentia creata poterit terminari duobus substantiis sibi connaturalibus; ergo tunc non reddetur per unam essentiam creata extra se iuxta tuam explicationem. Nec potest dici, non esse possibile naturaliter nisi unam substantiam pro qualibet creaturâ, quia sicut diuisiue est capax quælibet creatura composita distinctarum numero vnionum aut passionum, ita etiam est capax, saltem diuisiue, distinctarum numero substantiarum. Quo posito, ex tuâ conclusione ego clarè ostendo, & esse naturaliter capacem simul eas habendi, quia non habent repugnantiam ex conceptu proprio substantiæ, vt tu contendis. Dico, ex conceptu proprio, nam communem repugnantiam aliis formis, quòd scilicet videantur ibi duæ otiosæ, fortè poterunt habere, sed hoc pro præfenti difficultate parum vel nihil iuuat.

Alij in re cum præcedentibus conuenientes, vsi tamen clarioribus vocibus, dixerunt, effectum formalem substantiæ esse, reddere naturam incommunicabilem alteri supposito. Quæ sententia dupliciter potest intelligi: Primò, vt hæc incommunicabilitas tantum sit in ordine ad potentiam naturalem, id est, naturaliter reddi naturam à supposito incommunicabilem: & vt sic facile reicitur, quia natura à se habet hanc repugnantiam, quia naturaliter non est capax alieni suppositi; non ergo indiget formâ distinctâ à quâ hunc effectum emendicat. Secundò potest intelligi ea incommunicabilitas, etiam in ordine ad potentiam absolutam, vt reddatur natura incapax etiam diuinitus habendi alienam substantiam, quo sensu eam reicit nonnullus, eò quòd natura non habet naturalem capacitatem, vt alieno supposito terminetur diuinitus; ergo à substantiâ non potest ea capacitas impediri. Sed hoc argumentum non vrget, quia facile respondebunt huius sententiæ Auctores, non impediri capacitatem naturalem, sed obedientialem passiuam habendi alienam: sicut peccatum impedit in animâ capacitatem recipiendi gratiam, non quidem naturalem capacitatem, quia hanc etiam sine peccato non habet, sed obedientialem; vnde est vnum è præcipuis effectibus formalibus peccati, reddere subiectum positiue repugnans gratiæ. Idem præstat voluntas naturalis non dandi hic & nunc eleemosynam, quæ constituit subiectum diuinitus etiam in sensu composito repugnans cum volitione supernaturali eleemosynæ, cuius tamen non erat naturaliter capax. Ratio à priori huius est, quia subiectum respectu rerum supernaturalium, licet non habeat naturalem capacitatem, non tamen ex se habet repugnantiam positiuam contradictionis ad illas: vnde potest esse aliqua forma naturalis, quæ ex se habeat talem

repugnantiam, & consequenter communicata subiecto, illud reddat etiam naturaliter repugnans tali rei, seu forma supernaturali, & huiusmodi dicent aduersarij esse substantiam.

Meliùs ergo reicitur hæc sententia Primò ex dictis à nobis contra præcedentem, vbi ostendimus, non nisi petendo principium ab aduersariis adstruere talem repugnantiam alienâ & propriæ substantiæ simul. Secundò, quia licet id habeat substantia, adhuc non potest esse proprius effectus illius, quia hic est effectus communis aliis rebus. Odium v. g. reddit subiectum incapax amoris, & amor incapax odij, assensus reddit incapax dissensus circa idem obiectum. Ineptè autem quis explicaret effectum formalem odij esse, reddere subiectum incapax amoris, & è contrario effectum formalem amoris esse, reddere subiectum incapax odij: quæ ratio etiam impugnat primum sensum prædictæ sententiæ supra positum, quia omnis forma naturalis subiecto tollit in eo capacitatem naturalem simul habendi aliam similem formam, ita forma quælibet substantialis, quamdiu est, non permittit aliam formam substantialem in materiâ, ita vbicationes, quantitates, passionem, &c. ergo hoc modo non explicatur proprius substantiæ effectus.

SUBSECTIO TERTIA.

Alia sententia, & quid de questione.

Imò tandem alij censent, substantiam reddere in re naturam potentem operari, non quia substantia sit ratio operandi, sed quia est conditio ad agendum, est præterea requisita ad alias denominationes producti, operantis, &c.

Neque hæc sententia placet, tum quia sine substantiâ potest natura operari, vt ostendam infra; tum quia non est proprium substantiæ, esse conditionem requisitam ad operandum, quia hoc etiam habet approximatio. Vnde hi proprio reiiciendi sunt argumento; ipsi enim præcedentem sententiam reiciunt, quia incapacitas habendi aliam formam eiusdem rationis, saltem genericè, est communis aliis formis à substantiâ distinctis, vt paulò antè diximus. Accipio ergo simile Antecedens, & infero, Ergo cum esse conditionem ad operandum, sit commune aliis rebus etiam in principiis horum, & omnium, non poterit hic tamquam proprius effectus substantiæ poni. Imò addo, multò maiorem vim argumentum habere contra istos, quàm contra impugnatos Subseccione 2. nam reddere naturam incapacem alterius substantiæ, non est effectus communis aliis formis, quæ non reddunt subiecta incapacia substantiæ (odium enim v. g. solum reddit subiectum incapax amoris, assensus verò incapax dissensus, at incapax substantiæ sola reddit substantiam) ergo ex hac parte iste effectus est proprius illius, licet per illum, vt supra dixi, non bene explicetur essentia substantiæ: at esse conditionem ad operandum, non solum non bene explicat effectum formalem substantiæ, sed nec est proprius illius, quia ad eandem etiam operationem approximatio est conditio necessario requisita, ergo.

Tandem argumento vniuersali omnes priores sententias

sententias reicio (& si prudenter consideretur, constabit esse evidens) quia Philosophi ignorantibus substantiam distinctam, explicuerunt independentiam substantiæ, & principium operationum, & alias denominationes naturales, neque in ipsâ naturâ & experientis ullam necessitatem substantiæ ad hos effectus vel apparenter inuenire potuerunt. Nos autem Christiani ex Fide solum nouimus amplius quàm illi, dari talem substantiam; de effectu verò formali nihil ex Fide, nec eâ suppositâ aperitur nobis via ad determinandum ad quid requiratur: gratis ergo hi dicunt, ab eâ prouenire independentiam, & alij ei virtutem ad operandum tribuant, alij verò substantiam in se, &c.

Posses dicere: In diuinis requiritur substantia, ut vna persona possit operari, ergo inde bene inferitur, esse conditionem ad operandum. Mala consequentia; quia in diuinis requiritur tamquam ratio distinguens, sine quâ distinctione non est operatio: at in humanis distinguitur substantia vnius ignis ab alio, & consequenter potest in illum operari, aliâs etiam deberes inferre substantiam in nobis esse rationem vnicam oppositionis, quia ita est in diuinis, quod est falsum.

64 Constat ergo, effectum formalem substantiæ nobis prius esse incognitum: propterea dicendum arbitror, substantiam esse complementum substantiale naturæ. Quid autem sit esse complementum substantiale naturæ, videtur ex terminis notum. Probatur ex mysterio Incarnationis: idem enim ibi negatur substantia creata, quia illa humanitas completur & perficitur vltimò per substantiam Verbi; ergo effectus substantiæ creatæ est vltimò complere & perficere naturam in esse substantiali, quæ ante substantiam incompleta erat & imperfecta. Ad modum quo in esse accidentali color perficit subiectum, & illud reddit coloratum (quod bene obseruauit P. Hurtado) ego addo, sicut in hoc effectu rubri, viridis, &c. si rogeris, qualis sit effectus formalis, etiam si illum intuearis, vix scies aliquid aliud declarare, ita non esse mirum, si in effectu formali substantiæ, cuius solum habemus ex fide notitiam, non amplius sciamus dicere, quàm esse perfectionem quamdam substantialem, ornantem vltimò naturam, eamque substantialiter complementem.

Ex hoc effectu positiuo substantiæ, sequitur alius negatiuus, scilicet repugnantia ex naturâ rei cum qualibet aliâ substantiâ, propriâ vel alienâ, quia eo ipso quòd sit natura completa, ex naturâ rei repugnat cum alio complemento; nam duæ formæ præstantes omnino eundem effectum, superflue sunt in eodem subiecto; quare autem in diuinis non sint superflue tres substantiæ, non est huius loci.

SECTIO IX.

An in composito sit duplex substantia.

SUPPONO, quod infra probabo, substantiam distinguî à naturâ, & inquiri, an in materiâ & formâ sit ponenda duplex, vna in qualibet, an verò pro vtrâque vna sufficiat, sicut alibi diximus de vnione.

Ex dictis Subsectione 1. & 2. constat, non posse certò aliquid definiri circa substantiam partium in particulari, quia cum effectus formalis substantiæ sit complere substantiam de se incompletam, ex vna parte videtur sufficere vnica pro toto composito, aliunde autem, qui poneret duas partiales, vnâ complementem materiam in esse materiæ, & aliam complementem formam in esse formæ, ex quibus resultaret vna integra, diffculter posset redargui.

Nihilominus licet vtrâque pars questionis probabilis, vel melius dicam, dubia appareat ex dictis, arbitror tamen multò probabilius, materiam primam non habere propriam substantiam, quæ, ut alibi diximus, non sunt multiplicanda entitates sine necessitate; nulla autem est in præsentia, vt ponatur in materiâ substantia propria, quia per vnicam possunt perfici duæ partes substantiales, & compleri in esse naturæ humanæ, vel equinæ, &c. sicut tota humanitas Christi per vnicam Verbi substantiam completur & perficitur vltimò substantialiter, ergo.

Antequam verò aliorum obiectiones ponam, posset quis dicere, hanc confirmationem, à Verbo desumptam, esse malam, quia saltem partes integrales habent distinctam substantiam creatam, cum tamen in Christo omnes partes eadem substantiâ terminentur, ergo argumentum à Verbo vel nimium vel nihil probat. Respondeo, me solum vti eâ confirmatione ad probandum, posse vnicâ substantiâ perfici duas partes, & hoc euidenter inde suadetur: vnde in integrantibus non probo partiales substantias ex eo quòd partes sint duæ, sed ob alias rationes, quæ probant non esse vnâ; at in ordine ad partes essentiales cessant omnes istæ repugnantia, vt iam ostendo, ideoque ibi habet locum exemplum à me allatum.

Obiiciunt ergo nonnulli à contrariâ stantes sententia, Primò, Quia creatio terminatur ad res substantes; ergo materia prima terminans creationem est substantis, idem est de animo rationali. Respondeo, res substantes in prædictâ propositione solum significare res independentes à subiecto sustentationis, non verò res substantes propriâ substantiâ (de quâ nos in præsentia) quia illud principium est ab antiquis Philosophis traditum, illi autem nihil nouere (vtrâque dixi) de nostrâ substantiâ.

Hanc solutionem malè impugnant iidem, quasi in eâ dicatur idem per idem: aiunt enim, res quæ creantur, necessariò debere esse independentes; vnde inferunt, dicere, creationem terminari ad res substantes, id est, independentes à subiecto, idem esse ac dicere, creationem terminari ad res quæ creantur. Hæc impugnatio nulla prorsus est; quia quando aliqua res definitur aut declaratur, procul dubio ex parte obiecti debet eadem per vtramque vocem significari per vnâ tamen clariùs quàm per alteram: sicut idem est homo ac animal rationale, non tamen propterea malè declaratur homo per animal rationale: imò si non esset idem, non esset declaratio. Similiter fateor libentissimè, idem esse creari ac subsistere, seu non descendere à subiecto: addo tamen, per vocem creari non explicari clarè eam dependentiam, imò quando creatio definitur, dicitur, productio res independentes à subiecto, vbi tamen non

non puto, dicit vllus, idem per idem explicari. cur ergo id docent in casu nostræ solutionis? Respondeo Secundò argumento, materiâ primam & animam rationalem verè esse subsistentes, etiam si per subsistentiam vnicam; creationem autem non necessariò terminari ad res subsistentes propriâ subsistentiâ, sed vel propriâ, vel alienâ, vel communi vtrique parti: neque in axioma vllò modo dicitur, creationem terminari ad res propriâ subsistentiâ subsistentes. Tertiò respondeo, illud principium debere benè probari; sine probatione enim non facillè credo axiomatibus.

Secundò obijciunt: Subsistentia est modus existendi independentè à subiecto suo, sed materia prima à se sola habet non dependere à subiecto, ergo & modum proprium subsistentiæ. Aduerte, ab ipsâ argumentibus negari effectum formalem subsistentiæ esse, reddere substantiam independentem à subiecto, vnde mirum est, eos modò ex independentiâ propriâ materiæ à subiecto arguere propriam eius subsistentiam. Respondeo ergo, subsistentiam non esse modum constituentem naturam independentem à subiecto, vt supra ostensum est.

Tertiò: Qualibet pars integralis habet propriam subsistentiam partialem: nam si vnica esset indiuisibilis pro toto integrali, ergo vnica esset pro Oceano, quæ deperderetur per ablationem vel additionem vnius guttulæ, quod ridiculum est; datur ergo in qualibet guttâ partialis subsistentia; ergo etiam dabitur in qualibet parte essentiali, quia magis dissimiles sunt inter se partes essentielles, quàm integrales; ergo magis egent diuersis subsistentiis, quàm integrantes. Nego consequentiam, quia partes integrantes sunt in diuersis locis, vnde nequeunt per vnum modum perfici (vt in simili dixi in Physicis de vnione integrali.) Ratio à priori potest etiam esse, quia qualibet pars integralis absolute est natura constans materiâ & formâ, vnde eget integrali propriâ subsistentiâ; qualibet autem pars essentialis non est natura propriè completa, sed pars naturæ, vnde non terminatur propriâ subsistentiâ.

Quartò: Quia in homine constante materiâ & spiritu, nequit vnica solum poni subsistentia: vel enim illa est materialis, & vt sic non perficit rem spirituales: vel est spiritualis, & hæc non poterit perficere materiâ; debet ergo esse duplex. Ex quo vltèrius inferitur, idem dicendum de aliis compositis etiam omnino materialibus, à paritate rationis. Neque hoc argumentum vrget: quia rectè potest eadem forma subiectari in subiecto materiali & spirituali, vt de actibus cognoscitiuis & appetitiuis materialibus fert communis omnino opinio à nobis supra probata, vt & de vnione in Physicis dixi.

Sed quæres, vtrum illa subsistentia sit materialis, an spiritualis. Respondeo, futuram materialem, quia spirituale est, quod non dependet à materiâ; eo autem ipso, quod vel inadæquatè in materiâ subiectetur, iam dependet ab illâ, ideoque materialis erit, non spiritualis.

Sed age concedamus, vnicum modum non posse subiectari in duabus partibus diuersis, adhuc non sequitur, subsistentiam futuram duplicem, sed solum subiectandam in vno extremo, sicut multi dixere de vnione animæ & corporis: hoc autem non potest dici in partibus integranti-

bus, quia cum sint omnino similes, non est maior ratio de vnâ quàm de aliâ; ergo vel in vtraque vel in neutrà debet poni.

Obijciunt Quintò ex mysterio Incarnationis, vbi Verbum vnuit sibi animam & corpus, eaque reddidit subsistentia prius naturâ quàm ipsa anima & corpus vnirentur inter se; ergo signum est, partes compositi, antequâ vniantur, iam esse subsistentes, & consequenter habere subsistentias proprias. In primis fortè Antecedens non est verum, de quo in Theologiâ. Deinde negatur consequentia, quia Deus in eo mysterio inuertit naturæ ordinem, nec ex eo quod ibi accidit potest inferri aliquid certum de exigentiâ naturali subsistentiæ à partibus, præcipue cum ad eam subsistentiam supernaturalem non haberent maiorem proportionem ambar partes coniunctæ, quàm separatæ: nec deficit congruentia aliqua, quia cum Verbum terminaturum erat partes humanitatis separatas in mortis triduo, voluit etiam ab initio immediatè illas terminare, & vnâ independentem ab aliâ.

Replicabis: Si ergo argumentum non est bonum ex hoc mysterio ad creatâ, cur ego supra ex eo, quòd vnica subsistentia Verbi informet vtramque partem, intuli pro me vnâ sufficere? Respondeo, à me supra solum probatum eo exemplo, vnâ sufficere, quando aliunde non est ratio petens duas; ad hoc autem non fuit malum illud exemplum: at ex ordine & modo, quo de facto ea vnio est facta, nihil inferitur circa ordinem naturalem, quo aliàs solet fieri, vt per se patet.

Dices Sextò: Idem est ponere vnâ subsistentiam æquiualem duabus, ac ponere duas distinctas partiales; idem enim est multiplicare entitates numero, & multiplicare in vnâ perfectionem; ergo propter hoc argumentum non magis est ponenda vnâ, quàm duæ. Respondeo Primò, fortè non ponendam nisi vnicam in vno extremo, quæ nec virtualiter sit duplex; quo corrueat totum argumentum. Secundo & melius respondeo, hos Auctores nò tenere consequentiam: nam propter nostrum argumentum præcisè negant potentias ab animâ distingui, quia scilicet non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate. Obiectio autem iam hic ab ipsis facta æquè vrget in animâ, quia æquè eis etiam posset respondere Thomista, perinde esse, ponere potentias distinctas, ac ponere vnâ animam, quæ virtute æquiualeat & substantiæ & eius potentiis, sicut ipsi dicunt contra nos, idem esse duas ponere subsistentias, ac vnâ duabus æquiualem. Respondeo ergo absolute, argumentum de non multiplicandis entitatibus sine necessitate, intelligi de multiplicatione per distinctionem realem, non per additionem virtutis; vnde licet videamus diuersos effectus (si non sit vlla necessitas cogens) non ideo debemus pro quolibet vnâ causam distinctam ponere, sed connaturaliùs id refunditur in vnicam, si fieri id possit, etiam si tali causâ eo ipso esset perfectior, quàm si vnicum tantum effectum posset producere. Aliàs etiam posset dici, esse vnum intellectum ad dissentiendum, alterum ad assentiendum, quia idem est ponere duos distinctos realiter, ac vnum æquiualem duobus, qui modus discurrendi merito ab omnibus rejicitur.

Septimò tandem posset aliquis obijcere, saltem

tem in homine debere esse duas substantias, quia, si tantum sit una, sequitur in morte illam destruendam, & aliam producendam de nouo pro anima separata, & aliam pro materia prima; unde fieret tanta multiplicatio substantiarum, quanta si una perpetua esset in materia, & alia perpetua in animo, ergo. Respondeo facile, eam nouam productionem substantiae non vitari, etiam si constituantur duae simul in composito: nam saltem pro forma substantiali de nouo in materia producta debet noua produci substantia, quae simul cum aeterna, tenente se ex parte materiae, unam integram constituat. Secundo respondeo, etiam si substantiae nouae productio vitetur, adhuc tamen non propter ea in tuam sententiam abundum, quia magis repugnat, quando sufficit una substantia, ponere duas actu distinctas, quam ponendo unicam tantum, dicere, eam postea corrumpi, ipsam naturam corruptam, & nouam cum noua resultare; hoc enim modo nihil ego unquam do otiosum, aut sine necessitate productum, sicuti tu facis, dum duas ponis, quando sufficiebat una. Tandem tu & ego debemus in hoc conuenire, scilicet animam separatam habere propriam substantiam; tu vis eam incepisse in instanti creationis, ne postea incipiat in morte (quasi in hoc esset aliquid absurdum:) ego dico primo in morte incipere, quia non fuit necessum antea duas ponere, unam pro illa, & alteram pro materia; in morte vero incipere, quia tunc iam est necessaria. Proculdubio non potest negari, hunc discursum meum magis conformari exigentis naturae, quam tuum, quando aliunde nihil obstat, ut non obstare in praesenti iam vidimus. quare autem vocationes distinctas cuilibet parti tribuamus, ex quo forte posset aliquis contra nos arguere, diximus suo loco.

SECTIO X.

An unio materiae & forma terminetur substantia.

76 QVAERES, utrum etiam unio materiae & formae terminetur aliqua substantia, quae vel sit propria unionis, vel totius compositi. Aliqui respondent cum distinctione: nam substantia vel est res, vel modus. Si res, non poterit uniri cum unione animae & corporis, quia deberet uniri unione distincta (sicut uniantur omnia, quae non sunt modi) ea autem unio, cum etiam esset de conceptu substantiae, deberet rursus terminari alia substantia, & sic in infinitum. Si autem substantia sit modus, licet non sit improbabile, per eam terminari unionem animae & corporis, adhuc docent, esse probabilius id non praestari ab ea, quia substantia est terminus naturae, unio autem non est natura. Quod confirmant à simili: quia Verbum diuinum non terminauit unionem animae & corporis, sed solam materiam & animam rationalem.

Non placet hae doctrina. Et quidem quoad primam partem: nam etiam si substantia sit res absoluta, ideoque uniat cum unione animae & corporis per secundam unionem, non tamen ideo secunda hae unio deberet per alteram substantiam terminari (unde nullus est processus in infinitum) nam hae secunda unio esset modus substantiae.

Ideoque sicut ipsa substantia non terminatur alteram substantiam, ita nec modus illius, id est unio. Sicut etiam actio quae producit vocationem, non petit alteram vocationem, quae in loco constituitur, & idem est de alijs modis, qui eo quod pertinent ad rem quam modificant, non indigent ipsi noua forma in se recepta pro eo effectu formali, qui in eorum subiecto reperitur. Et hoc specialiter probabo contra hos in substantia, quia haec solum est perfectio naturae, ut ipsi docent; at ipsamet substantia & unio illius non est natura, ut per se patet; ergo non est necessum, eam unionem terminari substantia.

Porro autem, unionem materiae cum forma debere terminari (quo & secunda eius sententiae pars rejicitur) probatur manifeste, retorquendo eorum argumentum: nam unio materiae & formae est aliquid essentiale componens intrinsecè naturam, quam ipsa materia & forma (sive eam voces partem, sive non, quod erit questio de nomine per quam non debet difficultas de re confundi) nam materia & forma solae non sunt tota essentia naturae, aliae illae essentiae absolute naturae humanae; nec potest dici, unionem esse connotatum, quia hi merito talia connotata rejiciunt: ergo unio est aliquid intrinsecè & naturaliter constituens naturam non minus quam materia & forma. Cum ergo substantia sit complementum naturae, certe debes dicere, eam non minus esse complementum unionis quam materiae & formae, quia in re aequè constat natura ex unione, quam ex forma & materia: per hoc autem, quod vocetur pars vel non vocetur, nihil impeditur, ut dixi; nam substantia non ideo debet terminari, quia dicitur pars, sed quia in re intrinsecè constituitur adaequatè naturam, quod etiam habet unio. Instantia autem de Verbo diuino aequè est incerta, ac tota sententia, imò cum Verbum diuinum naturam humanam assumpserit, non verò praecise eius partes, ego puto probabilius, assumpsisse etiam unionem. Quod si in Verbo est aliqua difficultas, propter quam non assumpserit unionem (de quo alibi) non licebit ex eo ad alias substantias argumentari, ubi non est ea difficultas specialis. In hac re tamen incerta probabilior puto hanc secundam partem, scilicet etiam unionem terminari substantia, quia, ut dictum est, proprie est constitutiva naturae, sicut anima & corpus, nec ideo quid hic nouae difficultatis possit occurrere.

SECTIO XI.

An substantia distinguatur à natura.

EXPLICATO effectu formali substantiae, nunc de eius à natura distinctione agendum est.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia quadam reiecta.

DVRANDVS in 1. dist. 34. quæst. 1. num. 15. docet, suppositum & naturam in rebus creatis solum distinguere penes diuersum modum significandi abstracti & concreti: natura enim significatur non per modum concreti, sed abstracti; suppositum verò per modum concreti, licet in

re sint idem, sicut ens & entitas. Hæc sententia, si nullum esset principium Fidei, ab omnibus defenderetur, sicut & defensa fuit ab Aristotele, & omnibus alijs Ethnicis Philosophis, mysterium Trinitatis & Incarnationis ignorantibus, quibus non venit in mentem (nec potuit, quia nulla est ratio naturalis experientiae id suadens) entitas aliqua distincta, quæ esset substantia, quæque adderetur naturæ humanæ v.g. aut Angelicæ. Ceterum eam esse falsam, constabit ex dicendis infra; nunc autem hæc solâ ratione rejicitur, quia si homo & humanitas non differrent, nisi in modo significandi, ergo in re homo esset humanitas, & è contrario, quod & ipse Durandus fateatur, ergo etiam esset in Christo idem homo & humanitas, & sicut esset verum, homo est Deus, ita esset verum, natura humana, seu humanitas, est Deus, quod aperte falsum est & contra Fidem: sequitur verò evidenter, si homo & humanitas in re sint idem, & solum differant penes modum loquendi, ergo aliquid intelligitur à parte rei per conceptum hominis seu suppositi, quam per conceptum naturæ humanæ seu humanitatis præcisè.

Scotus in 3. d. i. q. 1. §. Non asserendo, quem uniuersim omnes Scotistæ sequuntur, opinatur, suppositum non addere supra naturam entitatem aliquam posituum & realem, sed solum duplicem negationem, aliam aptitudinalis dependentiæ ab alio supposito, id est, quod non possit naturaliter dependere ab illo; aliam verò, quod actu non dependeat: & hinc explicat, cur in Christo Domino non manserit suppositum humanum, quia scilicet non mansit negatio dependentiæ actualis ab alio supposito, cum potius manserit natura humana unita & dependens à supposito Verbi, &c. Ergo iuxta mentem Scoti, suppositum, quod nec actu dependet, nec naturaliter potest dependere ab alio, non quidem ut à causâ (nam hæc dependentia de facto datur in omnibus suppositis, quæ dependent à suis causis) sed quod non possit nec de facto dependere ab alio ut à supposito cum quo uniat.

Antequam alia argumenta proponam contra hanc sententiâ, non possum non mirari, quod cum Scotus non doceat, suppositum alienum esse aliquid posituum, sed puram negationem in creatis, & consequenter planè impossibile sit naturam meam ab alio supposito terminari etiam diuinitus (non loquor iam de creatis) ponat ibi duas negationes, vnam aptitudinalis dependentiæ, aliam actualis, & in eis constituat rationem suppositi; ponit enim negationem suppositi in negatione rei, aliâ omnino repugnanti naturæ, non aliter ac si diceret, in lapide rationem suppositi consistere in negatione aptitudinalis & actualis intellectionis.

Secundò, si vna negatio dicat, nec diuinitus posse naturam terminari alieno supposito, certè ibi iam includitur quod actu non terminetur; quid ergo duas ponuntur negationes? Tandem cum alienum suppositum sit negatio, inde fiet, ut in me negatio alterius suppositi sit negatio negationis, quod planè est Chimæricum; nam negatio semper est respectu termini positiui: ponere autem duas negationes, quæ nullum terminum posituum negent, sed vna neget alteram, & nihil habeant amplius, est mihi planè imperceptibile. Vide quæ in simili dixi in Physicâ Disput. xiv. à numero 90. contra aliquos ponentes vocationem in negatione. Nec potest euadere, dicendo, in Deo substantias esse

aliquid posituum, & has negari per substantias creatas: hoc, inquam, dici non potest. Primò, quia substantia humana eadem esset, etsi per impossibile substantiæ diuinæ non esset formaliter aliquid posituum; quo casu quomodo explicari posset negatio, in quâ substantia humana per se consistit? Secundò, quia iuxta hanc solutionem, substantiæ omnes creatæ, hominis, lapidis, &c. non aliter definiuntur in re, nisi quatenus non habent aptitudinem, ut à substantiâ diuinâ terminentur; tunc autem ratio substantiæ, prout abstrahit à creatâ & increatâ, non erit illis magis communis, quam ens sit commune enti & negationi, unde creaturæ nullam habebunt verè & realiter substantiam; quod maiorem difficultatem habet in sententiâ Scoti, ponentis prædicatam vniocam communiam Deo & creaturis. Tandem, qualis esset hic modus discurrendi, ponere in creaturis vnam entitatem aut supposititalitatem, solum ad negandam unionem cum supposito Dei? Hoc pacto possemus etiam in lapide ponere aliud suppositum ad negandam unionem illius cum homine, & aliud ad negandam unionem cum sanctificatione diuinâ, & aliud cum naturâ diuinâ, & sic discurrendo per omnia Dei prædicata, quod est manifestè falsum: ergo Scotus tantum verbis ludit, nihil de re dicit.

Eandem sententiam communiter alij Theologi rejiciunt, Primò, quia in diuinis substantia est quid additum posituum naturæ diuinæ, nempe paternitas, filiatio, &c. quæ sunt positiuæ entitates relatiuæ; ergo à simili substantia in creatis erit etiam aliquid posituum naturæ superadditum.

Respondent aliqui, argumentum hoc nullum esse, quia natura diuina non habet à seipsâ formaliter negationem communicabilitatis, cum potius ipsa de se communicabilis sit; unde debuit illi addi aliquod posituum, ratione cuius redderetur incommunicabilis: at natura creata de se est incommunicabilis, quare non eget positiuâ entitate substantiæ, ut incommunicabilis sit. Fateor, me non percipere vim huius solutionis: nam quando dicitur, naturam diuinam non esse à se incommunicabilem, sed potius communicabilem, vel est sermo de communicabilitate alteri naturæ, vel de communicabilitate alteri supposito. Si de primâ communicabilitate, falsum est, naturam diuinam de se esse magis communicabilem alteri naturæ, quam humanam, quandoquidem natura diuina non est communicabilis alteri naturæ absolute & simpliciter, & cum tanto rigore ac naturæ humanæ. Si verò de secundâ communicabilitate sermo sit, responderetur petendo principium: nam ego contendo, naturam humanam habere à se substantiam distinctam cui communicetur, sicut eam habet natura diuina distinctâ virtualiter; tu verò respondes negando consequentiam, quia natura diuina potest habere substantiam cui communicetur, humana verò natura non potest substantiæ ulli communicari, quæ est manifesta petitio principij.

Meliùs ergo posset quis respondere, negando eam consequentiam: quia sicut non potest inferri ex mysterio Trinitatis, etiam naturam humanam tribus suppositis distinctis realiter inter se identificari; ita non benè inferretur ex diuinis, dari etiam in creatis substantiam posituiam. Sed adhuc opinor, argumentum supra factum bonum esse: quia licet ad ea, quæ requirunt infinitam perfectionem

fectionem, qualia sunt identitas naturæ diuinæ cum tribus subsistentiis realiter distinctis, non liceat arguere ex diuinis ad creatam, licet tamen in his quæ eam perfectionem infinitam non arguunt, quale est habere subsistentiam positivam à se distinctam, cum quâ uniatur; ad quod non requiritur infinita perfectio, imò ea compositio realis subsistentiæ superaddita imperfectione potius in nobis videtur arguere; bene ergo poterimus ex diuinis inferre, naturam creatam ultimò compleri positivam subsistentiâ à se distinctâ realiter, quo differet à subsistentiis diuinis eidem naturæ realiter identificatis. Hoc argumentum est probabile, ob dicta: verum difficile convincetur quis, si consequentiam à diuinis ad creatam, negaverit.

86 Idem ergo sit secundum & efficacius, desumptum ex mysterio Incarnationis, ubi, iuxta doctrinam Patrum & Conciliorum, constat, Verbum diuinum assumpsisse naturam humanam, non verò personam humanam; imò, relictâ personalitate creatâ, assumpsisse solam naturam: ideoque in Christo, licet sint duæ naturæ, humana scilicet & diuina, non tamen duas personas, sed vnam diuinam; ergo persona humana aliquid positivum addit supra naturam, quod fuerit relictum à personâ Verbi, & cuius vices suppleverit; alioquin, si idem esset natura & persona humana, sicut unitum est Verbum naturæ humanæ, fuisset etiam unitum personæ humanæ, & sicut ibi mansit natura humana cum diuinâ, mansisset etiam persona humana cum diuinâ, quæ est hæresis Nestorij sæpè ab Ecclesiâ damnata.

87 Nec sufficit, si dicas, non fuisse assumptam à Verbo negationem illam unionis cum altero, eò quod manserit humanitas unita alteri, id est, Verbo diuino; non, inquam, id sufficit, quia, ut bene hæc solutio communiter rejicitur, si suppositum creatum solum esset negatio unionis cum Verbo, nullus fuisset, nec potuisset esse tam stolidus hæreticus, qui diceret, datâ eâ unionem manifeste ibi suppositum creatum, id enim esset formalissimè dicere, fuisse humanitatem unitam & non unitam: nec ad rejiciendū hunc errorem fuissent necessaria Concilia, ieiunia, vigilia, orationes, ad obtinendam Spiritus sancti assistentiam pro determinandâ hac veritate. Ergo, quando definit Concilium post longam seriamque considerationem, Spiritu sancto assistente, Verbum diuinum non fuisse unitum supposito creato, non definit præcisè, Verbum diuinum non mansisse unitum simul cum negatione unionis (hæc enim doctrina est adeò certa, ut, iuxta doctrinam Aristotelis, sit inepissima, quia verè est identica propositio;) ergo non solum negationem unionis cum Verbo docet Concilium fuisse impeditam per unionem, sed entitatem aliquam positivam constituentem suppositum creatum, quam simul mansisse cum ipso supposito docebat Nestorius; ergo subsistentia aliquid est positivum naturæ superadditum. Con-

88 firmatur hoc ratione naturali: quia, iuxta sententiam quam impugno, nulla entitas positiva relictâ est non assumpta à Verbo, ergo assumpta est natura omnino completa; sed repugnat, ex duobus entibus completis fieri vnum per se; ergo non potuisset Christus esse vnum per se, si Verbi subsistentia non inuenisset naturam, earentem aliquo positivo complemento, in cuius locū successisset. Respondebis Secundò cum Durando, supposi-

tum creatum saltem ratione distingui à naturâ, & hoc sufficere, ut dicatur Verbum unitum naturæ, non supposito. Sed contrâ Primò, quia licet distinguantur ratione, hoc tamen non sufficit, ut eis prædicata contradictoria possint convenire, qualia essent terminari Verbo, & non terminari. Contrâ Secundò, rogo, an sipe terminata Verbo sine non terminata, manserit in naturâ humanâ Christi vere & realiter eius propria subsistentia, an non. Si mansit, absolute sunt ibi duæ personæ, licet non terminatae inuicem, quæ est Nestorij hæresis: si verò non mansit, ergo subsistentia realiter separatur à naturâ, ergo etiam realiter ab illâ distinguitur, quia nihil indistinctū realiter potest realiter ab alio separari, & sine illo realiter manere, quod lumine naturæ notum est.

Aduerto, aliquos Auctores qui similes questiones solis terminis obuoluerunt aliquando solent, ut agens de vniione, duratione, vocatione sæpè notantur hic, ubi eadē est difficultas (sicut enim ex separabilitate probauimus distinctionem vniionis, ita etiam ex separabilitate subsistentiæ creatæ eiusdem distinctionem nunc probamus) eos, inquam, percurrere ad nescio quas voces: dicunt enim, subsistentiam esse quandam totalitatem, à quâ putant se non posse dimoueri. Sed ego rogo, sicut in simili dixi agens de vniione, an vox illa *totalitas* significet ex parte obiecti aliquid distinctum à materiâ & formâ humanâ unitis, an non. Si non, ergo habuit Christus Dominus totalitatem humanam, id est subsistentiam humanam, quia in illo fuit materia & forma unita inter se, eodem modo ac si non esset assumpta; hoc autem scire videtur sapere hæresim Nestorij: si verò *totalitas* significet aliquid aliud ex parte obiecti distinctum à materiâ & animâ unitis, illud dicas esse subsistentiam, & illud fatearis esse entitatem positivam, nec timendum, si clarè dicas esse entitatem quandam, idè minus bene te dicturum, & saltem (etiam si in te errares, quod non concedo) aliquid diceres perceptibile & magis Patribus consentaneum, quo etiam clariùs discurre. Vide quæ in simili dixi de vniione.

SVBSECTIO SECVNDA.

Subsistentia distinguitur à parte rei à naturâ.

PROPTER hæc tenenda est communis Theologorum sententia, scilicet, subsistentiam esse positivam entitatem à parte rei distinctam à naturâ creatâ, illique superadditâ, quam fusc defendunt Suarez Disput. 34. Metaphysica, sect. 2. Valentia Tom. 4. Disput. 1. quæst. 4. punct. 2. Valquez Tomo 1. in 3. Partem Disputatione 31. & Hurtadus Disputat. 11. Metaph. sect. 3. etique inter recentiores ita communis & certa, ut multi erroris notam contraria inurant: ego à censurâ abstineo, ea autem ex dictis contra Scorum sufficienter probata sūt.

Obiicies Primò: Si subsistentia creata esset entitas positiva, quæ careret humanitas Christi, sequeretur, eam humanitatem esse violentam finetali subsistentiâ, quod videtur absurdum. Facile respondeo Primò: etsi concederetur, eam naturam secundum inclinationem naturalem esse violentam, nihil inde absurdi inferri. Secundo

ad responderetur, eam non esse violentam, quia defectus propriæ substantiæ compensatur per aliquid longè perfectius in genere substantiæ.

Secundo obijciens: Verbum assumpsit totam essentiam hominis, ergo substantia hominis non dicit entitatem positam supra naturam. Respondeo, Verbum assumpsisse naturam humanam secundum totum quod dicit in quantum natura, non verò assumpsisse totum quod dicit homo in quantum suppositum, quod & illi tenentur fateri, siue id, quod additur, sit quid rationis, siue quid negatiuum.

SECTIO XII.

An substantia sit res an modus.

COMMUNIS sententia docet, substantiam solum distinguì modaliter, quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate: sed si distinguatur realiter, multiplicatur vnio, quæ non requiritur, si sit modus, eaque multiplicatio fit sine necessitate; ex Fide enim solum constat, posse à substantiâ naturam separari, quod bene stat cum solâ distinctione modalis, vt patet in animæ rationalis vnione; ergo. Hurtadus autem Disputatione 11. Metaph. §. 48. opinatur, distinguì vt rem à re, quia modus debet esse affectio & determinatio ad aliquid, vt actio ad hunc effectum, & vnio ad hæc extrema; sed substantia non est determinatio naturæ ad aliquid, ergo est forma absoluta realis, non modalis.

Dixi Disput. quæque xiv. Physicæ, & Disput. 1. Metaphysicæ à numero 2. nos inde colligere, an aliquid sit res, an modus, eò quod sequatur vel non sequatur processus in infinitum, ex separatione ipsius à subiecto, ideo vnionem dicimus non egerè aliâ vnione distinctâ, quia daretur processus in infinitum; & inde inferimus, eam esse modum. ita etiam discurremus in actione & passione. Quia verò ex eo quod vnitur cognitio vnione distinctâ, non sequitur processus in infinitum, eam dicimus esse rem, non modum, ob idem argumentum omnes inferimus, gratiam, habitus supernaturales, & potentias, si distinguantur, esse res, non verò modos: aliud enim argumentum, vel experientiam, cur vnionem efficiamus modum, non verò gratiam, neque ex Fide neque ex naturali lumine habemus, quapropter vbi supra conclusi contra communem sententiam, vbicationem & durationem non esse modos, sed res, quia non sequitur processus in infinitum, eò quod sint res, vt ibidem ostendi.

Iam ergo in præsentia ex eodem principio, & consequenter ad dicta infero, probabilius esse, substantiam esse rem, quàm modum, quia ex eo quod vnitur naturæ per vnionem distinctam, non sequitur processus in infinitum, magis quàm in gratiâ & aliis accidentibus supernaturalibus, aliunde autem ex Fide non magis constat, gratiam esse rem quàm substantiam, pari ergo ratione de vtraque philosophandum. vbi enim eadem est ratio, non possumus diuerso modo discurre; & exemplo gratiæ manet solum argumentum communis sententiæ. Cui præterea respondeo, illi axiomati, *Non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate*, opponi aliud certius, scilicet, non esse alligandam essentialiter vniam en-

titatem alteri sine fundamento, neque sine illo esse negandum, posse eas res inuicem separari mutuo de potentia absolutâ: ob quod principium omnes concedimus, habitus, gratiam, &c. esse res, non verò modos; & illam entitatem solum efficiamus modum, in quâ est ratio ad illam alligandam essentialiter subiecto; ea autem ratio nobis non cognoscens perfectè illas entitates solum potest à posteriori desumi ex processu in infinitum. Hæc est tota substantia huius difficultatis, & maior probabilitas sententiæ aientis, substantiam esse rem, quam dixi supra defendi à P. Hurtado, licet argumentum ipsius non sit bonum: nam essentia modi non desumitur ex eo quod sit determinatio ad aliud, cognitio enim est determinatio ad hoc obiectum, & non est modus, è contrario verò vbicatio in eius sententiâ est modus, & tamen propriè non est determinatio ad aliud, quia locus imaginarius in re nihil est. Quod verò posset vltèrius dici, vbicationem esse determinationem ad certam distantiam, parum etiam iuuat; nam hæc distantia in re nihil est aliud, quàm differentia earum vbicationum inter se: quo sensu etiam albedo determinat subiectum ad certam differentiam seu distantiam à nigro vel rubro, & tamen non est modus. Essentia ergo modi solum est dignoscenda à posteriori, eò quod si non sit modus, sequetur processus in infinitum, hunc autem ostendi non sequi in substantiâ, & hinc solum probandum est, eam non esse modum.

Obijciens Primò cum aliquibus, essentiam modi non esse ex eo capite desumendam, sed attendendum, an ad effectum suum formalem requiratur maiorem distinctionem quàm modalem, an non: si non requirit, erit modus; si requirit, erit res. Atqui substantia vt suum effectum communicet, non requirit maiorem distinctionem, quàm modalem; ergo dicendum est, eam præcisè esse modum. Hæc doctrina omniratione destituta, facillimè reijcitur: nam si de effectui formali loquamur, nulla res ad illum præstandum eger maiori distinctione quàm modalis, imò nec ea; nam cognitio, etiam si diuinitus non posset separari à subiecto, & consequenter etiam si esset modus, tam bene posset subiectum reddere cognoscens ac si posset realiter separari. imò si nec modus esset, sed planè idem realiter cum animâ, melius adhuc illi præstaret effectum cognoscens, vt patet in Deo. Et idem argumentum in omnibus planè formis, nec vel vnica demptâ, locum habet; separabilitas enim mutua (in quâ consistit eam formam esse rem) est planè impertinens ad dandum effectum formalem; malè ergo ex necessitate ad talem effectum inferunt hi, quid sit res, quidve modus. Non ergo id potest aliunde à nobis desumi, quàm ex separabilitate ipsâ à posteriori, & hæc ex eo, quod sequatur vel non-processus in infinitum. Dixi à nobis, quia cum nos essentiam formæ vel realis vel modalis in se non cognoscamus, & debemus ad ea argumenta à posteriori recurrere: Angelus autem rem in se immediatè cognoscens fortè in aliquibus rebus (vbi etiam si forma esset res, non sequeretur processus in infinitum) nōcitat tamen, illam esse modum ex naturâ suâ; & ideo ego dixi, diuinitus non repugnare aliquam cognitionem, gratiam, vbicationem, &c. quæ ex naturâ

suâ sint modi, quia in his nulla contradictoria reperiuntur: at quando res in se non intuemur, debemus pro his, quæ de facto existunt, ad argumentum illud à posteriori supra positum recurrere.

Obiicies Secundò: Si subsistentia sit res, debet habere vnionem distinctam, quæ est etiam substantialis; ergo debet terminari subsistentiâ: non potest autem id fieri per ipsam cuius est vnio, quia illa in se non recipit, sed potius recipitur in illâ; ergo per aliam subsistentiam, ergo dabitur processus in infinitum, quia secunda subsistentia requirit vnionem, & hæc subsistentiam, & sic in infinitum. Respondeo, vnionem subsistentiæ non terminari aliâ subsistentiâ, vt patet in vnione subsistentiæ diuinæ cum naturâ humanâ. Ratio est, quia natura sola est quæ eger subsistentiâ non verò vnio subsistentiæ, quod idem est in vnionibus omnium aliarum formarum, quæ non recipiunt in se similes formas eis quas ipsæ vniunt.

Obiicies Tertiò: Subsistentia est substantia, & aliunde per te est res, ergo deberet poni in diuisione substantiæ; ergo si non ponitur, non est res. Respondeo, quod subsistentia sit res, non pendere ab eo quod sit posita vel non à Philosophis in diuisione substantiæ, præsertim cum hæc diuisio facta fuerit à præcis Philosophis ignorantibus subsistentiam, quæ, etiam si sit modus, non comprehenditur in diuisione substantiæ. Tandem respondeo comprehendi in substantiâ totali, seu completâ.

Quartò obiicies: Si subsistentia esset res, etiam esset forma, nec potuisset Verbum eam supplere, quia Deus non potest supplere defectum formæ. Hæc obiectio nulla est, quia non minus modus est forma quàm res; est ergo & tibi difficultas communis; ergo teneris etiam querere solutionem. Illa sit, Deum non posse supplere defectum formæ informando, terminatiue verò, & se intrinsecè communicando mediâ vnione, posse supplere aliquos effectus, eos scilicet qui aliunde non repugnant, de quo fusiùs Theologi. Alia argumenta, quæ contra hanc sententiam fieri possunt, vide apud Hurtadum Sectione 5. nos inferiùs in diuersis quæstionibus, quæ contra subsistentiam moueri possunt, ea tangemus & soluemus.

SECTIO XIII.

Aliquæ difficultates de Subsistentiâ.

SUBSECTIO PRIMA.

An omnis Substantia habeat distinctam subsistentiam.

100 QVÆRIMUS, an omnes substantiæ creatæ, rationalis & irrationalis, sensibilis & insensibilis, distinctam habeant subsistentiam. In homine eam dari, constat ex Fide; in alijs idè videtur dicendū à paritate rationis. Est tamen difficultas, vtrum de potentiâ absolutâ possit esse aliqua natura creatâ, quæ non distinguatur realiter à suâ supposita. Negant aliqui, quia illa esset perfectior homine, esset enim minus composita; item esset imperfectior, quia non esset terminabilis à Verbo.

Sed contrâ, quia rogo, an posse terminari à Verbo adiunctâ compositione reâ, sit absolutè maior perfectio, quàm non posse terminari à Verbo ob simplicitatem, an sit æqualis, an minor. Neque est medium. Si est maior absolutè, homo erit perfectior tantum; si non sit maior, non erit absolutè perfectior: ergo non sequentur duo contradictoria.

Secundò alij mouentur, quia repugnat substantia identificata cum suâ operatione, ergo & cum composito. Distinguo Antecedens: velenim loquimur de actione ipsâ; vt sic autem multi dicunt, actionem identificari cum Deo agente, & cetera non video, cur repugnet aliqua substantia, quæ per se ipsam essentialiter sit actio. Vel loquimur de effectu, & vt sic concedo, nullam substantiam aut accedens posse identificari cum suâ operatione, quia producens & productum debent distingui, vt patet in diuinis; suppositum autem non ita opponitur cum naturâ, vt etiam patet in diuinis, vbi licet producens & productum distinguantur, subsistentia tamen non distinguitur à naturâ; nec in creatis est de conceptu, essentiali suppositi, esse aliquid productum ab eâ naturâ cuius est.

Idè reputo probabilius, non repugnare talem naturam, quia nec leuis apparet contradictio, cur ergo neganda est diuinæ omnipotentia?

Dices: Vnde ergo tibi constat, Angelos non esse huiusmodi, imò & alia entia? De alijs entibus probabiliter inferitur ex homine, nam maiorem reputo absolutè loquendo perfectionem, carere tali compositione, quàm eam habere: vnde, si conceditur homini perfectiori, nec alia ratio obstat, etiam videtur concedenda alijs entibus imperfectioribus.

De Angelis verò fateor, me nihil certò posse definire, quia neque ex ratione, neque ex Fide, neque à simili ex homine quidquam certò deducitur, idè nihil de eâ re hinc possum determinare: propter communem tamen auctoritatem potest dici, eos etiam esse ex numero earum creaturarum, quæ subsistentiam distinctam habent, quidquid sit de possibilitate alterius creaturæ non habentis distinctam subsistentiam. An autem talis natura possit alienâ subsistentiâ terminari, dicitur infra.

SUBSECTIO SECUNDA.

Subsistentia creata potest terminare alienam naturam.

105 SECUNDA difficultas esse potest, an subsistentia creata possit alienam terminare naturam. In nostrâ sententiâ, asserente eam esse rem, nullum videtur dubium: sicut enim albedo huius hominis potuit diuinitus alium informare, ita & subsistentia. Imò esse rem, est formalissimè non esse alligatam essentialiter huic subiecto. In sententiâ verò eam cõstituente modum, videtur dicendum non posse, quia de se est affixa essentialiter huic numero naturæ. Nihilominus probabiliter dici potest, non repugnare, ita tamen vt non separaretur à propriâ naturâ; id enim repugnat, sed vt manens in illâ alteri vnatur per vnionem distinctam.

Obiicies: Si vbicatio est modus, non potest vbicatio Petri Ioannem reddere vbicatum, ergo nec

nec substantia alienâ naturam. Probatur Antecedens, quia modus non potest nisi modificando informare; substantiam autem alienam non potest modificari, quia non potest cum illo per se uniri; ergo non potest illud informare. Respondeo negando Antecedens, quia modus respectu vnus subiecti potest intelligi res respectu alterius, & sicut potest substantia diuina seipsa per identitatem reddere substantiam diuinam naturam, creatam verò mediâ vnione distinctâ, non videtur cur modus, qui alicui subiecto seipsa vnitur, non possit alteri vniri mediâ vnione distinctâ, & ei suum effectum communicare.

Obiicitur Secundo à priori: Tota essentia modi est esse modum, ergo non potest informare nisi ut modus: atqui, si vniretur alteri nature, illam informaret ut res, quia per vnionem distinctam; ergo sequeretur duo contradictoria: & hinc respondetur exemplo à Verbo petito, nam Verbum non est modus, sed res ademificata cum naturâ diuinâ, vnde bene poterit alteri nature vniri ut

res. Respondeo, in hac obiectione committi requiuocationem: nam modus dicitur respectiue ad subiectum, cui per se sine vnione distinctâ copulatur, & à quo nec diuinitas separari potest: hinc autem nullatenus efficitur, ut respectu alterius subiecti dicatur res; imò id ab omnibus ferè conceditur, etiam ab his qui hac obiectione vtuntur. Nam vnio, quæ in ordine ad extrema, quæ vnit, est modus, est res in ordine ad causam à quâ produciuntur; vnde procedit per actionem à se distinctam, quod proprium est rerum: & casu quo duratio sit distincta, & modus, ut vult communior opinio; duratio, quæ est modus in ordine ad subiectum, est res in ordine ad vbiocationem, quia ipsa duratio habet vbiocationem, quam recipit in se, & ambæ, vbiatio scilicet & duratio, habent actiones distinctas quibus producuntur: item actio, quæ in ordine ad causam est modus, potest continuari cum aliis actionibus per vnionem distinctam. nam quando vnuntur duæ partes aquæ, ego peto etiam vniri inter se duas eas partes actionis, quæ erant in eis subiectis. Vel saltem id constat in ipsis partialibus vnionibus continuatiuis, quæ inter se non sunt modi, sic verò respectu partium, quas vnunt. Constat ergo, rationem modi esse omnino respectiuam, & consequenter, quod est modus respectu vnus, posse respectu alterius esse rem; sine vllâ prorsus repugnantia, ut male obiectio contendebat. Disparitas autem, quæ ibi assignabatur inter Verbum & modum, nulla est: nam Verbum respectu nature diuinæ magis alligatum est, quam modus suo subiecto; nam Verbum ita est illi nature alligatum, ut nec ab eâ distinguatur realiter, quo præcisè differt à modo. At hoc potius impedit vnionem cum aliis rebus, quam iuuat, ut per se patet: nam si modus, qui non potest separari à suo subiecto, etiam si ab eo distinguatur, non potest alteri vniri; à fortiori Verbum, quod nec separari potest à naturâ, nec ab eâ distinguitur, non poterit vniri alteri nature, vel certe quod non distinguatur, non illud iuuat ut possit vniri.

Tertiò obiicitur: Ergo actio, quâ produciunt Petrus, poterit esse productio Pauli simul cum Petro. Respondeo negando consequentiam: nam actio non est productio termini eò quod vnatur cum illo; vnde licet actio vnatur passo,

non tamen illud producit; ergo actio, quæ non est ex suâ essentia productio Pauli, sed solius Petri, etiam si vnatur per vnionem distinctam Paulo, adhuc non erit actio Pauli quâ ille producat, ergo id deberet habere per aliam actionem distinctam, quæ esset processio & emanatio Pauli ab hac causa. Hoc autem repugnat actioni, quia ab illâ non potest oriri alia actio, hoc enim ipso iam illa esset causa Pauli, & non actio illius, quod repugnat actioni: at in formis, quæ non producendo, sed formaliter tribuunt suum effectum, qualis est substantia, non id repugnat, quia siue seipsis siue per vnionem distinctam coniungantur cum subiecto, semper retinent rationem forme informantis, ut fatentur omnes, & consequenter dabunt illi suum effectum formalem.

Sed rogabis, an casu, quo natura humana alienâ terminaretur substantiâ, Angeli v. g. esset homo an non. Negant aliqui, quia homo est concretum ex naturâ humanâ & humanâ substantiâ, deficiente autem eâ substantia non manet idem concretum, etiam si ponatur alia diuersa loco illius, sicut non manet album, licet loco albedinis ponatur calor.

Quod si istis obiicias, Christum esse hominem, licet non retineat substantiam humanam. Respondent, idè dici hominem, quia dicit in obliquo naturam humanam à quâ denominatur homo. Sed in hac solutione videtur esse repugnantia: si enim natura humana sine humanâ substantiâ sufficit ad denominationem hominis, quando dicitur in obliquo; ergo homo non pendet essentialiter, ut talis dicatur, à substantiâ humanâ; ergo etiam ex humanâ naturâ sine substantiâ humanâ, cum solâ Angelicâ diceretur homo. Probo euidenter, quia si humanitas dicta in obliquo denominat Verbum-hominem, multò melius denominabit dicta in recto, quia sic melius significatur quam in obliquo. Confirmatur, quia de facto nobis hæc denominatio homo provenit ab humanitate dicta in recto, ergo cum eodem modo dicatur, quando habet substantiam Angeli, etiam diceretur homo, quod euidentius ex dicendis statim constabit.

Tota hæc quæstio est de voce: ego eam naturam dicerem hominem, ut magis conformarer locutioni Ecclesiæ, ob solam naturam humanam alieno vnitam supposito, Christum vocantis hominem. Ad exemplum de albo respondeo, hominem esse concretum præcipuè desumptum à naturâ humanâ, non verò à substantiâ, ut patet ex Philosophis antiquis, qui ignorantes substantiam, adhuc propter solam naturam humanam Petrum hominem dicebant (quo etiam manifestè reicitur modus loquendi horum recentiorum) album autem est denominatio primò desumpta ex albedine, vnde illâ variatâ, variatur album.

SVBSECTIO TERTIA.

Proponitur sententia negans, naturam creatam posse simul duabus substantiis terminari.

TERTIA difficultas, an possit creata natura simul duplici substantia terminari. Dixi, natura creata; nam de Fide est, diuinam triplici

ci terminari. Hæc difficultas est duplex: prima, an possit terminari duplici subsistentiâ propriâ, vel duplici alienâ; secunda, an vnâ propriâ, & alterâ alienâ. Hoc secundum negant aliqui, contra quos ego supra à numero 54. Mouentur Primò, quia Patres Ecclesiæ intulerunt, non esse in Christo personalitatem propriam, eò quòd esset aliena, ergo illæ personalitates repugnant etiam diuinitus, aliàs nulla esset illatio Patrum. Respondent aliqui, Patres id collegisse eo, quòd Scriptura vocet Christum Filium Dei & filium hominis, & Deus dicatur mori, & homo creauisse mundum, quod non esset verum, si essent ibi duo supposita. Ego huic responsioni non multum fiderem, quia in primis Verbum de facto dicitur homo ex vnione ad humanitatem: atque hanc vnionem etiam haberet, licet ibi esset suppositum naturale; ergo etiam tunc Verbum diceretur homo.

111 sicut quia subiectum dicitur album ab albedine, semper dicitur album, etiam si cum subiecto vnatur rubedo, aut alius color, quia vnio istius non tollit illum alium esse vnitum. Neque potest reddi ratio, cur carentia proprii suppositi concedat vt ab humanitate vnita Verbum dicatur homo magis quam si ibi esset proprium suppositum; ergo Verbum & Deus diceretur homo. Deinde eo ipso homo diceretur Deus, & Deus diceretur mori: nam ideò de facto Deus dicitur mori, quia natura humana, cui Verbum est vnitum, mortua est. Sed etiam tunc ea natura humana, cui Verbum & Deus esset vnitus, moreretur; ergo hæc locutiones etiam tunc essent veræ; ergo ex illis parum potest inferri de vno aut duobus suppositis.

122 Dices adhuc, designando suppositum creatum, tunc non esset verum de illo dicere, *homo est Deus*, nec, *Deus est homo*. Respondeo, concedendo id libenter; illud enim suppositum non esset Deus, quia non esset terminatum supposito Verbi. At quid inde contra nos ex Scripturâ potuit tunc inferri? nam in Scripturâ solum dicitur, *homo est Deus*, *Deus est homo*, quæ propositiones absolute essent veræ, etiam si in alio sensu falsæ essent; non constat autem à Scripturâ acceptas in omni sensu, ergo ex Scripturâ non potuerunt Patres inferre, non dari ibi duo supposita.

Dices: Actiones sunt suppositorum; sed tunc natura humana haberet suum suppositum, ergo illi, & non Verbo, tribuerentur eius actiones. Mala consequentia, tribuerentur enim vtrique, quia actiones naturæ tribuuntur suppositis, sicut in diuinis actiones naturæ diuinæ tribuuntur omnibus tribus diuinis suppositis. Constat ergo, ex istis locutionibus non potuisse à Patribus in puncto præsentis quidquam inferri. Melius ergo obiectioni supra factæ responderetur, Patres ideò intulisse, non esse in Christo duas subsistentias, quia id repugnat ex naturâ rei, non verò quia diuinitus repugnet: sicut quia repugnat ex naturâ rei substantiam esse sine accidentibus, intulerunt, in Eucharistiâ destrui substantiam panis, quantumvis de potentiâ absoluta possint esse vera illa verba, *hoc est corpus meum*, licet in rerum naturâ alibi maneret substantia panis, dummodò non esset vnita accidentibus; ergo similiter potuerunt inferre, non esse in Christo subsistentiam propriam, quia superflua naturaliter erat præsentem alienâ, licet diuinitus possint esse simul.

Sed adhuc urgebis: Maius est miraculum, piuaue naturam propriâ subsistentiâ, quam eam conferuare cum alienâ. Respondeo, negando Antecedens, quia tollere propriam præsentem alienâ, non est miraculum, sed aliquid debitum primo miraculo, quia ibi omnino superfluit propriâ subsistentia.

Adde, etiam si Patres id inde intulissent, vt vult Suarez, non tamen propterea inferri aliquid contra nos: nam Spiritus sanctus non assinit ad rationes & motiua, quibus inducuntur Patres & Concilia ad conclusionem aliquam definiendam, vt est communis inter omnes consensus; atque in effect de Fide hæc sententia, docens non posse diuinitus naturam terminatam propriâ subsistentiâ terminari, etiam alienâ, quod tamen nullus dixit.

Secundò mouentur, quia propria subsistentia reddit naturam sistenter in se, cum quo repugnat sistere in alio; quia sistere in se, est non progredi ulterius. Respondeo, in hoc argumento manifestè peti principium: nam vel sistere in se, dicit non progredi ulterius naturaliter, vel etiam de potentiâ absoluta. Si naturaliter solum, nihil inferitur, quia cum hoc non pugnat, progredi ulterius diuinitus: si de potentiâ absoluta, de hoc est quæstio. Item vel sistere in se, est sistere in solo eo supposito quòd habet, & sic nec per aliud proprium poterit terminari, quod est contra: vel est sistere in supposito proprio in communi, & hoc non potest dici, quia suppositum particulare non potest dare effectum formalem vagum: cum enim ipsum non sit suppositum proprium vt sic, sed hoc numero proprium, non potest naturam reddere sistenter in supposito proprio vt sic, sed in tali, & consequenter nec etiam ad aliud proprium poterit transire; quia sistere in hoc numero, & transire ad aliud etiam solo numero distinctum, omnino repugnant. Vel sistere in se, est sistere naturam in seipsâ, & hoc est falsum, cum ultra naturam habeat suppositum. Vel denique sistere in se, est habere proprium suppositum, & non alienum, & tunc explicabis proprium suppositum per hoc quòd non sit alienum. Qualis autem est definitio suppositi, quòd scilicet sit id quòd non est alienum? Tunc autem non poteris dare definitionem suppositi prout abstrahit ab alieno & proprio: definitio enim proprii est sistere in se, quæ soli supposito proprio conuenit. Quam ergo definitionem habebit suppositum Verbi in humanitate? vel quomodo illam reddet sistenter in proprio supposito, aut in se? constet autem ex hac explicatione, quia sola continet verba, nihil inferri circa punctum præsentis.

Ideò alij Tertio arguant: Suppositum proprium complet intentiue & extensiue naturam, ergo repugnat cum alieno. Ita Caietanus 3. Partæ, quæst. 3. art. 6. quem Suarez & cum eo Hurtadus §. 85. rectè refutat, eò quòd & peti principium, & obscurat quæstionem: & in primis ineptè dicit, suppositum proprium complere intentiue, cum non sit capax intensionis. Quòd si complere intentiue ita explicat, vt non possit per aliam subsistentiam compleri, de hoc est quæstio, & reddit suam conclusionem pro ratione. Adde, his etiam probari, nec duobus propriis suppositis posse naturam terminari, quod vix negat aliquis ex aduersariis, quia quolibet completur naturâ intentiue

intensiue & extensiue. Præterea, si *compleri intensiue* sit complere cum omni perfectione, falsum est, proprium suppositum complere omnino intensiue, nam perfectius completur natura humana substantiâ Verbi, quam propria creatâ. Tandem, sicut cognitio naturalis, quantumvis summè intensa, non complet omnino accidentaliter intellectum, ideoque diuinitus eam illâ potest esse cognitio infusa & beatifica de eodem obiecto; cur dicendum erit, substantiam naturalem complere omnino substantialiter naturam, ita ut cum eâ repugnet diuinitus alia substantia supernaturalis & perfectior.

Quartò *ij*: Quia substantia propria reddit naturam per se & independentem ab alio, ergo non potest simul cum illâ ab alio pendere, sicut non potest eadem res generari & creari simul, id est, pendere à subiecto, & non pendere; nec potest eadem virga habere duas vicationes, vnam quâ sit curua, alteram quâ sit recta. Hæc ratio est eadem cum secunda supra impugnata, mutato termino *sistere in pendere*, ideo sicut & illam impugnauimus, & hanc impugno, quia esse independentem ab alio, quod præstat substantia, tantum est esse independentem ab alio ex vi illius substantiæ; & cum hoc non repugnet, ex vi alterius esse dependentem. Exempla autem, quæ pro se affert hæc sententia, stant à me: nam licet creatio sit productio rei independentem à subiecto, quia tamen id solum est ex vi illius actionis, non repugnat diuinitus, ex vi alterius actionis totalis generari, sicut non repugnat, ex vi vnius actionis productum adæquatè à solo Petro, & ex vi alterius adæquatè à solo Dianne: & virga potest habere duas vicationes totales, & secundum vnam esse curua, secundum aliam recta. Vnde male aliqui stantes à nostrâ sententiâ, concedunt his Auctoribus, quæ in exemplis afferuntur, inuolueri repugnantiam. Quod si dicas, esse independentem ab alio, sumi absolute, & non ex vi huius substantiæ, petitur manifestè principium, & tunc negabo, substantiam dare talem dependentiam, sicut in simili dixi in Physicis contra Thomistas, asserentes, vnum ubi quantitatum pugnare cum alio eiusdem corporis, ostendique, vnum ubi non includere in suo conceptu eius subiectum; non esse alibi ex vi alterius, prout gratis ab ipsis Thomistis fingitur; idem autem sit hic à nonnullis circa substantiam.

SUBSECTIO QUARTA.

Contraria sententia defenditur.

118 PROPTEREA dicendum censeo, diuinitus posse creatam naturam propriâ & alienâ substantiâ terminari, quia nulla est nec levis in hoc contradictio. Quod vterius positiue confirmatur Primò, quia idem corpus potest habere duas præsentias, aliam naturalem circumscriptiuam, aliam non circumscriptiuam, ut Christus Dominus in cælis & in Eucharistiâ. Secundò, ex cognitione naturali & supernaturali de eodem obiecto, iuxta dicta numero præcedenti. Tertiò, quia idem effectus potest diuinitus duplici actione totali produci. Quartò, ex materiâ primâ, quæ diuinitus potest habere duas formas substantiales inter se diuersas, & eadem forma duas mate-

rias, &c. ergo, &c. Minor est inter Auctores dissentio, an possit vna natura creata simul duplici substantiâ alienâ terminari, v. g. substantiâ Patris & Filij diuini. hoc enim omnes ferè concedunt, & constat à fortiori ex supra dictis. Idem est de duabus substantiis propriis, quæ minus repugnant inter se, quam vna propria & altera aliena. Solum Thomistæ fortè dubitabunt de hac vltimâ parte: quia cum ipsi distinguant formas eiusdem speciei per subiecta, non videntur posse admittere duas substantias solo numero distinctas, simul in eodem subiecto. Sed contra hos egi supra Disputatione 1. Sectione 3. ostendique, eos minus consequenter loqui, dum simul in eodem subiecto negant duas formas eiusdem speciei esse possibiles, eas tamen admittunt successiue: nam illæ successiue distinctæ non identificantur realiter, etiam si ponantur simul; identitas enim seu distinctio non est quid ab eis separabile. Præterea, cum licet successiue, semper tamen idem numero subiectum maneat; vel non poterit habere formas solo numero distinctas, sicut non potest simul: vel hæc non distinguuntur per subiecta, & consequenter poterunt esse simul; ergo & duæ substantiæ propriæ de potentia absolutâ in eadem naturâ non repugnant.

Rogabis, an vna substantia possit per alteram terminari, vel an vtraque terminet immediatè eandem naturam? Respondeo, solum posse fieri hoc vltimum: nam substantia non potest reddi subsistens per aliam substantiam, sicut albedo non potest reddi alba per alteram albedinem; & ut melius dicam, vna albedo non potest esse subiectum alterius albedinis, neque vna materia alterius materiæ, de quo alibi. Adde, cum ipsa vltimum complementum naturæ, non possit ex illâ & aliâ substantiâ vnum per se resultare. Similem questionem explicui Disputat. III. Physicæ à numero 97. de formâ substantiali, ubi dixi, diuinitus posse eidem materiæ plures formas substantiales vniri, ita tamen, ut quælibet eadè immediatè supra materiam, & non vna supra aliam. Hinc colliges, eam naturam creatam, quæ secum haberet illam identificantem substantiam, non posse terminari alienâ, quia hæc noua substantia cadens supra eam naturam, deberet etiam cadere supra substantiam, quod iam ostendi repugnare. Dixi in creatis, nam in diuinis, propter distinctionem virtuale, potest substantia Filij cadere supra naturam cui identificantur substantia Patris, non tamen cadere supra substantiam ipsam Patris, quod in creatis repugnat.

Aduerte, casu quo eidem naturæ duæ substantiæ vniantur, sicut in simili dixi in Physicis, de duabus formis in eadem materiâ constitutenda plura composita inadæquatè distincta, quæ non possent inuicem adæquatè prædicari, quia in recto dicunt ipsas formas substantiales saltem inadæquatè; ita in præsentia dicendum de substantiis, quantum ad modum vnionis, cum differentiâ tamen quantum ad prædicationem, quia suppositum creatum dicit in recto naturam, in obliquo autem substantiam. Vnde quantumvis in eadem naturâ sint duæ substantiæ creatæ, non propterea essent duo supposita, sed vnum; & rectè posset dici, hoc suppositum est illud, hoc est, id quod habet substantiam Angelicam, est suppositum habens substantiam humanam: sicut

licet albedo & calor sint duo distincta, quia tamen dicuntur in obliquo, recte dicitur, *album est calidum*, ut sapè observaui. Vnde è contrario, si eadem substantia creata esset in duabus naturis, faceret duo supposita, quæ inuicem non possent prædicari, licet si eadem albedo esset in duobus subiectis, non posset dici, *hoc album est illud*.

Dixi, in *substantiis creatis*, nam in diuinis alibi observaui dici in recto suppositum, & in obliquo naturam. Vnde, si eidem naturæ humanæ tres diuine personæ vniuerentur, essent tria supposita, & tres personæ, sicut de facto in diuinis hæ tres substantiæ etiam in vnicâ naturâ faciunt tres personas, & tria supposita. Vnde si naturæ humanæ, habenti propriam substantiam, vniueretur Verbum, essent etiam ibi duo supposita: vnum diceret naturam humanam in recto, & in obliquo substantiam creatam, sicut nos eam dicimus; esset enim tunc tam integrum suppositum creatum, sicut iam in nobis: alterum suppositum diceret in recto substantiam diuinam, & in obliquo naturam humanam, ut de facto enim in Christo dicit suppositum Verbi. hæc autem duo supposita non possent inuicem prædicari, nam licet essent inadæquate idem ex parte humanitatis, quia tamen hæc non dicitur in recto in vtroque, sed in vno in recto, in altero in obliquo, modo explicato, non possunt inuicem prædicari, quia semper rectum prædicati & subiecti debent esse idem. Quomodo autem, hoc non obstante, posset absolute dici *Dens homo*, & *Dens mortuus*, &c. dixi paulò antè.

SVBSECTIO QVINTA.

Substantia non est principium operatum.

De hac difficultate nonnihil dixi supra, agens de effectu formali substantiæ: hic pauca sunt addenda. Communis ergo & vera sententia docet, eam non esse principium influens, neque inadæquate. Quod Primò suadetur, quia sine fundamento talis actiuitas conceditur substantiæ: neque enim, quia sit de complemento naturæ, debet esse principium influens, ut patet in ipsâ vniione materiæ & formæ.

Secundò probatur, quia natura humana Christi eodem modo efficit suos actus naturales, sicut aliæ naturæ humanæ: sed ibi non influit magis suppositum, quàm in meas operationes, quia iuxta communem Theologorum & Patrum sententiam, actiones ad extra sunt communes toti Trinitati, & non propriæ Verbi aut Patris; ergo dicendum est, neque in nobis substantiam propriam esse principium influens. Quòd si in diuinis substantiæ sunt principium quo productionum ad intra, ratio est, quia substantiæ solæ distinguunt personas, & consequenter constituunt principium produciens & productum, quæ ut talia debent distinguui: in creatis autem, cum se ipsis naturæ distinguantur, non est necessarium ut per substantias constituantur in ratione producentis.

Sed aduerte, hoc non obstante, denominationis operationes tribui supposito, sicut operationes materiæ; item & operationes formæ tribuuntur toti composito; & ita homo dicitur albus ab albe-

dine in materiâ, & intelligens ab intellectu in animâ. Ratio est, quia cum hæc omnia constituentur vni per se, communicant sibi inuicem eas denominationes, licet propriè & in re ab vna tantum parte oriuntur. Et si maiorem huius denominationis rationem quæris, non aliam video, neque est, quàm acceptio communis: ut quando dicunt, *homo intelligit*, non velint significare omnes partes intelligere, sed contenti sint, si vel vna intelligat; est enim figura Synecdoche, quæ ad voluntatem Auctorum linguarum reducenda est.

Difficilius est, an substantia sit saltem conditio requisita ad operandum. Affirmat P. Suarez, addit tamen, si natura sine substantia existeret, adhuc connaturaliter operaturam; quæ duo non videntur coherere: nam eo ipso quod sit conditio requisita, non potest sine illâ saltem naturaliter esse operatio, sicut non potest sine approximatione, quia est conditio ad operandum.

Probabilius ergo est, in tantum eam esse conditionem ad operandum, in quantum est quid requisitum à posteriori ut existat natura, sicut de vniione accidentis ad subiectum alibi dixi. Vnde, sicut supposito primo miraculo conseruationis caloris sine subiecto, naturaliter calefacit, ita similiter, si natura sine substantia conseruaretur, connaturaliter operaretur. Ratio huius est, quia non est vnde operationem faciamus magis dependentem, neque ut à conditione à substantia, quàm ab vniione formæ, aut accidentis ad subiectum. Ex quo etiam videtur dicendum non concipi substantiam pro priori causæ ante operationem, sed se habere concomitanter cum illâ: nisi ad summum dicas, substantiam præcedere prioritate maioris necessitatis, quia magis necessaria est substantia, quàm operatio.

Sed obieciens Primò: Si substantia non est conditio ad operandum, magis quàm Musica ad edificandum, cur tribuuntur operationes supposito magis quàm adificium Musicæ? Aliqui distinguunt duo accidentia in homine v. g. quædam quæ non exiguntur ad naturæ conseruationem, ut vbi, duratio, & his aiunt non tribui operationes; alia à quibus natura pendet, qualis est calor & dispositiones, & his inquirunt tribui denominationem. Hæc tamen solutio valde dura est: nam Primò magis pendet natura ab vbi quàm à substantia & calore, ab vtroque enim tantum à posteriori, ab vbi tamen essentialiter, à substantia verò & calore solum connaturaliter. Idem est de duratione. Malè ergo exemplum in duratione & vbiuatione ponitur. Secundò, aliud est, operationes tribui accidentibus; aliud, concreto ipsi: quod oportebat distinguere. Et eo explicato, facile aliter respondetur obiectioni clariùs & solidius. dico enim, sicut non dicunt, *Musica edificat*, sic nec dicunt, *substantia operatur*, in hoc est paritas. Præterea sicut dicitur, *suppositum operatur*, ita dicitur, *Musicus edificat*, in hoc rursus est paritas. Constat autem differentia inter has duas propositiones præcisè in eo, quòd Musica neque requiritur ad edificandum, quia est accidens illius quinto modo; vnde licet vera sit ea propositio, *Musicus edificat*, dicitur tamen per accidens: at substantia, quia per se connexa est cum naturâ operante, licet ad

operationem non requiratur, sicut nec requiritur Musica, dicitur tamen per se concurrere non perfectitate ex parte operationis, sed perfectitate connexionis cum naturâ operante, ut supra dixi: & in hoc sensu bene dicitur, *homo vibicus operatur, homo durans*, hæc enim habent connexionem cum homine: at homo sic *vibicus* formaliter non est per se, quia cum hac vibratione *hic* non est connexus, etiam si alicui vibrationi connexus sit.

Obiicies Secundò: Subsistentia non præcedit operationem, ergo potuit connaturaliter humanitas Christi Domini per ipsam operationem mereri saltem de congruo vniñem, quod est contra omnes Theologos. Sed facile ego sequela, quia licet subsistentia non sit prior operatione, non est tamen posterior: ut autem possit cadere sub meritum, debet esse posterior ipsâ operatione meritoria, utpote effectus illius, de quo fusiſs in Theologia.

SUBSECTIO SEXTA.

Potest diuinitus substantia esse sine subsistentiâ.

128 **S**EPTIMA difficultas est, An diuinitus queat substantia sine omni subsistentiâ conseruari. Negat P. Suarez Disput. 34. Metaph. sect. 6. ubi pro se refert P. Fonseca, & confirmat ex D. Thomâ, aiente, humanitatem Christi, si à Verbo dimittatur, fore ut statim subsistat. Sed D. Thomas non est pro Suarez, ibi enim non agit in ordine ad potentiam abscisam, sed solum dicit, tunc ex illâ naturâ debere subsistentiam pullulare, quod verum est naturaliter loquendo.

Sit ergo prima ratio pro P. Suarez, quia subsistentia est terminus intrinsecus naturæ, sed à termino intrinseco nequit res separari, non enim potest interminata manere, ut patet in lineâ, quæ non potest manere sine termino, nec potest intelligi quin sit recta vel obliqua, ergo.

Respondeo tamen facile lineam necessariò habere terminum, non quidem distinctum ab ipsâ lineâ, aut qui essentialiter sit terminus, sed illud punctum post quod non est aliud. & in hoc sensu natura composita adhuc carens subsistentiâ habebit terminum, id est vltimam perfectionem, scilicet vnionem: si verò non sit composita, non habebit propriè terminum, quia hic supponit plures partes. Adde, subsistentiam solum dici terminum, quia est complementum vltimum naturæ.

129 Si ergo materia potest separari à primo complemento, nempe à formâ substantiali, cur non poterit à secundo complemento, quod est subsistentia? Ad exemplum de lineâ rectâ vel obliquâ faciliùs respondeo, omnes partes & vniones illius lineæ posse bene esse sine figurâ rectâ aut obliquâ, si penetrerentur, si autem vna maneat extra aliam, non poterunt non habere obliquitatem aut rectitudinem, quia hæc non sunt accidentia extensionis, sed species extensionis, scilicet talia vel talia ubi inter se distantia: genus autem non potest esse nisi in aliquâ specie, at subsistentia non est species naturæ, sed complementum illi superadditum; ergo poterit diuinitus natura esse sine subsistentiâ.

Secunda ratio sit, Quia substantia fundat proximè per suam essentiam carentiam inhaſionis, seu subsistentiam, ergo nequit nec diuinitus esse

sine eâ subsistentiâ. Argumentum adhuc minùs efficax præcedenti, Primò, quia carentia inhaſionis non est subsistentia, ut supra dixi, ergo etiam si substantia fundet necessariò inhaſionem, non propterea fundat subsistentiam. Secundò, quia etiam quantitas fundat proximè impenetrationem, & tamen diuinitus potest esse sine illâ; item anima fundat intellectum, & tamen diuinitus potest esse sine illo; ergo etiam substantia sine subsistentiâ.

Dices: Substantia fundat essentialiter eam carentiam inhaſionis, id est, ita ut nec diuinitus possit esse sine illâ, quantitas verò & anima solum fundant connaturaliter impenetrationem & intellectum. Sed contra, quia de hoc est quæstio; ego enim contendo, substantiam non esse essentialiter connexam cum subsistentiâ, quia nulla est implicancia in eo quodd separantur, tu verò dicis, non posse separari, quia sunt essentialiter connexæ. Vel rogo, Vnde eam essentialiter connexionem inferes, quandoquidem per solam Fidem habes noticiam subsistentiæ, Fides autem nihil prorsus hac de re directè aut indirectè docet? Certè sine vilo fundamento omnino gratis id doceri videtur. Ideò

Alij Tertio arguunt, Quia si substantia posset 131 esse sine subsistentiâ, posset etiam esse cum inhaſione, sicut è contrario, quia accidens potest esse sine inhaſione, potest habere modum perfectatis, ut patet in accidentibus Eucharistiæ: atqui repugnat etiam diuinitus, substantiam habere modum inhaſionis, ergo & esse sine subsistentiâ. Hoc argumentum videtur terminis confundere quæstionem, & petere principium, quod retorqueo: nam in primis naturâ Angelicâ, per te etiam seorsim sumptâ, repugnat diuinitus inhaſio, sicut naturâ humanâ repugnat diuinitus irrationalitas & hinnibilitas; ergo sicut, licet diuinitus separaretur natura humana ab intellectu (pono distingui) adhuc non potest natura humana reddi irrationalis aut hinnidilis; ita nec poterit natura Angelica fieri inhaſens, licet sine subsistentiâ. Confirmatur: natura Angelica, si sit cum subsistentiâ, non potest fieri inhaſens per te, ergo nec poterit, etiam si sit inhaſens sine illâ. Probo consequentiam ex tuo simili à contrario, quia accidens, etiam si sit inhaſens, potest habere perfectitatem, si diuinitus (quod per te non repugnat) per vnâ actionem totalem 132 produceretur à Deo & subiecto materialiter, per aliam verò actionem totalem crearetur, ergo perfectitas, si potest conuenire accidenti carenti inhaſione, potest conuenire eidem illam diuinitus habenti; ergo si argumentum ex accidenti fit ad substantiam, è contrario ut à te fit, bene sequitur, si potest naturâ Angelicâ carenti subsistentiâ conuenire inhaſio, etiam posse conuenire diuinitus eidem habenti perfectitatem & subsistentiam; vel cum perfectitate illi repugnat inhaſio, repugnare etiam & carenti perfectitate; ergo ex hoc capite non bene inferes, illi repugnare carentiam perfectitatis.

Confirmatur: quia licet Angelus per impossibile esset sine subsistentiâ, non idèò tunc posset esse forma alterius naturæ; ergo nec posset habere inhaſionem. Præterea, si esse formam inhaſentem dicit duo contradictoria in naturâ Angelicâ, dic, illam posse separari à subsistentiâ, quia in tali separatione non includuntur duo contradictoria; nega verò eam etiam separatam posse esse formam inhaſentem, quia in hoc secundo (quod distinctum

Etum est à separatione) imbibuntur duo contra-
 dictoria. Ex quo respondetur ad exemplum de acci-
 133 dentibus: dico enim illud carere inhaſione, & habe-
 re perfectiorem esse idem formalissimè, unde non
 potest vnum ab alio separari; at carere subsisten-
 tiâ, & habere inhaſionem, sunt duæ res distinctæ
 & separabiles, unde non est necessarium vt vna
 sequatur ex aliâ, nec, quod si vna repugnat, repu-
 gnet & aliâ, aut è contrario, si vna sit possibilis, sit
 & possibilis aliâ. Tandem non explicat hoc argu-
 mentum, quid sit inhaſio repugnans substantiæ sepa-
 ratæ à subsistentiâ, quia, vt sæpè dixi, accidentis
 inhaſio si sumatur pro dependenti à subiecto vt
 à causâ materiali, non est aliâ quàm dependentia
 formæ substantialis materialis à materiâ, unde
 eiusmodi inhaſio non repugnat substantiæ etiam
 cum subsistentiâ. Quid ergo mirum, si separata à
 134 subsistentiâ eam possit habere? Si verò inhaſio su-
 matur pro dependentiâ à subiecto propriâ rei acci-
 dentalis (vt debet sumi si soli conueniat acci-
 denti) vt si est certo certius, substantiam non
 posse habere talem inhaſionem, neque cum sub-
 sistentiâ neque sine illâ; quia licet possit pendere à
 subiecto, cum tamen ipsa sit necessariò substan-
 tia, dependentia illius nec diuinitus potest esse non
 substantiæ, ergo nec inhaſio; ergo non quia natu-
 ra separatur à subsistentiâ, sequitur, eam posse in-
 haſere inhaſionem propriâ accidentis. Hæc lon-
 gius explicui, quia per has voces *inhaſio* & *inhaſi-*
onis carentiam vix de re aliquid explicatur à
 nonnullis, & quæſtiones plures per eas voces de
 subsistentiâ obſcurantur, vt tetigi supra, agens de
 formali effectu subsistentiæ.

135 Dicendum ergo est cum communi, non repu-
 gnare diuinitus, naturam conseruari sine omni
 supposito, sicut non repugnat conseruari mate-
 riam sine omni formâ substantiali, essentiam sine
 passionibus, quantitatem sine impenetratione;
 quia non est maior ratio de his, quàm de subsi-
 stentiâ; ergo erit idem de omnibus dicendum.
 Et confirmatur hoc, argumento euidenti sæpè in
 hac materiâ à me repetito: nam ratione naturali
 nullatenus potest non solum necessitas eius sub-
 sistentiæ in ordine ad potentiam absolutam, sed
 nec existentia subsistentiæ probari; ergo ratione
 naturali nulla potest ostendi repugnantia in eâ se-
 parabilitate, ex Fide verò nullatenus inferitur talis
 necessitas essentialis subsistentiæ, non ergo est
 unde posset dici, repugnare diuinitus naturæ sine
 subsistentiâ.

Dices: Non potest natura esse sine vocatione,
 ergo nec sine subsistentiâ. In primis ante solutio-
 nem rogo hos Auctores, cur magis ex hoc Antec-
 edenti inferant, naturam non posse esse sine sub-
 sistentiâ quàm sine passionibus, aut quàm mate-
 riam sine formâ; vel quàm affinitatem specialio-
 rem habeat vbiatio cum subsistentiâ quàm cum
 136 formâ aut passionibus. Respondeo igitur, non
 posse intelligi, rem existere, & non esse alicubi;
 sicut non potest intelligi, existens in rerum natu-
 râ, & non in aliquo tempore vel præterito, vel
 præſenti, vel futuro, quod lumine naturæ notum
 est; in subsistentiâ autem non militat hæc ratio,
 nec aliâ præter hanc, vt ex dictis constat, non er-
 go ex vocatione quidquam inferitur ad subsisten-
 tiam, sicut nec ad passionem, &c.

Sed rogabis, casu quo natura sine subsistentiâ
 conseruaretur, an id fieret per actionem in suâ

substantiâ supernaturalem. Respondeo negati-
 uè: illa enim actio posset esse eadem numero cum
 conseruante naturam subsistentem, quia natura
 solum pendet à posteriori à subsistentiâ: unde,
 quia tollatur subsistentiâ, nulla auferatur causa il-
 lius actionis, sed solum ea datur, quando non de-
 betur. Hinc rursus sequitur, eam esse supernatu-
 ralem quoad modum, vt de materiâ sine omni
 formâ substantiali dixi Disputatione 11, Physi-
 cæ numero 121. vbi etiam egi, an possit ali-
 quando ea actio, nec quoad modum esse super-
 naturalis.

Minor est difficultas, an è contrario possit sub-
 sistentia sine naturâ conseruari. Cuius respondeo
 sub distinctione, vel enim est modus, & vt sic cer-
 tissimum est, non posse; vel res (vt nos defendi-
 mus) & vt sic non minus est certum, posse sepa-
 rari; quæ duo ex essentia rei & modi sua sunt ma-
 nifesta, vt ampliori non egeant explicatione.

SVBSECTIO SEPTIMA.

De causis Subsistentiæ.

137 OCTAVA difficultas est, quæ sint subsistentiæ
 causæ. De materiali dixi supra, agens de
 subsistentiâ compositi. Aduerte tamen hic, non
 nullos contendere, eam non habere subiectum
 materiale, sed solum esse terminum intrinsecum
 naturæ, sicut est in Christo subsistentia Verbi.
 Sed licet, qui id doceat, non possit facile conuin-
 ci, sicut nec quomodo accidenti dependentiam à
 subiecto, vt à causâ materiali negret, iuxta sæpè
 à me dicta; nihilominus, cum non sit maior ra-
 tio de aliis formis quàm de subsistentiâ, nec in
 hac sit specialis aliqua difficultas, & præterea dif-
 ficulter intelligatur quid sit esse purum terminum
 intrinsecum, facilius autem multò, quid sit
 esse formam dependentem à subiecto, vt à causâ
 materiali, non est cur id negemus subsistentiæ
 creatæ, & concedamus aliis formis, licet neque
 subsistentiæ diuinæ, eò quod ratio formæ dicat
 imperfectionem, quæ releganda est à Deo &
 Verbo diuino. quo respondetur argumento ad-
 uersariorum.

Causam formalem nullam habet subsistentia,
 nisi vnionem sui cum subiecto; finalem autem
 nullam prorsus habet, quia illa est vltimus ter-
 minus & complementum naturæ. De efficienti-
 138 bus verò vix aliquid certi potest statui: probabi-
 le est, non posse oriri à naturâ sed à generante,
 quia videtur prius debere compleri natura in suo
 esse substantiali quàm operetur, & consequenter
 antequam producat subsistentiam; ergo debet
 hæc à generante produci. Aliunde verò, cum
 hoc complementum sit per naturalem emanatio-
 nem, videtur posse oriri ab ipsâ naturâ, etiam si
 sit incompleta. Et hoc vltimum reputo probabi-
 lius, cum P. Suarez & aliis pluribus.

Sed dices: Vnio non producit ab extremis,
 ergo nec subsistentia à naturâ. Nego consequen-
 tiam, quia forma non operatur in subiectum, nisi
 vt forma illius, & consequenter antequam vnire-
 tur, nequit in se & in subiecto aliquid producere;
 ergo nec se vnire ante subsistentiam tamen sup-
 ponuntur communicata per vnionem materiæ &
 formæ; & consequenter aptæ, vt possint in se sub-
 sistentiam producere.

Hic

Hic solet agi de substantiâ purè spirituali, seu de intelligentiâ creatâ, id est Angelis, item & de Deo; sed nec verbum de his dicere cogi-

to: relinquo enim in primam partem, ubi de eis egi fusè, idè à substantiâ ad accidentia descendamus.

DISPUTATIO QUINTA.

De alijs Prædicamentis.

SECTIO I.

De Quantitate.

DISPUTATIONE præcedenti explicuimus conceptum substantiæ, unde colligitur quis sit accidentis conceptus, scilicet id, quod est extra conceptum primæ rei, quæ est. Ad id in quæ est, nam Petrus v. g. est extra conceptum Ioannis, & tamen non est accidens, quia non est in Ioanne. Duo ergo requiruntur ad rationem accidentis, & esse in primâ re, & non esse de conceptu illius. Circa naturam accidentis in communi nihil aliud occurrit dicendû, idè ad quantitatem, quæ est prima eius species iuxta commune diuisionem, descendamus.

In primis nomine quantitatis intelligimus id quod fundat naturâ suâ partem impenetrationem, quam experimur in omnibus corporibus, quæ simul in vno eodemq; loco non possunt coherere, & primò quærimus, in quod fundat talem impenetrationem (illud dicimus quantitatem) sit accidens superadditum materiæ, an eius essentia.

SUBSECTIO PRIMA.

Probabile est, quantitatem non distinguî à materiâ primâ.

THOMISTÆ omnes, & multi alij Philosophi apud P. Suarez 2. Metaphyl. disput. 40. sect. 2. quos ipse sequitur, eam distinguunt realiter à materiâ. Mouentur Primò, quia impenetrabilitas est effectus alicuius formæ, non substantialis, ergo accidentalis. Probatur Minor, quia effectus formalis substantiæ est constituere ens per se, & essentia materiæ solum est esse conceptione formæ, huius verò conceptus est actuare materiam: sed in his conceptibus non intelligitur impenetrabilitas, ergo hæc non est effectus formæ substantialis; ergo accidentalis. Confirmatur, rem esse obiectum visus, est effectus proueniens ab accidenti; ergo & esse extensam, & tactu perceptibilem, proueniet ab accidente distincto. Hoc argumentum dicit Hurtadus solum esse probabile: mihi nullam habere difficultatem videtur. nam etiam eo probaretur, materiam primam per se immediatè non exigere vicationem, quia talis exigentia non explicatur in illis conceptibus suprà positis. Item nec animam rationalem esse immortalem, quia eius essentia solum consistit in potentia actuandi substantialiter materiam, sicut suprà de omni formâ arguebatur, quæ omnia aperte falsa sunt. Ratio est clara, quia non omnes conceptus realiter identificati cum substantiâ explicantur in eius definitione. Præter-

eâ, qui diceret, materiam seipsâ esse impenetrabilem, posset etiam dicere, eam non sufficienter definiri per hoc quod sit esse susceptiuum formarum, sed debere addi, esse subiectum impenetrabile susceptiuum formarum. Ad confirmationem distinguenda est impenetrabilitas ab actuali impenetratione & extensione: hanc fateor esse quid superadditum materiæ, sunt enim vicationes, sicut color, & alia qualitates superadditæ materiæ: sicut autem exigentia, vel capacitas earum qualitatum non distinguitur ab ipsâ substantiâ, ita potest dici, exigentiam actualis impenetrationis, quæ est impenetrabilitas seu quantitas, non distingui ab ipsâ substantiâ. Adde, cum videamus, manente eodem subiecto colores & primas qualitates mutari, euidenter inde inferri, eas distinguendas à subiecto; numquam tamen quantitatem videmus separari à subiecto, cur ergo eam distinguemus?

Sed dices, & sit secundum argumentum: In Eucharistiâ separatur quantitas à substantiâ, manet enim ibi impenetrabilitas & non manet substantia panis, ergo distinguuntur. Confirmatur: nisi ibi esset quantitas distincta recipiens accidentia communia, darentur propè innumera miracula passim, quoties illæ species aliquomodo alterarentur. Respondet aliquis, quantitatem esse idem cum qualibet formâ materiali, siue substantiali siue accidentali, idè quæ à propria quantitate solum identificatâ, eas species esse impenetrabiles. Sed contrâ, quia formæ accidentales non sunt impenetrabiles cum subiecto, neq; cum aliis formis eiusdem speciei, præsertim si gradus sunt homogenei, tunc enim illi duo, qui sunt in diuersis partibus subiecti, poterunt esse in eadem parte, & facere intensionem, ergo illi gradus non sunt impenetrabiles inter se, neque cum subiecto eos tangente.

Meliùs ergo respondetur Primò, in nostrâ sententiâ manere ibi etiam vicationes materiæ (quæ cum sint accidentia realia, & Fides doceat ibi manere omnia accidentia, necessariò debent ibi manere) illæ autem sunt, quæ proximè fundant impenetrationem, quatenus naturâ suâ sunt impossibiles cum alijs vicationibus alterius materiæ. Secundò respondeo, Deum impedire impenetrationem eorum accidentium, ne tantum miraculum pateat. Ad confirmationem respondeo, non esse, cur fugiamus, concedere ibi ea miracula, cum ex Philosophiâ nullum habeamus fundamentum ad ponendam ibi quantitatem distinctam.

Dices, à me dictum fuisse Disput. v. Physicæ numero 36. probabile esse, moraliter loquendo, accidentia communia recipi in quantitate, si sit distincta, ne multiplicarem miracula; ergo etiam erit probabile, eam distinguî, ne eadem miracula concedamus. Sed nego Primò consequen-

quantiam, quia in primo casu nec multiplicabamus entitates, neque causas, sed solum quod praestandum erat a materia, tribuebamus quantitati: at in praesenti, si distinguimus quantitatem, multiplicamus entitates sine fundamento & necessitate, quod repugnat naturali rationi, cui non sufficienter sit satis eod quod videntur miracula, quia haec sunt vitanda sine principiorum naturalium euerfione, praesertim in eo casu, ubi summum omnium miraculum reperitur. Adde, miraculum, quod in conseruatione aliorum accidentium in mea sententia multiplicatur, poni in aduersa conseruatione ipsius quantitatis distincta sine subiecto. Respondeo Secundo, propter ea me ibi dixisse, probabilius esse, etiam si quantitas sit distincta, non recipi in ea accidentia communia, licet contrarium sit probabile. Tandem addo, hos Auctores, ne admittant duo vel tria miracula, amplius discurrere contra duo principia naturalia: Primum, distinguendo realiter existentiam impenetrationis sine vlla necessitate; Secundo, ponendo in ea existentia, quam quantitatem vocant, tamquam in subiecto, calorem, colores, lucem & alia accidentia, quod, vt ostendi eo loco Physica, non habet maius in re fundamentum, quam ad ponendum calorem in colore, & e contrario. Ideo magna ex parte etiam, qui quantitatem distinguunt, negant in ea recipi alia accidentia, vnde tot admittunt miracula, quot nos; ergo ob hoc argumentum non est magis affirmanda distinctio quantitatis, quam accidentia in ipsa recipi.

Ideo alij Tertio arguunt: Quia quantitas non potest esse idem realiter cum materia prima, neque cum forma substantiali, neque cum toto composito; ergo est accidens illi superadditum. Consequentia est bona. Antecedentis prima pars probatur, quia tam materialis est forma bruti, quam materia; ergo quantitas non est idem realiter cum sola materia. Secunda pars probatur, quia forma in homine non est quanta, ergo quantitas non potest esse idem cum sola forma, ex quo etiam fit, nec posse esse idem cum toto composito, quia non potest esse idem in homine cum animo rationali, qui est pars compositi.

Leue argumentum, quod etiam aduersarios vrget, quorum maior & melior pars, licet distinguat quantitatem, adhuc eam in sola materia ponit, non in forma, etiam si haec sit tam materialis quam materia; ergo neque ipsi per quantitatem distinctam faciunt pares materiam & formam. Quid ergo mirum, si nos etiam sine quantitate distincta eas etiam inaequales relinquamus, identificando quantitatem cum sola materia? Ratio est, quia materia, cum sit primum subiectum cui commensurantur, & a quo dependent reliquae formae, & in quo agentia naturalia operantur, oportuit a se esse impenetrabile, reliqua vero per ordinem ad illud. Adde, posse dici in brutis cum vtraque parte identificari quantitatem, in homine vero cum sola materia, quod non impugnetur praefato argumento.

Contrariam sententiam tenent Nominales omnes, Aureolus, Occam, Gabriel, Maior, Adamus, Albertus de Saxonia, & alij apud P. Suarez supra, qui hoc vnico mouentur argumento, Non sunt distinguendae entitates sine necessitate, alioquin etiam mihi liceret, quamuis argumento ca-

rerem, distinguere realiter animal a rationali, intellectum iudicatum ab apprehensiuo: atqui in praesenti prorsus nulla est necessitas talis distinctionis, vt constat ex dictis; ergo non sunt distinguendae. Respondent aliqui, leue esse hoc argumentum, ad deferendam communem sententiam, quia ad hoc requiritur manifesta demonstratio. Sed admittor nouum in his scrupulum, cum ipsi non ex grauiori fundamento, sed hoc eodem prorsus vi sint, ad negandam distinctionem potentiarum cum Nominalibus contra Thomistas. Cur ergo cum iisdem contra eodem propter idem argumentum non negabunt quantitatis distinctionem? Secundo, ex vna definitione falsa modi, quod scilicet sit *affectio ad aliud*, negarunt contra communem sine vilo Auctore, substantiam esse modum. Quid ergo hic haerent? Certè indistinctio quantitatis a materia sufficientes habet patronos, & ex antiquis & ex modernis, aliunde autem pro se habet efficacissimum argumentum, scilicet nullam esse distinctionis talis necessitatem, quod ad non distinguendas duas entitates ferè est vnicum; non ergo est cur timeamus hanc tueri sententiam, quae ex hucusque dictis satis explicata & confirmata est.

Dices: Raritas & densitas, & extensio patium, consistunt in accidenti distincto; ergo & quantitas. Nego consequentiam, quia illa consistunt in actuali vocatione, quae est variabilis; at quantitas est ipsa exigentia, quae est idem cum substantia, sicut actualis intellectio distinguitur ab anima, non vero virtus intellectiua, ego in hac materia discurrendum puto sicut in simili. Disputat. III. de Anima num. 15. dixi, agens de potentiarum distinctione, Primum, non repugnare aliquid subiectum, quod suam impenetrabilitatem habeat, ab aliquo accidenti distincto superaddito; non enim in hoc vel leuis esse potest repugnancia; & in hoc conuenio cum Thomistis. Secundo, neque etiam vllam esse contradictionem in altero subiecto substantiali materiali, quod per suam per essentiam sine accidente aliquo superaddito sit impenetrabile cum altero indiuiduo eiusdem speciei, & in hoc assentior Nominalibus proximè relatis. Haec duo mihi omnino sunt certa. Illud autem dubium, quid horum de facto in materia nostra reperiatur: non enim possumus vlla certa ratione probare, impenetrabilitatem ei per aliquid superadditum conuenire, sicut neque per suam essentiam. Vnde vtraque sententia est valde probabilis. Quia tamen, vt loco citato dixi, quando non habemus positium argumentum ad probandam pluralitatem, semper eam debemus negare, puto absolute loquendo probabilius esse quantitatem non distingui, sicut etiam ob eandem rationem potentiarum distinctionem negavi eo loco. Adde tandem adhuc minus certam esse hanc nostram sententiam de quantitate, quam illam de potentiis distinctis: in quantitate enim est argumentum ab Eucharistia pro distinctione a materia, quod licet non conueniat, est tamen probabile: at in potentiis nullum est quod probet eas de facto ab anima separari, ideoque nullum est quod earum distinctionem probet. Et hoc est totum, quod in hac quaestione dici potest.

Potest autem hic, supposita nostra sententia de identitate quantitatis cum materia, dubitari, an etiam

etiam cum formâ substantiali & cum accidentali identificentur aliqua quantitas seu impenetrabilitas. Respondeo, in hac questione Primò certum, formam & accidentia non esse impenetrabilia cum materiâ, de facto enim & necessariò sunt in eodem subiecto; unde certum est, non habere secum identitificatam impenetrabilitatem cum illâ, imò nec vllò modo id habere. Secundò certum est in meâ sententiâ, de gradibus intensiōis omnino similibus, posse constituere intensiōem eos, qui constituunt extensionem, unde fit, non habere vnum accidens impenetrabilitatem cum altero eiusdem speciei. Nam quando constituunt intensiōem, omnes in eodem loco penetrantur. In formâ substantiali, cuius duæ partes non sunt naturaliter in eodem subiecto, res est difficilius. Ego non video unde id posset quis decidere: non enim repugnant formæ materiales substantiales, quæ inter se sunt impenetrabiles, etiam si non sint in materiâ. Non etiam repugnant aliæ, quæ solum reddantur impenetrabiles ab ipsâ materiâ, ex terminis enim patet, in neutrà ex his inuolui contradictionem; iam autem, è quarum numero sint hæ quæ de facto existunt, & an omnes sint in hoc similes, an verò tantum aliquæ, & quæ, non potest nec experientiâ vllâ nec ratione naturali à nobis vllò modo decidi, idè in hoc puncto dubius omnino sum.

SUBSECTIO SECVNDA.

Quis sit proprius & formalis effectus quantitatis.

12 PRIMò certum est, effectum primarium formalem quantitatis non esse actualem extensionem aut impenetrationem: constat enim ex Fide, corpus quantum sapè actu penetratum fuisse cum alio, vt Christus Dominus nascens cum B. Virgine, idem ingrediens clausis ianuis, & existens in Eucharistia, vbi etiam actuali extensione caret, omnes enim partes sunt in eodem loco; ergo formalis effectus primarius quantitatis, qui consistit in formâ vnitâ subiecto, non est actualis extensio & impenetratio.

Deinde neque est dare distinctionē materiæ aut formæ: constat enim ex Disput. 1. Metaph. Sectione 3, res à se ipsis non à quantitate distingui.

13 Tertiò dicendū est, contra aliquos Thomistas, primarium quantitatis effectum non esse rationem mensuræ. Quod probatur Primò, quia vel sumitur mensura in actu secundo, & in hoc sensu falsum est, quantitatis effectum esse actualem mensuram. Nam quando est actu penetrata, non est actualis mensura. Deinde, licet nihil per quantitatem actu mensuretur, adhuc retinet totam essentiam quantitatis; ergo non consistit eius essentia in actuali commensuratione; sed neque in aptitudinali, quia, licet repugnaret vlla alia res, quæ cum eâ posset commensurari, vel licet nullus esset possibilis intellectus eam commensurans, adhuc esset verè quantitas; ergo eius essentia non consistit in mensurâ neque actuali neque aptitudinali. Secundò idem probo, quia esse posse mensuram, conuenit alijs rebus non quantis (pone enim res spirituales extensas, quas possibiles esse ostendi alibi, illæ sunt aptæ ad mensurâ, hæc enim non fundatur in impenetrabilitate, sed in longitu-

dine, latitudine, &c. quæ possunt esse per solam extensionem) ergo ratio mensuræ nec soli quantitati nec illi est essentialis.

Quartò dicendum est, primarium effectum quantitatis non esse fundare partium extensionem vtrumque, id enim, vt paulò antè dixi, etiam rei non quæ potest conuenire, v. g. rei spirituali compositæ pluribus partibus integrantibus. Et ratio est, quia actualis extensio solum dicit habere partes extra partes, siue penetrari possint siue non, ideoque forma substantialis materialis separata à quantitate potest habere eam extensionem, etsi materia distingueretur à quantitate, ab illaque separaretur, adhuc posset extensa remanere, vt supra dixi.

Dicendum ergo est vltimò, primarium effectum quantitatis esse, reddere impenetrabile per se naturaliter id in quo est cum alio eiusdem speciei. Hæc probatur Primò ab impugnatione aliarum explicationum. Secundò, quia nobis innotescit quantitas ex impenetratione, quam in corporibus experimur: sed non possumus ponere essentiam eius in actuali impenetratione propter argumenta ex Fide, ergo debet poni exigentia talis impenetrationis, seu in repugnantia ex naturâ rei cum alio corpore in eodem loco, sicut essentiam hominis ponimus non in actuali discursu, sed in potentia ad discurrendum.

Obijcies Primò: Si non esset possibile nisi vnicū indiuiduum quantitatis, vnicū v. g. punctum materiæ, adhuc illud esset verè quantum, & tamen non haberet esse impenetrabile cum alio eiusdem speciei, quia non esset possibile illud aliud; ergo primarius effectus quantitatis non consistit in tali impenetrabilitate. Respondeo, hoc, quod est repugnare ex suâ naturâ in eodem loco, cum alio eiusdem speciei non pendere ab eo, quòd sit possibile aliud vel non, unde etiam prædicto casu conueniret quantitati prædicta definitio. Vbi aduerte, aliud esse, repugnare cum alio; aliud verò, dicere ordinem vel esse mensurabile cum alio. Ad hoc secundum requiritur possibilitas alterius, vt per se patet, ideoq; dixi supra, non posse definiri quantitatem per talem commensurabilitatem: at verò, vt repugnet cum alio, non requiritur alterius possibilitas, sed explicatur hoc modo. In hoc loco non potest esse simul nisi vnicū indiuiduum huius speciei; hoc verum est, siue sint possibilia multa alia, siue non, benè ergo per hoc potest definiri quantitas.

16 Replicabis hinc difficilius: Etiam conuenit Deo talis definitio, repugnat enim cum alio eiusdem speciei in eodem loco, & tamen non est quantus; ergo. Respondeo, hanc repugnantiam vnius cum alio in eodem loco posse ex triplici capite prouenire, vel quia non est possibile nisi vnicum indiuiduum eiusdem speciei, & hoc modo Deus repugnat cum alio, non solum in eodē loco, sed etiam in diuersis, & non solum simul, sed etiam successiue. Aliter potest hæc repugnantia contingere propter alligationem essentialem illorum indiuiduorum ad aliquem locum in particulari ortam ex propriâ ratione indiuiduali, & hoc pacto sunt impenetrabiles inter se duæ vocationes Angelicæ distantes, quantumvis sint spirituales, & non quantæ. Hæc tamen repugnantia non est per se, id est ex conceptu specifico, sed ex numerico, & accidentali: nam aliæ duæ vocationes eiusdem

Eccc spe-

- speciei, quæ sint alligatæ diuerso spatio, non repugnant esse simul, ut si duo Angeli eiusdem speciei penetrarentur inuicem. Adde, hanc impenetrabilitatem potius esse immobilitatem earum vibrationum, unde neque simul nec successiue possunt esse in eodem loco, quare repugnantia non provenit ex eo quod sit in altero loco alia vibratione, sed quod hæc non potest deferere proprium. Neutra ergo ex his repugnantij est, per quam definitur quantitas, sed per repugnantiam per se essendi simul in eodem loco, siue sit possibile aliud in rerum naturâ, siue non. Quod non conuenit Deo: nam si per impossibile non repugnaret alius Deus, conaturaliter posset penetrari; neque item consensit ubi Angelico, quod non repugnat cum alio ubi in altero loco ex conceptu specifico & per se, ut dixi, sed ex accidentali & indiuiduali: item non repugnat in alio loco ob existentiam alterius indiuidui in illo quod requiritur ad quantitatem, sed ob immobilitatem modo explicato, quo sufficienter intelligitur primarius effectus quantitatis.
- 18 Circa definitionem autem quantitatis est magna dissensio, propter Aristotelem, qui s. Metaph. c. 7. eam sic definit, *Quantum est, quod est diuisibile in ea quæ insunt quorum utrumque vel unumquodque unum quid, & hoc aliquid aptum est esse.* Aduerte, hanc non esse definitionem quantitatis, sed quanti in concreto, est insuper obscura, videturque conuenire rebus non quantis: nam homo ut totus essentialiter, est diuisibilis in animam & corpus. Deinde, non est de essentiali rei quantâ, posse diuidi naturaliter in duo, ut patet in celo non secabili naturaliter, diuinitus autem etiam forma materialis sola, vel sola accidentia, aut sola materia sine quantitate (casu quo distinguantur) potest diuidi in ea quæ insunt, &c. Alias impugnationes huius definitionis vide apud Hurtadum Disput. 13. sect. 3. ubi conatur Aristotelem in bonum sensum trahere, quasi solum definitur quantum ex vno effectu secundario, quod scilicet ideo diuidantur corpora, quia penetrari non possunt. Sed hæc explicatio non sufficit ad saluandam eam definitionem, tum quia Angelus virtute impulsuâ potest diuidere corpora independentem ab impenetratione, tum quia, quando ego accipio vnam guttâ aquæ, non ideo hæc sepa ratur à reliqua aquâ quia est impenetrabilis, sed quia non habet virtutem secum trahendi alias guttas, vniio enim facillè soluitur: unde lapis, quia non facillè amittit suam vniionem, si trahatur ex vna parte, trahitur totus. Tandem fortius arguo: quâdo ignis comburit passum, diuidit partem ligni in quam introducit suam formam, ab alterâ quæ adhuc manet sub formâ ligni, & idem est in viuente se nutriente, & per partes disponente materiam; ea autem diuisio nullo modo fit ab impenetrabilitate, sed per solas dispositiones; ergo etiâ in hoc sensu non est id proprium quantitatis. Melius ergo Aristoteles explicatur, ut definitur quantitas in ordine ad res quas præ oculis habemus, & prout à nobis diuidi possunt, non autem tradidisse rigorosam, quantitatis definitionem, quæ iuxta effectum primarium quantitatis à nobis traditum sic formari potest, *Quantitas est radix impenetrabilitatis, quæ ex dictis, hinc usque satis superque clara est.*
- 20 Effectus secundarius quantitatis, alius est ipsa actualis impenetratio, quæ consistit in caren-

tiâ duarum vibrationum eiusdem quantitatis in specie in eodem loco; alius est ipsa actualis extensio partium, id est, quod habeat vna pars vnam vibrationem distinctam à distincto loco ab alterâ: qui duo effectus, licet diuinitus possint impediri, ut dixi supra, naturaliter tamen quantitatem consequuntur.

Dices: Hi non sunt duo, sed vnus, nam esse vnam partem ipsius corporis extra aliâ, est formalissimè non esse duo corpora in eodem loco. Respondeo, licet non esse duo corpora in eodem loco, includat necessariò extensionem, posse tamen dari extensionem corporis, etiam si aliud sit penetratum cum illo; ut cum Christus intrauit ad discipulos, retinuit extensionem partium, attamen fuit penetratum cum muro.

SYBSECTIO TERTIA.

Aliqua dubiola circa Quantitatem.

PRIMò potest dubitari, an quantitas sit res, an modus. In nostrâ sententiâ est realis substantia, in contrariâ est accidens absolutum, quia non est minor ratio de illâ, quàm de albedine & alijs qualitatibus.

Secundò, utrû materia diuinitus esse possit sine quantitate. In nostrâ sententiâ nequit, quia sunt idem; in contrariâ potest, quia nulla est contradictio.

Dices: Esse extensa, cum haberet partes; & non esse extensa, quia careret extensione. Respondeo, esse extensam, non solum dicere, habere partes; eas enim habet Christus Dominus in Eucharistiâ, & tamen non est extensa ibi localiter actu: ergo non quia materia haberet partes, ideo esset extensa; extensio ergo vltra partes addit vibrationes earum in diuersis locis, quod non provenit formaliter à quantitate, sed radicaliter, ut dixi supra. unde sine illâ posset materia esse extensa, si Deus det eas vibrationes distinctas, etiam si nihil sit quod eas petat. Adde, etiam si repugnaret extensio sine quantitate, posset tamen materia sine quantitate manere, licet eo ipso essent omnes partes penetratæ, & in puncto, de quo iam in tertio dubio.

Tertiò ergo dubitatur, an materia sine quantitate necessariò reduceretur ad punctum. Affirmant aliqui, sed immeritò, quod Primò ostendo: nam aliud est, posse reduci naturaliter aliud, debere reduci. Angelus enim naturaliter potest reduci ad punctum, non tamen propterea necessariò est in solo puncto; potest enim pro libito esse extensus; ergo licet materia, ablata quantitate, posset ad punctum reduci, non propterea necessariò reduceretur. quid esset enim speciale in materiâ, quod eam ad punctum traheret magis, quàm in Angelis?

Hinc oritur quarta difficultas, an materia posset tunc moueri localiter. Respondeo, à propria grauitate posse: si enim lapidi in aëre existentis auferetur quantitas, à suâ grauitate traheretur deorsum, & facilius fortè quàm iam, quia corpora inferiora nullo modo ei resisterent.

Dices: Quantitas est subiectum accidentium, ergo eâ deficiente non posset recipi nouus motus. Respondeo Primò, à me dictum supra, accidentia cõmunia recipi in solâ materiâ. Secundò, etiam si accidentia absoluta in quantitate recipiantur, ubi tamen & duratio in materiâ recipiuntur, quælibet enim res habet suum propriû. Vbi (de quo alibi.) Cum ergo motus localis fiat per productionem ubi,

vbi, rectè potest tunc materia moueri etiam sine
23 quantitate. Secundo dico, eo casu forè, vt ab agente
extrinseco corporeo vix posset tunc materia mou-
ueri: hoc enim agens scilicet mouet per resistentiam
in corpore moto, seu per impossibilitatem in
eodem loco; hæc autem tunc non esset, ablata
quantitate, ergo non posset moueri.

Respondebis, moueri per impulsum, qui non
prouenit ex impenetrabilitate. Sed contra, quia
nos, vt experientia ducit, non possumus impul-
sum imprimere, nisi corpori resistenti, ergo tunc
quando talis resistentia non esset, non posset im-
primi. Ideo dixi, ab agente corporeo extrinseco, nam
& ab Angelo, qui habet virtutem immediatè pro-
ducendi vbi independentè ab impenetratione,
optimè posset moueri.

Illud difficilius, an animal seipsum posset mo-
uere. Primò aduerte, tunc omnes partes supe-
riores descenderent vsque ad plantam pedis, imò
vsque ad centrum terræ à propria grauitate, & in
punctum loci redigendas. Hurtadus dicit fore, vt
posset se homo tunc mouere progressiue. Sed ex
24 doctrinà à me iam datà contrarium constat: nam
si totus homo à propria grauitate ad centrum tra-
heretur, quomodo inde posset se progressiue mo-
uere, nisi se eleuando in altum, quod iam non est
progressiue. Secundo, est valde difficile, homi-
nem ita redactum se posse mouere progressiue,
non enim habet membrorum extensionem, quam
motus progressiue petit; vnde etiam si anima
tanta sit in aure, & ibi habeat potentiam loco-
motiuam (quæ in nostrâ & Hurtadi sententiâ
non distinguitur à anima) adhuc non potest in
aure se immediatè mouere, quia non habet orga-
na & dispositiones. Et certè, licet illa haberet in
aure in puncto, tamen eo ipso quod extensione &
collatione naturali careret, videtur multò magis
impediti, est enim illa maxima contractio neruo-
rum excogitabilis, quando omnes ad punctum
sunt redacti.

Hinc Secundo infero, nec illum hominem
posse facere vnum saltum sursum, etiam si debeat
statim propria grauitate ruere: nam multò ma-
gis videtur necessaria ea dispositio ad istos saltus,
quia sunt magis violenti, vnde eos non possunt
facere homines contracti. Adde, etiam in istis sal-
tibus vix nos posse moueri, nisi aliquem impe-
tum in terram, vel in locum in quo sedemus, im-
primamus; ille autem impetus pendet ab impe-
netrabilitate.

25 Quintò posset dubitari, an ablata quantitate
posset vnum punctum materiæ v. g. occupare
spatium diuisibile, sicut anima indiuisibilis, quæ
occupat locum diuisibilem. Respondeo, non
posse, quia illa virtus occupandi plura loca, pro-
uenit à perfectione propria subiecti: neque est
fundamentum, cur hanc perfectionem mate-
riæ secundum se tribuamus, dicamusque, à solâ
quantitate impediti.

Vltima difficultas, est circa diuisionem quan-
titatis, & quidem ab Aristotele & aliis vocantur
species quantitatis, tempus & numerus: sed im-
merito, quia quantitas est idem cum materiâ,
tempus autem & numerus non sunt species ma-
teriæ, & solùm dicuntur improprie quantitas,
quatenus habent quamdam quasi partium exten-
sionem. Melius ergo potest diuidi in continuam
& discretam. Quantitas discreta est materia pri-

ma sine vnione integrali, continua verò eadem
vnita. Rursus continua diuiditur in corpus, super-
ficiem, & lineam. Linea componitur ex punctis
vno post aliud in longum præcisè, superficies ex
pluribus punctis vno post aliud & versus longi-
tudinem & latitudinem, non verò versus profun-
ditatem, corpus autem ex pluribus punctis ver-
sus omnia latera, linea constat solis punctis, su-
perficies ex lineis, & corpus ex superficiebus, de
quorum compositione latè actum est Disputatio-
ne xvi. Physicæ per totam, vbi quæ circa quanti-
tatem desiderari possent, explicata sunt.

SECTIO II.

De Qualitate.

ACCIDENS absolutum, vt condistinguitur à
modali, diuiditur communiter in quan-
titatem, de qua supra, & in qualitatem, de qua
modò.

SUBSECTIO PRIMA.

Definitio & diuisio Qualitatis.

ARISTOTELES sic eam definit 5. Metaphysicæ.
Est id quo quales quidam dicuntur. Per hanc
tamen nihil explicatur, nam de hoc quærimus,
quid sit esse quale. Dices, habere qualitatem.
Bonus circulus, qualitas est id quo quis fit qualis,
& esse qualem, est habere qualitatem. Ideo
alij, est accidens absolutum consequens formam.
Sed neque hi placent, nam vel per formam intel-
ligunt id, quod sonat rigorosè, & vt sic omnino
falluntur, quia Angelus habet proprias qualita-
tes quæ non consequuntur formam, cum ipse
non sit forma; idem est de qualitatibus propriis
materiæ: verò per formam intelligunt quodli-
bet subiectum, etiam conuenit quantitatem, quæ
in eorum sententiâ est accidens absolutum conse-
quens subiectum, & tamen non est qualitas.

Tertiò alij, inter quos est Suarez Disputat. 42.
sect. 7. num. 5. est accidens absolutum ad comple-
ndam perfectionem substantiæ tam in agendo quam
in existendo. Sed contra, quia hoc totum conuenit
quantitati, vt per se constat, quæ tamen non est
qualitas. Melius eam Hurtadus definit esse acci-
dens absolutum non quantum. Et quidem in sen-
tentiâ distinguente quantitatem à substantiâ, non
potest de qualitate alia tradi definitio, sicut de
brutis non potest alia tradi, quam esse animal
non rationale seu irrationale: nam prædicatum
positiuum, in quo qualitates omnes conueniant,
& à quantitate differant, non agnoscimus.

Nos verò, qui quantitatem accidentalem ne-
gamus, facilius & clariùs definimus qualitatem
esse accidens absolutum. Tò accidens est ratio gene-
rica, quæ conuenit cum modis: tò absolutum est
differentia, quæ ab illis distinguitur; nam modi
essentialiter alligantur huic numero subiecto, se-
cùs qualitas, quæ idèò accidens absolutum dicitur.
Hæc definitio & omni & soli conuenit qua-
litati, quia nullum est accidens absolutum, quod
non sit qualitas; si quid enim esset, maximè quan-
titas, hanc autem non accidens, sed substantiam
esse, supra ostendimus.

Qualitatem primò diuisit Aristoteles in habi-

rum & dispositionem: secundò in potentiam & impotentiam: tertio in passionem & passibilem qualitatem: quarto in figuram & formam. Per habitum intelliguntur à nonnullis qualitates illæ vitales, quæ dant potentiis facile posse, ad quas reducuntur habitus supernaturales infusi & acquisiti, si sint, licet primi dent simpliciter posse in stat potentiarum. Alij contendunt, habitus supernaturales ad potentiam reducendos, vix sunt duo vel tres Auctores, qui in assignandis suis classibus qualitibus conueniant. Sed quæstio est purè de nomine circa intelligentiam illorum verborum Habitus, vel Potentia, &c.

Per dispositiones intelliguntur accidentia omnia, quibus materia præparatur ad recipiendâ formam substantialem. Potentia est facultas ad agendum vel patiendum. Hic rursus contenditur de voce à pluribus, vtrum facultates ad agendum, quæ non sunt à naturâ simul cum essentiâ productæ, dicendæ sint potentia, an non: eas voca vt volueris. Impotentia propriè est carentia. vnde non debebat poni pro potentia positiuâ, ad effectus tamen remissos. Passio non accipitur, vt sonat, pro actioneeductiua (vt sic enim non est qualitas, sed modus) sed prout significat passiones animi vt breui durantes. Passibiles qualitates dicuntur passiones animi diu durantes. Potest diuidi vterius in primas qualitates & in secundas. Primæ sunt, calor, frigus, humor, & siccitas, si hæc duo sint vera accidentia, de quo supra: secunda, quæ quasi ex his resultant, vt colores, odores, sapores, &c. Forma & figura non videntur huic spectare: nam figura in communi sententiâ est modus. Quod si sit res, vt est in nostrâ sententiâ, adhuc non placet, quia coincidit cum situ, qui constituit Prædicamentum distinctum à Prædicamento qualitatis, iuxta ipsum Aristotelem Prædicamentorum Auctorem. Præterea forma conuenit & qualitati omni & modo; vnde non potest poni pro specie qualitatis, sed potius pro genere ad illam. Melius ergo diuidi potest qualitas vt sic, in naturalem & supernaturalem, in vitalem & non vitalem, in insensibilem & non insensibilem, cuiusmodi possunt alia plures excogitari diuisiones qualitatis, secundum diuersas rationes quibus accidentia aliqua inter se conueniunt, & ab aliis differunt.

Aduertendum est, membra cuiuslibet ex diuisionibus præcedentibus includi in membris alterius diuersæ diuisionis: nam sub qualitate vitali dantur naturales & supernaturales qualitates; item è contrario sub naturali qualitate dantur vitales & non vitales, quod idem datur sub supernaturali: nec potest dari alia diuisio omnino prima, quæ non habeat aliam æquè vniuersalem, sicut ens non potest diuidi primò vnicè; tam vniuersalis enim est diuisio illius in substantiam & accidens, quàm in Deum & creaturas, in ens naturale & supernaturale, vt alibi obseruauimus.

SVBSECTIO SECVNDA.

Aliqua difficultates soluta.

PRIMò aduertendum, communiter tribui qualitati tres proprietates. Prima est, habere contrarium, quod sub eodem genere cum illâ for-

maliter repugnet. Vbi nota, non requiri, vtrumque contrarium includi sub eodem genere infimo, odium enim & amor sunt contraria, & tamen non sunt sub eodem genere infimo; nam odium & amor non solum specifice, vt duo amores diuersorum obiectorum, sed etiam genericè differunt; sufficit ergo ad contrarietatem, esse sub eodem genere qualitatis, licet hoc vniuersalissimum sit.

Oppositio qualitatis non est quasi efficiens, eò quod producat formas oppositas, sed seipsa formaliter, vt opponuntur frigus & calor, humor & siccitas, &c. habere contrarium positiuum, licet soli conueniat qualitati, non tamen omni; non enim conuenit luci, habitui supernaturali per se infuso, & aliis pluribus.

Hic potest dubitari, vnde proneniat qualitatibus contrarietas. Respondeo, ex naturâ propriâ qualitatum, quæ naturâ vel experientiâ à nobis cognita est, vt inter calorem & frigus, inter album & nigrum; videmus enim ea duo in eodem subiecto conuenire non posse. An autem hæc sit propria contrarietas, dicam statim. Ratione etiam solemus cognoscere eam contrarietatem, vt inter odium & amorem, assensum & dissensum circa idem obiectum. Pro cuius maiori intelligentiâ aduerte, aliquando duas qualitates aut modos repugnare simul eidem subiecto, non ob contrarietatem earum formarum, sed ob limitatam virtutem subiecti. Sic vltra summam intentionem naturalem lucis v. g. non potest subiectum habere alium gradum, quia ille esset contrarius alii, cum ei eundem omnino rationis, & casu quo sint heterogenei, naturâ suâ supponat alios, sed quia subiectum non potest tot simul pati; sic puncto materiæ repugnant simul duæ vicationes ob limitatam virtutem. Vnde Angelus & anima rationalis, quæ perfectiores sunt, possunt habere eas vicationes simul. Non deberent in rigore vocari tales formæ contrariæ, etiam si sæpe dicatur motus ad dextram & sinistram contrarij, & sæpe queritur, vtrum corpus simul moueri possit motibus contrariis. Altera est contrarietas propria qualitatum, quando non ob incapacitatem subiecti, sed ob propriam ipsarum formarum oppositionem se expellunt è subiecto, & hæc est inter odium & amorem, assensum & dissensum. Probo autem, hanc repugnantiam non provenire ex incapacitate subiecti: nam Deus, qui habet infinitam virtutem, non potest simul odio habere & diligere idem obiectum pro eodem tempore, simul assentiri & dissentiri, ergo ea oppositio ex repugnantia earum formarum, non ex incapacitate subiecti desumenda est.

An autem talis sit inter frigus & calorem, an verò sola prima oppositio, dubium est. Videtur esse hæc secunda, nam subiectum, v. g. aer, habet virtutem ad sustentanda alia accidentia diuersa, quando non potest retento frigore nouum calorem accipere, potest enim tunc accipere lucem & alias qualitates, ergo incapacitas ad retinendum illum calorem, non est defectus virtutis ex parte ipsius, sed oppositio caloris cum adueniente frigore.

Huic rationi non admodum fido: nam etiam subiectum non habens virtutem ad recipiendum nouum vbi, antiquo retento, habet tunc virtutem ad accidentia alia v. g. lucem, species impressas,

pressas, &c. teneris ergo etiam dicere, incapacitatem ad eas duas vibrationes non produci ex defectu virtutis ex parte subiecti, sed ex contrarietate vibrationum, quod tamen aperte falsum est: & sicut hic dicitur ea repugnantia provenire, non ex defectu virtutis utcumque, sed respectu talium formarum v. g. vibrationum (aër enim, qui retento hoc vbi, non potest aliud habere, potest retento eodem vbi accipere lucem, species impressas & alia accidentia, ex quo fit euidenter, illum defectum virtutis esse respectum ad formas illas duas;) ita etiam potest dici, aërem non valere, retento quarto gradu frigoris & caloris, alium recipere, non in contrarietatem aliarum qualitatum, sed in limitatam virtutem subiecti, in ordine tamen ad qualitates has reducendum esse, id eoque forte non repugnare aliud subiectum fortius, in quo possint simul esse gradus caloris octo, & octo frigoris. Secundo idem confirmo: non habemus nos maiorem experientiam de contrarietate frigoris & caloris, quam de contrarietate duorum motuum sursum & deorsum eiusdem corporis, neque vlla ratio magis ostendit eam repugnantiam, ergo sicut impossibilitas motuum non reducit ad propriam eorum contrarietatem, sed ad defectum virtutis ex parte subiecti, ita impossibilitas frigoris & caloris ad solum hunc defectum virtutis in subiecto reduci potest & debet. Vltimè possit hoc confirmari in nostra sententiâ, docente gradus intensiōis homogeneos. Cum enim octauus sit omnino similis primo, si primi & primi inter se non opponuntur, neque etiam octauus octauo, sed solum illud erit in defectum subiecti reducendum; non enim videtur habere virtutem, vt tot gradus frigoris simul & caloris retineat.

37 Dicam quid sentiam: propter hoc argumentum puto verè & realiter calorem & frigus non magis opponi inter se quam duo vbi; vnde in rigore putarem, non dicenda duo contraria, nisi eo modo quo duo vbi contraria dicuntur. In odio & amore, assensu & dissensu ratio supra facta ostendit contrarietatem: hic autem, vbi solum habemus experientiam quod simul esse nequeat, conceptus autem repugnantes & contrarios non videmus, cur eam ponemus?

Hinc etiam consequentiùs explico, quomodo duæ formæ substantiales non sint contrariæ (præ ut tenet communis sententia) cum tamen non minùs nequeant simul esse in eodem subiecto, quam calor & frigus. Quod enim communiter dicitur, in formis substantialibus id provenire præcisè ex defectu virtutis in subiecto; in calore verò & frigore oriri ex rixâ eorum, sine fundamento dicitur: nam experientia idem docet de utrisque. Illa autem rixâ in quo consistit? Aut explicet mihi, quæso, aliquis, si potest, repugnantiam earum formarum, distinctam ab eo quod simul non cohereant, quam non cohererentiam etiam habent formæ substantiales, & duæ vibrationes, & tamen non habent propriam contrarietatem. Meliùs ergo dicitur, sicut in formâ cadaveris & hominis, non in propriam contrarietatem earum, sed in incapacitatem subiecti ad habendum simul eas duas formas, reducitur incommpossibilitas earum; ita in eandem præcisè reducendam incommpossibilitatem dispositionum, non enim nos videmus maiorem in vniis quam

in aliis rixam; & puto rem hanc esse euidentem, si attentè consideretur. Aliâ in speciali de contrarietate aliquarum formarum suis locis dicitur. De habitibus virtuosis & vitiosis egi in materiâ de peccatis, de actibus intellectus & voluntatis in libris de Animâ.

Adverte, sicut dixi, agens de corpore in duobus locis, actione scilicet naturali quoad substantiam illud posse poni in vitroque, ita iam dico, actione naturali posse idem subiectum simul habere frigus & calorem, &c. solum enim erunt miraculosæ illæ actiones, eò quod dentur quando non debebantur.

Solet etiam qualitati tribui tamquam eius proprietas, esse intensibilem & remissibilem: sed hoc licet soli qualitati conueniat, non tamen omni, v. g. potentiis si distinguantur, & vibrationibus, quæ in meâ sententiâ sunt qualitates. Imò forte quis diceret, actionem etiam qualitaris intensibilis intendi pari passu, ideoque etiam modis eam proprietatem posse conuenire, & multi dicunt, actus vitales esse modos, qui tamen capaces sunt intensiōis.

Secundò potest disputari, cur substantiæ non sint capaces intensiōis. Respondetur communiter, quia non potest esse magis aut minus equus. Sed hæc est petitio principij. Hoc formalissimè vocatur in quæstionem. Ego non video aliam rationem, nisi id reducere in naturas ipsas rerum: quæ enim esset repugnantia, vt esset aliqua forma intensior, quæ eo ipso peteret intensiores potentias, haberet maiores vires, &c. Cerrè, qui in hoc assignauerit repugnantiam, in quâ non committat circulum, aut petat principium, multum faciet: mihi talis non occurrit; nec mirum, quia substantiæ nobis de facto sunt valde occultæ, & non possumus facillè, quid eis conueniat, ratione à priori monstrare; experientiam autem de intensiōis repugnantia quis habebit in substantiis?

Dices: Si substantia esset capax intensiōis & remissionis, à quo intenderetur aut remitteretur? Respondeo, vel ab ipsis agentibus intensioribus posse restitui, aut primò produci illam maiorem intensiōem, vel iuxta maiorem aut minorem ipsarum dispositionum intensiōem etiam intendi ipsas substantias.

Dices Secundò: Vnde ergo tibi constar de facto non ita esse? Respondeo, quia nullum habeo fundamentum ad multiplicationem talis intensiōis: in calore & aliis accidentibus ipsis sensibus eam experior, ideo eam agnosco, at in substantiis nullo modo; ergo non debemus eam ponere, quidquid sit de non-repugnantia in ordine ad potentiam absolutam, quo pacto sæpè in similibus materiis discurre.

Tertia proprietas est, esse similem vel dissimilem: sed hoc omni enti conuenit, vni equo respectu alterius, vni modo respectu alterius, &c. De his proprietatibus, & qualitatibus diuisionibus, actum est, quantum ad nos spectat, in totâ Philosophiâ, neque in præsentia aliquid noui occurrit dicendum.

SECTIO III.

De Situ & Habitu.

Quæ post Qualitatem sequuntur Prædicamenta, exposita sunt à nobis in Logica & Physica; restant ergo solum duo, Situs & Habitus.

41 *Situs est dispositio partium in ordine ad locum.* Ex hac definitione Primò requiritur ad rationem situs, ut subiectum in quo est, habeat partes: quapropter situs est proprius rerum constantium partibus, siue res illæ materiales sint siue spirituales; est enim situs, quod aliis vocibus explicamus, stare, sedere, iacere, &c. quod rei omnino indiuisibili non potest conuenire, ut Deo, Angelo & animæ rationali: non enim habent situm propriè, licet sint in loco, non tamen propterea repugnat ut Angelus accipiat vocationes correspondentes mihi sedenti, & propterea quasi sedere videatur. Nostra anima de facto tales habet, ad modum quo vna res omnino homogenea potest poni in formâ sedentis, propter defectum tamen membrorum, capitis, &c. non dicitur sedere. Aduertendum est, licet stare, sedere, genu flectere, sit proprium animalis, & ex illis applicetur etiam ad alias res inanimatas quæ figuram habent animalis, statuae v.g. & picturæ, hominis, leonis, &c. aliis tamen rebus omnino inanimatis suos etiam conuenire situs, v.g. figuræ rectæ, obliquæ, iacentis in terrâ, erectæ.

42 Non distinguitur situs ab vocationibus partium, quod constat ex Verbis definitionis, *est dispositio partium in ordine ad locum*: dispositio autem in ordine ad locum solæ sunt vocationes. Idemque inde suadet, quia si intelligamus eas vocationes corporis humani v.g. inter se hoc vel illo modo distantes, sine aliqua entitate aliâ superadditâ, quæ sit situs, corpus intelligitur stare vel sedere, ergo situs non differt ab eis vocationibus.

Dices: Potest manere idem situs, mutatis vocationibus, ut v.g. cum quis sedens fertur rhedâ vel naui, retinet eundem situm, non tamen easdem vocationes, ergo vlocatio à situ distinguitur. Hoc idem argumentum fieri solet ad probandum, figuram cathedræ v.g. distinctam esse ab eius vocationibus (ut vidimus Disputat. vi. Physices à num. 7.) Sed sicut ibi respondimus, eo probari, physicè loquendo mutari figuram, non tamen moraliter, quia succedunt aliæ vocationes omnino similes in ordine ad distantiam partium inter se; ita in præsentī respondemus argumento, non manere eundem situm, physicè loquendo, in prædictis casibus, sed solum moraliter, quo etiam modo moraliter manent eadem vocationes quantum ad distantiam partium inter se & à loco reali vbi sunt.

43 Dices Secundò: Possunt in meâ sententiâ, docente rem esse vlocationem, manere vlocatio sine Petro v.g. tunc autem non est situs, ergo situs

distinguitur ab vocationibus. Respondeo, in eo casu manere situm, licet non maneat, ut sic dicam, siticatus, sicut albedo sola est vera albedo, licet non sit album.

Aduerte, situm solum non sumi in ordine ad distantiam partium inter se, sed in ordine etiam ad locum realem: unde licet partes hominis eodem modo distent inter se seu iaceat seu siterectus, quia tamen non eodem modo distant à loco, à centro scilicet & calo, idè non dicitur habere eundem situm in vno casu ac in alio, & hoc explicatur verbis vlinis definitionis, *est dispositio partium in ordine ad locum*.

Habitus est id, à quo aliquis vestitus dicitur, vel armatus. Non est modus aliquis aut qualitas distincta ab vocationibus hominis & vestium, nam præcisè eis intellectis non quidem in ratione communis vlocationis, sed secundum has & illas in particulari, tali modo distantes inter se, intelligitur homo vestitus esse, ergo non est necessarius alius modus superadditus. Quando dico, *vlocationibus*, intelligo simul vestes ipsas: si enim diuinius (ut in meâ sententiâ fieri potest) conseruarentur vlocationes solæ vestium, non essent propriè vlllo modo vestitus; sumenda ergo sunt simul cum ipsâ vestium entitate. Hic obleruo, eum, qui diceret, quoties homo mutat vestes, mutare etiam aliquem intrinsecum modum, non aliquid magis improbabile dicitur, quam qui diceret, productâ vnâ albedine in Indiâ v.g. resultare nouos modos intrinsecos in omnibus albis totius mundi; imò minùs probabile est hoc vltimum, quàm primum, quia minùs mutatio fit in me per productionem alterius hominis in Indiâ, quàm ex mutatione vestium. Quod aduerto propter nonnullos, qui opinantur, ex hoc Prædicamento acriter impugnari eos, qui rigorolam Prædicamentorum distinctionem conantur ad-
44

struere, & propter alios ex aduersariis, qui è contrario, cum piaculum reputent Prædicamentum relationis distinctum negare, hic tamen in habitu & situ non potuerunt ponere vnum modum distinctum in quo consisteret hoc Prædicamentum.

Quod si illi hæc Prædicamenta venerantur, nonne videtur illis posse obici, Qui in vno delinquit, factus est omnium reus? & certè semel vel in vno negatâ decade Prædicamentorum,

potuisset honestè etiam in relatione negari. Aduerto tandem, hic aliqua circa arma doceri, quæ minùs philosophica videntur, ut suprà obseruavi: ait enim P. Suarez Disputatione 53. Metaph. sect. 2. num. 14. arma defensiva sola, non verò offensiva, pertinere ad hoc Prædicamentum, quasi vtrumque propriè non sit habere arma, & vtrumque non sit quid reale separabile ab homine, ergo idem est de vtriusque dicendum, sicut & de statuâ vestitâ, & de quavis re habente aliquid aliud, scilicet illud habere esse denominationem desumptam ab vocationibus rei habitæ, & subiecti habentis illam, nullâ aliâ superadditâ entitate. Et hæc pro Prædicamentis sufficiant.

DISPUTATIO SEXTA.

De Ente rationis.

DUPLEX potest esse *ens rationis*: aliud verum & reale, ut sunt omnes actus intellectus. Dicitur autem *rationis*, quia fit ab intellectu, qui solet appellari *ratio*; unde in hac significatione *ens rationis* idem erit ac *ens intellectuale*. Non est in presenti *ens* de hoc ente *rationis*, sed de alio quod communiter dicitur *ens rationis*, id est nullum habens esse reale, sed tantum fictum ab intellectu: & de hoc inquirendum est. Primo, quid sit, & an detur. Secundo, per quas potentias fiat. Tercio, à quibus subiectis. Quarto, quo modo.

SECTIO I.

Quid sit *Ens rationis*.

OPINANTUR Thomistæ, *ens rationis* esse, quod nihil intrinsecum ponit in rebus. E quo inferunt, denominationes cogniti, generis & speciei, esse entia *rationis*: istud idem docent in uniuersum de omni denominatione extrinseca. Contra hos insurgunt acriter satisque prolixè recentiores nonnulli, & multa argumenta congerunt, quæ omnia ab illis facile explicantur, accipiendo *ens rationis* in diuersâ significatione, quam accipiat ab his recentioribus, qui tandem agnouerunt se de solo nomine disputasse, quasi egissent de re. Unde præmissâ excusatione dicunt, se velle Thomistæ ex ipsorummet definitione refutare. Hoc autem in presenti vix possum præstari, iam ostendo. Si enim Thomistæ per *ens rationis* præcisè intelligant (ut videntur intelligere) id quod licet in se sit reale, nihil tamen ponit intrinsecum in subiecto denominato, fateor, verissimè, eos docere, esse cognitum, genus, speciem, &c. esse entia *rationis*, neque eis hoc possumus negare, & frustra tunc arguitur, cognitio est realis, & aliquid reale est me cognoscere Petrum, ergo erit etiam quid reale Petrum cognosci à me; his enim & omnibus concedunt, esse quid reale, quia tamen est denominatio extrinseca, idè ab eis dici *ens rationis*; & idem ipsi dicunt in quocumque argumento à ratione. Melius ergo agitur contra illos à simili ex aliis denominationibus quæ sunt extrinsecæ, & non vocantur ab ipsis etiam entia *rationis*, ut esse dextrum vel sinistrum, priorem vel posteriorem, domum esse antiquam, &c. Quod si hæc omnia velint etiam dicere entia *rationis*, loquentur quidem consequenter, valde tamen malè, quia nullus hæc & similia dixit esse entia *rationis*. Si autem per *ens rationis* intelligant *ens fictum* (ut nos intelligimus) certum est, malè ab ipsis doceri, me esse cognitum à Ioanne v.g. esse *ens rationis*, seu *ens fictum*: neque est credibile, eos in hoc sensu locutos. Sed quidquid sit de eorum mente, res in se est certa, quia Ioannem esse à me cognitum, formalissimè est idem ac me cognoscere Ioannem, solumque differunt penes voces acti-

uam & passiuam; sicut est idem, Deum producere Angelum, & Angelum produci à Deo: sed me cognoscere Ioannem, est aliquid reale, sicut me esse album aut nigrum, cognitio scilicet & albedo mihi vnita, ergo & Ioannem cognosci à me, erit aliquid reale, licet non intrinsecum Ioanni. Fateor, si id iudicaretur ut quid intrinsecum Ioanni, tunc esset quid fictum, quia cognoscere- tur aliter ac est in se, hoc autem non fit eo quod dicam illum esse cognitum, ergo non est quid fictum, ergo neque *ens rationis* in hoc sensu. Confirmatur: eodem modo creatura denominatur cognita, amata, aut odio habita à Deo, sicut ab aliâ creaturâ, & tamen eiusmodi denominationes non sunt aliquid fictum, ut ipsi Thomistæ fateantur, cum Deus cognoscendo & amando creaturas nihil fingat, ergo denominatio cogniti à me in Ioanne non est aliquid fictum, neque *ens rationis*, si hoc sumitur pro ente ficto, quod, ut dixi, non negatur à Thomistis.

Fateor, ex vno capite Thomistæ à nobis solo nomine dissentire videntur, ut ex acceptione entis *rationis* supra posita constat; aliunde autem, cum eos videam nolle concedere, per cognitionem Dei & per actus brutorum fieri entia *rationis*, valde suspicor, ab eis per *ens rationis* aliquid aliud intelligi, quam denominationes extrinsecas, scilicet aliquid fictum: & quia Deus & bruta fingere non possunt, non concedunt, ab illis fieri entia *rationis*, alioquin non potest intelligi, cur distinguant inter cognitiones humanas & diuinas quæ ad hanc partem, nisi forte loquantur de cognitione nostrâ reflexâ, quæ hoc quod est esse cognitum, apprehendimus in obiecto tamquam aliquid intrinsecum; quo sensu, ut dixi supra, tales denominationes sunt entia *rationis*. Sed de ipsorum mente sufficiat, hæc solum tene, si per *ens rationis* præcisè intelligatur extrinseca denominatio, verum in re est, esse cognitum, genus & species esse entia *rationis*; si verò per *ens rationis* intelligatur *ens fictum*, & in hoc sensu vocetur denominatio cogniti *ens rationis*, impugnanda est talis doctrina efficaciter ratione supra factâ. Et hæc præmitti sufficiat circa Thomistarum sententiam.

Hic posset fortè aliquid de re misceri, sed valde parum, an scilicet in istis denominationibus miscetur aliquid fictum, de quo fusissimè agunt aliqui. Ego dico duobus verbis. Primo, in talibus denominationibus non misceri necessariò quidquam fictum: nam independentè ab omni fictione Deus creat, & creatura creatur, nec ut ego concipiam Deum creantem, teneor ego fingere: Deum autem creare, est denominatio extrinseca à creatione. Idem est in aliis causis: hoc solum ego dico esse denominationem extrinsecam, hoc autem non includit *ens rationis*, ut lumine naturæ est notum. Quod si ibi aliquis velit quid fingere, & eas denominationes tamquam prædicata aliqua intrinseca concipere, ille procul dubio faciet *ens rationis*. Quod si non

Eccc 4

velis,

velis vocare tu eas denominationes, nisi quando habent aliquid de fictione, erit rursus quaestio tecum de nomine, in qua satis iam me explicui, nolo autem amplius in ea tempus terere. Ergo ens rationis à nobis solum accipitur in presenti pro eo, quod habet tantum esse obiectivum in intellectu, id est, quod tantum habet cognosci. Pro quo adverte, v. g. Petrum à me cognitum duo habere & esse à parte rei verè & realiter, & ultra hoc à me cognosci quod est illi extrinsecum: alia verò solum habere cognosci, non verò esse in se verè & realiter, & consequenter non est in illis aliquid reale terminans cognitionem, ut cum dico, Homo est irrationalis, à parte rei homo non est irrationalis, est tamen per intellectum; quia ego cognosco, & affirmo hominem irrationalem non secus ac si à parte rei esset talis homo; homo ergo irrationalis dicitur ens rationis fictum, id est tantum habens esse obiectivum in intellectu. Et antequam ulterius progrediamur, nota verbum illud obiectivum tantum: nam licet actus intellectus, cognitio scilicet, solum habeat esse in intellectu, non tamen est ens rationis, quia non habet esse obiectivum solum, sed esse subiectivum & formaliter à parte rei in intellectu, ergo iuxta praedicta verba solum possunt esse entia rationis obiecta actuum, non verò actus ipsi cognoscentes ipsa obiecta, nec denominationes desumptae ex ipsis actibus.

SECTIO II.

An detur Ens rationis.

NON desunt multi Auctores, qui omnino negent talia entia rationis, ut Vallesius, & alij; ex his verò, qui nobiscum ea concedunt, opinantur nonnulli, illa non posse efficaciter persuaderi, & probabilem satis esse Vallesij sententiam. Verum censeo, vel non posse esse dissidium vllum, explicatis terminis; vel si sit, apertissime rejici sententiam Vallesij.

SUBSECTIO PRIMA.

Datur Ens rationis.

§ QVOD sic ostendo: nam primum negari nequit, actus aliquos esse falsos, aliquos esse veros. Secundò negari nequit, actus falsos ideò esse falsos, quia obiectum illorum non est à parte rei, sicut per ipsos affirmatur: veros autè ideò esse veros, quia obiectum eorum ita est, ut per ipsos affirmatur. Haec duo de re certissima sunt, nec possunt ab aliquo negari: ex quibus infero, Ergo aliqui actus sunt, quorum obiecta non sunt à parte rei. Pono exemplum: *equus est rationalis*. obiectum huius actus est equus idemificatus cum rationali, seu equus rationalis, hic autè equus non est à parte rei (quis hoc negat?) est tamen per intellectum, id est cognoscitur ab intellectu, fingente talem equum, seu reputante esse ita à parte rei (quis etiam hoc negat?) ergo equus rationalis non habet esse à parte rei, sed solum esse obiectivum in intellectu (hoc de re arbitror à nemine negatum, nec posse) talem ergo equum fictum dicimus nos esse ens rationis, non ergo potest esse, explicatis terminis, vllum de re dissidium. Quòd si neges talem equum fictum esse ens rationis, erit dissidium de solâ voce; si

verò neges etiam posse fingi, fateor erit dissidium de re, manifesta tamen experientia, ratione, ac consensu etiam rusticorum edargueris.

Tandem idem confirmo, quia sicut contra negantes se apprehendere res spirituales, arguimus, ipsos sibi contradicere; nisi enim res spirituales apprehendissent, non possent aliquid certi de illis affirmare vel negare, ita similiter in presenti dico, eos qui negant entia rationis, sibi ipsis contradicere. Cum enim esse entium rationis nihil aliud sit, quàm ea cognosci aut apprehendi, eo ipso quòd illa negant, illa apprehendunt; aliàs negarent, & non tamen scirent quid negarent, quod est ridiculum, ergo admittunt entia rationis, id est, ea apprehendunt.

Respondebis, Primò, intellectum nostrum veram & realem rationalitatem, quam in aliis rebus cognoscit, connectere intentionaliter cum equo, quia per eum actum aliquid fictum concipiat, ergo non est necessarium tale ens rationis, quod correspondeat ex parte obiecti actui fingenti. Ob hanc solutionem arbitrantur nonnulli, oppositam sententiam esse probabilem, sed facile & efficaciter eam rejicio: nam quando intellectus dicit, *equus est rationalis*, non praedicat de equo eamdem numero rationalitatem Petri hanc enim certò cognoscit intellectus non esse in equo: ideòque si rogetur, quam rationalitatem praedicet, respondebit, non illam numero, sed aliam quae non sit in Paulo, Ioanne, & aliis individuis, illis tamen similem, quam supra numerum earum quae sunt possibiles, ipse intellectus fingit, seu ponit: atqui alia rationalitas, distincta ab omnibus rationalitatibus individuum humanorum, & supernumeraria, illique similis, non est rationalitas vera & realis, sed Chimærica & ficta, ergo non praedicat intellectus, seu non correspondet illi ex parte obiecti rationalitas, quae sit vera & realis, sed Chimærica; hæc autem est ens rationis.

Fateor, id non contingere in omnibus fictionibus: nam quando de animali eminens viso praedico esse Petrum, quia eum reputavi esse Petrum, quem mihi noveram, non correspondet ex parte praedicati aliquid fictum, sed ipse Petrus realis, quem agnosco, & tunc fictio erit in vno ne iuxta dicenda statim: ceterum quoties fallor, non quia vnum reputo esse aliud ex individuis reallibus, sed quando fingo aliud individuum novum possibile distinctum ab eis quae verè sunt possibilia, necessarìò etiam ex parte praedicati concipio aliquid quod non est nisi in intellectu. Demus v. g. veram esse Thomistarum sententiam, aientem, sub specie Gabrielis solum esse possibile vnicum individuum: quando ego oppositum sentiens dico, ultra hoc individuum est possibile aliud simile, tunc ex parte praedicati concipio individuum Gabrielis, expressè enim dico, *aliud à Gabriele*, ergo tunc ex parte praedicati correspondet aliud distinctum simile, hoc autem aliud est quid fictum & repugnans, ergo saltem in eo casu responderet ex parte obiecti & ex parte praedicati aliquid fictum, ergo tunc sit ens rationis, non praeisè (ut tu contendebas) quia extrema realia intentionaliter inter se intellectus connectat, sed quia verè concipit extrema ficta. Et hæc est demonstratio omnino destruens solutionem aduersariorum; nam licet actus intellectus

Etus possit fortiri rationem vnionis inter extrema realia, non tamen rationem extremam; ergo extremum cognitum est aliquid fictum. Ex quâ impugnatione infero, non solum ens rationis fieri per copulam, sed per prædicata & subiecta, quod clarè probatum est hucusque, & malè negatum ab aliquibus, admittentibus egratiam rationis.

Secundo præcipue rejicio eandem solutionem, quia licet extrema sint realia, vnio tamen affirmata non est realis, sed ficta, ergo facit vnionem rationis. Quod vnio affirmata sit ficta, patet, quia licet extrema dentur à parte rei seorsim, non tamen identificata inter se, ergo talis identitas est ficta, ergo est ens rationis.

13 Dices: Etiam affirmat vnionem realem, quæ datur in aliis rebus. Sed contra Primò, quia non affirmat eandem numero vnionem, quæ est in aliis, sed aliam distinctam (vt supra in simili dixi de extremis) alia autem vnio distincta est prorsus Chimærica, ergo. Probo Maiorem, tum quia vnio seu identitas est diuersa pro diuersitate extremorum, vnde cum affirmet vnionem diuersorum extremorum, necessarium est affirmet etiam diuersam vnionem: tum quia expressè intellectus excludit eam vnionem, & affirmat aliam distinctam. Contra Secundò, quia licet vnio affirmata sit realis, eam tamen affirmat non vt cumque, sed esse hic & nunc, seu inter hæc extrema inter quæ non reperitur ea vnio, ergo saltem facit ens rationis in existentia vnionis hic.

Tandem rejicio eam solutionem, quia dupliciter potest intelligi: scilicet intentionaliter vnire aliqua duo, vel quasi formaliter, non quidem cognoscendo aut affirmando eam vnionem illorum, sed quia ipse actus est ita confusus, vt non distinguat inter illa duo: & hoc modo diximus in Logica fieri vniuersale. Per hunc modum vnendi intentionaliter, fateor, nullum fieri ens rationis, neque fingi aliquid, ideoque talem actum esse verum, quantumuis prædicto modo vniant res incapaces vnionis. Quod si hunc modum vnendi præcisè volunt ponere aduersarij in actu fingente, omnino falluntur, aliàs omnis actus fingens esset verus, nec vllus posset esse falsus, quod ipsi non admittunt. Aliter ergo vnit ille actus ea prædicata (& hic sit secundus modus vnendi intentionaliter) apprehendendo & affirmando ex parte obiecti expressè vnionem illorum, quod est quasi intentionaliter obiecti vnire, quod patet ex ipso actu aiente expressè, ea extrema vniri inter se; & constat ex differentiâ inter actum confusum non distinguentem Petrum ab equo, in conceptu scilicet animalis, & inter actum, quo diceret

15 quis, *Petrus est equus*, ille enim prior non apprehendit vnionem, nec illam affirmat, sed ob suam obscuritatem non distinguit inter Petrum & equum, ideoque non est falsus, sed parum obscurus. Hic verò secundus expressè attingit & affirmat vnionem, ideoque est falsus, quia non datur talis vnio, ergo ex parte obiecti per istum actum, cognoscit quis vnionem, eam fingendo, talem vnionem vocamus nos ens rationis.

Ex proximè dictis intelliges, cur quando concipimus Angelum per similitudinē iuuenis, &c. non faciamus ens rationis, nam non affirmamus nec apprehendimus ex parte obiecti, Angelum esse iuuenem, ideoque non concipitur obiectiue esse

iuuenis, sed solum quasi formaliter, id est præcedente cognitione iuuenis, ex quâ quasi manu ducimur ad cognoscendum Angelum esse quasi iuuenem subiacis proprietatibus materialibus iuuenis: vt sic autem certum est, non cognosci equum esse rationalem per actum fingentem sed obiectiue, quod propter per eum fit ens rationis modo dicto, licet non per cognitionem Angeli.

SUBSECTIO SECVNDA.

Obiectiones solute.

Dices Secundò: In omni obiecto prius est 16 esse quàm cognosci, & prius esse possibile quàm posse cognosci, seu quàm esse cognoscibile, quod non potest intelligi in ente rationis: cum enim nullum aliud habeat esse actuale, quàm cognosci, & possibile, quàm posse cognosci, non potest intelligi ante actum intellectus, ergo nec poterit esse obiectum illius. Nego Antecedens vniuersaliter loquendo, vt patet in actu reflexiuo supra seipsum, in quo non est prius esse quàm cognosci, cum vtrumque sit idem realiter, nec posse esse prius quàm posse cognosci: ob eandem rationem idem ego dico in ente rationis, & hinc fiet satis obiectioni desumptæ ex eo, quod obiectum debet esse causa sui actus, ens autem rationis cum nihil sit simpliciter, non potest esse causa eius actus quo cognoscitur, ergo nec obiectum. Respondeo, eodem modo quo præcedenti, negando, omne obiectum debere esse causam actus cognoscitiui ipsius, quod ostendi Disput. vi. de Animâ, Sect. 3. & præcipue verum est in obiectis quæ per discursum cognoscuntur ex alijs, qualia sunt entia rationis, eam enim cognitionem causant species aliorum obiectorum, vel acquirunt per discursum, vel immutatur ex aliquâ qualitate contrariâ, vt in obiecto visus.

Tertiò dices: Si actui, quo dico, *equus est rationalis*, ex parte obiecti corresponderet vnio ficta, esset actus verus, quia affirmaret quoddam verè daretur, inter equum enim & rationale datur vnio ficta, ergo illi actui non correspondet ex parte obiecti vnio ficta, sed realis; quæ quia non datur, ideo actus est falsus; ergo non potest correspondere actui falso aliquid fictum ex parte obiecti. Hoc argumentum nonnullis facillit magnū negotium, sed immerito: primò enim inuoluit implicantiā in terminis, dicunt enim, ex vnâ parte, non dari talem vnionem fictam, aliunde autem addunt, quod si ea affirmetur per illum actum, actus esset verus, quia datur talis vnio ficta, ergo iam admittit vnionem fictam, alioquin licet eam affirmaret actus, non esset verus, quia non daretur quod affirmat. Deinde, licet actus affirmaret dari vnionem fictam, adhuc non esset verus, quia illa vnio ficta datur formaliter per ipsum actum, qui non est supra se reflexiuus; ante actum autem non datur talis vnio ficta, ergo esset falsus. Tertiò ostendo apertè ex hoc argumento ipsa entia rationis, quæ impugnat: tu enim dicis, quia ego affirmo vnionem realem, quæ non datur, ideo actum esse falsum, futurum verum, si affirmaret vnionem fictam quæ datur, ergo quando è contrario dico, inter Petrum & rationale v.g. datur vnio Chimærica, tunc ex parte obiecti non attingo vnionem realem. Cum enim hæc detur à parte rei inter Petrum & rationale, 18

nale, actus esset verus, si eam attingeret iuxta tuum argumentum, ergo saltem tunc attingitur, & affirmatur vnio ficta: quæ quia non datur, actus est falsus; ergo saltem in his propositionibus probabo ex tuo argumento euidenter, dari entia rationis. Vide ergo, quàm rectè ea impugnes hoc argumentum, cui absolute respondeo, vnionem quam affirmo, in se non esse realem, & consequenter non habere aliud esse quàm cognosci, imò implicat, me attingere vnionem realem, & non esse talem vnionem realem; eo enim quod non sit vnio realis, non poterit vnio realis recipere denominationem tacta per intellectum, attingo ergo vnionem non realem in se, nego tamen, inde sequi, actum esse verum; nam ad actum verum requiritur vt detur obiectum eo modo quo affirmatur, & quia, licet vnio tacta & affirmata in se sit ficta, intellectus tamen eam fingit realem, & dicit realiter dari, ideo fallitur: sicut e contrario, licet vnio correspondens ex parte obiecti sit vera, quia tamen eam intellectus fingit Chimericam, ideo fallitur, & facit ens rationis. nam id, quod attingit per actum, fingit esse aliud quàm sit in se, de ficta affirmando esse veram, & de verâ esse fictam.

Quod si roges, quid sit, vnionem fictam fingere veram, & veram fingere fictam; Respondeo, nihil aliud esse, quàm dicere falsam esse veram, & veram dicere esse falsam. Quid autem sit hoc dicere, respondeo esse ipsam essentiam actus intellectus, cognitam experientia actuum falsorum, quæ non potest vterius explicari; sicut non potest vterius explicari, quid sit cognoscere albedinem, quàm id reducere in talem essentiam actus cognitæ experientia seipso manifestantis potentia albedinem.

Alteram obiectionem desumptam ex actu, quo dico *Petrus currit*, Petro non currente, soluâ Sect. 3. agens, vtrum per talem actum fiat ens rationis. 20 Nunc hanc difficultatem his solum considero, ens rationis tunc fieri, quando vnio, vel prædicatum, quod affirmatur, non habet in se realitatem, sed tantum arbitror à nemine posse negari, vt dixi supra, & ipsi aduersarij fatentur, quando dicunt, me attingere vnionem realem, quæ non est à parte rei; tunc enim est verum dicere de illâ vnione tactâ, non habere esse à parte rei, sed solum per intellectum: ideoque semper credidi, differentiam esse de solâ voce, sed qualiscumque illa sit, ex hac Sectione sufficienter dirimitur.

Hic posset disputari, an ad ens rationis faciendum sit necessaria fictio, & an per actum verum fiat ens rationis: sed de hac dicam Sect. 4. dum ostendero, à Deo posse fieri ens rationis.

SECTIO III.

Per quas potentias fiat Ens rationis.

21 NON disputo, vtrum fiat à Deo (de hoc enim Sectione sequenti) sed in homine per quas potentias, & in quibus actibus fiat, & obiter, an etiam fiat ab Angelo. Ac pono, per intellectum posse fieri eiusmodi ens rationis, per actus scilicet, quibus res possibiles vt impossibiles iudicant, aut e contrario. In hac conueniunt omnes, & ratio est clara, quia obiectum illorum actuum non habet aliud esse, quàm cognosci, ergo erit ens rationis.

SYBSECTIO PRIMA.

Per omnem actum factum fit Ens rationis.

QUÆRIMVS ergo Primò, vtrum per actus falsos, quibus de aliquâ re possibili affirmatur existeret, cum tamen non existeret, aut e contrario, vt v.g. quando dico, *Petrus currit*, eo non currente, fiat ens rationis. Negant aliqui, quia ens rationis est illud, quod nulli aliud esse habet quàm cognosci; cursus autem Petri, licet non habeat esse existentia, habet tamen possibilitatem, ideoque non est ens rationis. Hac est questio de solâ voce, scilicet de acceptione *entis rationis*: si enim per *ens rationis* intelligitur res ficta non vt cumque, sed ita vt nullum habeat esse reale actu aut potentia extra intellectum, euident est, talem cursum non esse ens rationis; placet tamen magis in modo loquendi contraria sententia, quam enâ defendit Huradus. Et probatur, quia etiam ens rationis est illud, quod prout cognoscitur, non habet aliud esse quàm per intellectum; atqui licet cursus Petri habeat possibilitatem, hæc tamen non est quæ de illo cognoscitur, sed existentia absoluta exercita, hanc autem non habet nisi beneficio intellectus, ergo erit ens rationis, non quidem existentia possibilis, sed existentia exercita, quia vt talis solum habet esse per intellectum. Confirmatur: *equus est rationalis* est ens rationis, non quia equus non habeat vllum aliud esse à parte rei, sed quia illud quod tribuit actus intellectus, non habet à parte rei; ergo similiter licet cursus Petri habeat possibilitatem, quia tamen non habet existentiam quæ de illo affirmatur, erit ens rationis.

Sed dices: Iuxta dicta in Logica idem actus cognitionis, quantum est ex se, fuit indifferens vt esset verus vel falsus, & qui est falsus, potuit esse verus, & e contrario; ergo idem actus cognitionis fuit indifferens vt haberet pro obiecto vel ens rationis vel reale, & qui de facto habuit pro obiecto ens rationis, potuit habere ens reale, quod videtur omnino repugnare; actus enim dicit essentialem ordinem ad obiectum: vnde non videtur, posse idem actus esse indifferens ad obiectum reale vel rationis.

22 Posset responderi, duplex esse ens rationis, aliud Chimericum seu impossibile, quod frequentius sibi usurpat nomen entis rationis; aliud verò possibile, non tamen actu existens. Exempli primi sit *equus rationalis*, secundi verò *cursus Petri* affirmatus existens, non tamen verè existens. Quo posito, dici etiam posset actum intellectus non esse indifferens, vt respiciat obiectum possibile, ita vt potuerit respicere impossibile, & consequenter vt idem actus possit terminari vel ad ens rationis Chimericum, vel ad ens reale, cuius ratio à priori desumi potest ex respectu essentiali, quæ dicit ad illud obiectum, qui non potest manere nisi obiectum sit possibile; eundem tamen actum esse indifferens, vt respiciat ens reale vel rationis in secundâ acceptione: etenim hoc nihil est aliud, quàm absolutam existentiam affirmatâ per illum actum esse in se indifferens vt sit vel non sit, quod est extrinseca denominatio respectu actus: quando enim ea existentia est, iam obiectum, quod affirmatur per actum, habet aliud esse quàm in intellectu, & consequenter non est ens rationis; quando

quando verò non est talis existentia à parte rei, solum habet cognosci, & consequenter est ens rationis; bene ergo potest obiectum actus esse indifferens ut sit ens reale vel rationis, & consequenter ipse actus poterit esse indifferens, ut habeat pro obiecto ens reale vel rationis in hac secundâ acceptione.

Hanc tamen solutionem alibi efficaciter reieci, ostendens, quantum est ex vi actus ipsius affirmantis, potuisse illum actum, qui dicitur, *quid sit hinnibilis*, manere in rerum naturâ, etiam si equus non esset hinnibilis; quia respectus cognitionis ad obiectum nihil aliud est, quam exprimere obiectum; hoc autem potest bene habere, etiam si sit impossibile obiectum. Vnde objectioni concedo libenter, ex se actum esse indifferens ad habendum pro obiecto ens rationis vel reale. Dico, *ex se*: nam quia repugnat ex ipso obiecto ut iam sit possibile, iam non, ideo non potest idem actus esse indifferens ad habendum pro obiecto ens reale, vel rationis Chimericum, licet sit indifferens ut habeat pro obiecto ens reale vel rationis in eâ secundâ explicatione datâ paulò antè.

SVBSECTIO SECUNDA.

Quale Ens rationis fiat per sensum internum.

25 Ex his colligo, etiam per actus sensus interni, imò & externi, posse fieri ens rationis: nam hi actus possunt falli, licet non in eo rigore quo actus iudicii, ut dixi in Logica. Probatur in actu, quo v.g. apprehendo in iride colores; illius enim actus obiectum seu colores non habent esse à parte rei, sed tantum in eâ cognitione, quod à nemine negari potest; ergo illius actus obiectum est ens rationis iuxta definitionem entis rationis suprâ positam. Idem etiam dicendum est, à fortiori, de apprehensione complexâ intellectus, ut cum apprehendo equum rationalem, hominem hinnibilem, &c. in quibus apprehensionibus reperiri errorem suo modo, dixi in Logica. Hanc sententiam docuit P. Suarez Disput. 54. Metaph. sect. 2. n. 17. Ei aduersatur Hurtadus, eo quod sensus externi & interni, neque affirmant aliquid, neque negant; neque apprehendunt vnionem duorum, sed tantum apprehendunt accidentia sensibilia, quorum apprehensione sæpè terrentur, mulcentur sæpè.

26 Sed hæc ratio est prorsus nulla, & illud de terrore, &c. hic non est ad rem, ego autem ostendo manifestè apprehendi ab eis vicationem: nam brutum, v.g. ouis, non solum apprehendit lupum ut sic (alias non sciret quò deberet fugere ut illum vitaret) sed illum apprehendit in tali loco, ideo fugit ad contrarium, ergo apprehendit vnionem talis loci cum lupo, non enim solum apprehendit lupum & locum dextrum v.g. hoc enim contingit etiam respectu sinistri, sed apprehendit lupum ibi; hoc autem est falsum, ergo facit ens rationis in primâ acceptione.

Veritas hæc mihi tam videtur certa, ut non possim nec de illâ dubitare: eam fusiùs ostendi Disput. iv. de Animâ numero 63, probans, sensus externos percipere vbi. Et quis dubitabit, si per impossibile posset brutum se declarare, & interrogaretur ouis, Quid vides? & vbi diceret, Ibi video lupum; vel canis, Ibi video meum dominum?

aliàs cur non querit illum in contrariâ parte? Sed de hoc satis, quia res est clarissima.

Difficilius hoc, an per sensum internum fiat ens rationis Chimericum. Affirmat P. Suarez, cui libenter acquiesco, nam facultas imaginatrix habet vim componendi species obiectorum impossibilem: quod sic ego ostendo ex proximè dictis. Nam phantasia apprehendit vicationem, eam connectendo cum obiecto, ut ostendi; & canis recordatur non solum ictus accepti, sed à quo, id est, ab hoc homine se læsum. Hoc posito, dupliciter argumentor. Primò, demus aliquod obiectum, quod non posset nec diuinitus esse in hoc loco, sed essentialiter alteri assignatum, certè posset phantasia illud obiectum sibi imaginari, etiam si illa existentia talis obiecti in hoc loco esset impossibilis; sicut sæpè imaginatur canis in somnis obiectum aliquod sibi contrarium, contra quod dormiens latrat, de quo dubitari non potest.

Dices: Repugnat tale corpus affixum vni spatio. Respondéo Primò, id esse falsum, quia in hoc non sunt vlllo modo duo contradictoria. Secundo, ego illum casum tantum pono, ad explicandum per locum intrinsecum vim phantasiae, & quòd ex se potest apprehendere impossibilia. Tertio id melius ostendo: fallatur canis, reputans vmbra hominis esse hominem illum à quo fustibus acceptus fuit, certè in illo casu habet canis hanc apprehensionem complexam. Ab illo fui læsus, atque ibi coniungitur percussio vel ictus ut proveniens ab illâ vmbra; hoc autem repugnat, vmbra enim, cum sit nihil, non potest dare ictus, ergo coniunxit canis ibi duo impossibilia, & consequenter fecit entia rationis etiam rigorosa.

Secundo-principaliter id ostendo: quando à longè videns vnum animal putat esse aliud, aut videns columnam vel statuam, putat esse hominem, proculdubio habet hanc apprehensionem. Illud est homogeneum est meus herus: atqui tunc apprehendit vnionem impossibilem columnæ cum hero suo, ergo apprehendit ens rationis in omni rigore. Posset responderi ex doctrinâ aliquorum, ibi solum esse varias species obiectorum concurrentes, de vnione autem nihil cogitari. Sed hæc solutio nulla prorsus est: si enim dicatur tantum, simul esse eas diuersas species, apertè est falsum; nam quando videt columnam & herum distinctè, habet vtriusque species, & illæ concurrunt ibi etiam tunc, & tamen non blanditur statuae aut columnæ tamquam suo hero, ergo aliquid aliud est præter concursum specierum.

Quòd si dicat, ex illo concursu turbari phantasia, & resultare vnâ apprehensionem quâ illa duo reputat quasi vnum; fateor id libenter, hoc tamen est formalissimè apprehendere vnionem impossibilem, seu identitatem columnæ cum homine, siue id oriatur ex similitudine accidentium, siue vndecumque, quod pro me idem est, ergo phantasia facit ens rationis etiam Chimericum.

SVBSECTIO TERTIA.

Quid de sensu externo, & simplici apprehensione.

ADDE, etiam sensus externos illud posse facere, non quidem reputando, vnum obiectum esse aliud, quia sensus non habet memoriam

riam obiecti percepti, nec cognoscit obiectorum inter se vnionem, sed solam praesentiam localem, quam quidem connectit cum obiecto viso, aut audit, aut tacto. Hinc verò probo ego à visu v. g. posse id fieri iuxta dicta in primo argumento, si vnum colorem, qui esset alligatus vni loco, per species alias alibi eum intueretur, vt fit in speculo, eodem enim modo fieret ea visio, etiam si mea facies nec diuinitus posset esse post speculum, ac iam fit. Idem est in echone, &c.

Aduerte, malè à nonnullis doceri, quando per vitrum triangulare aspicimus campos, ibi à sensibus coniungi species rerum impossibilem, eò quòd folia appareant diuersi coloris, &c. malè inquam haec dici impossibilem, nam diuinitus possent folia esse sine coloribus, & omnes illi colores possent esse contigui; neque maior aliqua vnio apparet, vnde ibi quidem fit ens rationis in primà acceptione, quia verè tunc sensus decipitur, sicut à simili probatum est, non tamen fit ens Chimaricum, quia nihil repugnans apprehen-

31 Tandem hinc posset inquiri, an etiam fiat ens rationis per apprehensiones incomplexas. Negat Hurtadus in vniuersum, licet postea concedat, fieri ens rationis per apprehensionem incomplexam vnionum. Nos tamen, cum supra ostendimus, etiam ex parte praedicati posse, & sapissimè actu correspondere aliquid fictum, non secus ac ex parte vnionis, si semel conceditur, per apprehensionem incomplexam vnionis fieri ens rationis, quia talis vnio nullum aliud esse habet quàm cognosci, etiam necessariò dicendum est, fieri per apprehensionem incomplexam praedicati impossibilem. Ideò placet magis aliorum sententia, qui vniuersaliter id concedunt: & fundatur id in D. Thomà Opusculo 42. cap. 1. vbi ait, tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere id quod non est; sed per apprehensionem incomplexam praedicati aut subiecti potest apprehendi quod non est, vt per se patet; ergo & potest fieri ens rationis. Et ratio ex dictis est certa, quia illud praedicatum non habet esse à parte rei, sed solum in intellectu; erit ergo ens rationis, quod non est aliud, quàm ens non habens esse à parte rei, sed solum per cognitionem.

32 Quia verò nonnulli in hac quaestione, quæ multum habet de nomine, aliqua confundunt, libet hac amplius explicare. Definiunt ergo hi apprehensionem incomplexam eam, in qua non concipiuntur duo per modum vnus, & per hanc negant fieri posse ens rationis: postea verò cum vrgentur, Hæc apprehensio, *vnio inter brutum & hominem*, est incomplexa, & tamen facit ens rationis, ergo, &c. respondent, eam non esse incomplexam, nam apprehendit duo, licet vnum in obliquo, & aliud in recto. At hi in hac solutione deserunt suam definitionem: nam ibi non apprehenduntur ea duo per modum vnus; sicut quando dico, *liber Petri*, non connectuntur Verbo est liber & Petrus, nec apprehenduntur vt praedicatum & subiectum, sed in ordine ad propositionem est simplex terminus vel praedicatum vel subiectum, est ergo incomplexa illa apprehensio.

Sed, ne faciamus quaestione de nomine, Primò dico, in hac apprehensione, quomodocumque vocetur, posse fieri ens rationis: vnde infero,

per conceptum vnus terminum, quod vel praedicatum vel subiectum sit, posse fieri ens rationis, quod ab his negatur.

Secundò addo veniendū ad quaestionem de re, etiam per alias apprehensiones, in omnium sententiā incomplexas, posse fieri ens rationis. Id ostendo manifestè: nam hæc, quā dico, *Petrus*, est incomplexa in omnium sententiā, etiam tuā (vel assigna mihi quam velis, *Deus, Deus, Petritas*, &c.) atqui per similes fit ens rationis, ergo, &c. Probo Minorem: nam quando ego dico, *Chimera*, etiam si nihil de illā affirmem, facio ens rationis, hoc est certum: at illa est apprehensio incomplexa, sicut quando dico *Petrus*.

Dices: Quando concipio *Chimaram*, concipio plura in eā, scilicet ea quæ sunt partes *Chimerae*. Sed contrā, quia etiam eodem modo, quando dico *Petrus*, concipio partes quibus ipse *Petrus* constat, ergo vel *Petrus* non est apprehensio incomplexa, vel id habet *Chimera*.

Respondetis, in *Chimera* partes illas esse incomplexas. Sed contrā, quia in ordine ad hoc vt apprehensio sit complexa, parum est, quòd illa plura sint compositibilia, vel incomplexibilia, semper enim sunt plura.

Dices Secundò, illa plura in *Chimera* esse totalia, in *Petro* verò partialia. Sed contrā, quia esse partialia vel totalia, per accidens etiam se habet ad complexiōnem apprehensionis: nam si dico, *Petrus est animal rationale*, est apprehensio complexa, & tunc *animal* & *rationale* sunt plura partialia: item quando dico, *animæ corpus*, est complexa, & verumque est partialē. Secundò impugno eam solutionem, quia etiam ea quæ concipio in *Chimera* sunt partialia, nam ea concipio vt partes *Chimerae*: & licet ego ex duabus naturis in se totalibus fingam *Chimaram*, tamen hinc & nunc non concipio eas duas naturas vt totales, sed potius vt idem realiter inter se, & consequenter quamlibet vt partialem. Quò addo, magis vt vnum concipio *Chimaram*, quàm *Petrus*; hic enim concipitur ex partibus solum vnitis non identificatis inter se, at in *Chimera* concipiuntur eæ duæ naturæ vt realiter inter se identificate; ergo minor ibi concipitur multitudo. Vel si in hoc habueris difficultatem, concipe *Chimaram* non ex naturis integris aliis, sed coniunge vnā materiam cum formā substantiali, eam quā tamen nec diuinitus possit constituere vnum totum.

Tandem hæc sententia clariùs reicitur: si enim quis putaret (vt Ethnici putarunt) esse multos deos, seu esse possibilem alium deum distinctum à Deo vero, ponamus illum vocari *Petrum*, sicut illi vocarent Iouem, Martem, &c. certè tunc quando ego dicerem *Petrus*, ex parte obiecti conciperem rem indiuisibilem & incomplexam, & tamen facerem ens rationis, ergo apprehensio incomplexa potest facere ens rationis.

Dices: Etiam in illo Deo conciperem praedicata superiora & inferiora, ergo non esset incomplexa. Sed contrā, quia hoc idem est quando de facto dico, *Deus* vel *Deitas*, ibi enim ea praedicata concipio, & tamen est incomplexa apprehensio. Imò quando dico *ens*, etiam ibi concipio, quod potest existere: nec fortè potest dari apprehensio incomplexa, quæ non possit explicari per duos terminos; ergo vel neganda est omnis apprehensio

apprehensio incomplexa, siue vera siue falsa, quod non facies: vel dicendum est, per illam posse fieri ens rationis, neque video in hoc quæ possit esse disparitas.

- 35 Dices Primò: Tunc illud prædicatum apprehendi secundum se, vt sic autem habere esse possibile, non quidem possibile existere, sed fingi. Sed contrà, quia hoc non est habere esse à parte rei, neque est cognosci illud esse quod habet, præsertim cum ea apprehensio non cognoscat illud prædicatum, vt potens fingi; ergo illud prædicatum cognitum non habet aliud esse, quam quod illi tribuit talis actus, ergo est ens rationis, sicut vnio apprehensa inter equum & rationale.

Dices Secundò: Illa apprehensio non est falsa, vt dixi in Logica, de omni incomplexa, ergo nec faciet ens rationis, quia ad hoc requiritur actus falsus. Respondeo, minus requiri ad ens rationis, quam ad actum falsum, ad hunc enim requiritur, in subiecto apprehendi aliquid quod illi non conueniat, quod non præstat per apprehensio- nem incomplexam: ad ens autem rationis sufficit, vt obiectum, quod cognoscitur, non habeat esse à parte rei, nisi solum in intellectu; & cum hoc possit habere subiectum apprehensionis incomplexæ, vt ostensum est, potest illa apprehensio facere ens rationis, licet non sit falsa. Et hoc sufficiat pro quæstione de voce.

- 36 Ex dictis de homine constat, quid dicendum sit de Angelis, scilicet ab eis etiam fingi entia rationis (loquor de eis secundum se & naturaliter consideratis) quoties habent aliquos actus falsos, quos possunt habere, præsertim circa ea quæ per discursum & coniecturas cognoscunt: et enim illis non repugnat peccatum secundum se, non video cur repugnet & error; cum hic sit minus indecens quam peccatum, sed de hoc fusiùs Theologi, & ex dicendis de Deo clariùs statim constabit quid de illis sentiendum sit.

An autem fiat ens rationis per actum appetitus & voluntatis, qui fertur circa bonum apparens, est quæstio de voce: de re enim tam certum est, obiectum illud amatum à voluntate nihil habere aliud à parte rei, nisi esse amatum, quam obiectum intellectus nihil habere in se, nisi esse cognitum. Vtrum autem dicendum sit, ab utroque actu fieri ens rationis, quæstio est de voce, in qua negat

- 37 communis sententia. Ratio solet esse, quia voluntas non dat illud esse obiecto, sed potius fertur in illud iam datum ab intellectu, & consequenter solum dicitur ens rationis respectu intellectus, non verò respectu voluntatis. A priori verò idem suadet ex diuerso modo tendendi intellectus & voluntatis: intellectus enim affirmat & negat aliquid de obiecto, quod est quasi tribuere aut tollere aliquid ab obiecto, ideoque format aut destruit entia: vnde quando affirmat quod non est, facit nouum ens, non reale, ergo rationis. Voluntas autem nihil tribuit vel tollit ab obiecto, sed accedit vel recedit ab illo, quod non est illud formare, & consequenter nec facere ens rationis, sed accedere vel recedere ab illo.

Hæ rationes non dant sufficientem disparitatem: nam licet ens rationis non fiat primò à voluntate, vt probat primum argumentum, sit tamen quasi secundò, sicut iudicium facit suo modo ens rationis, licet etiam supponatur factum ab apprehensione. Secundò, non solum per iudi-

cium aut apprehensionem complexam, sed & per incomplexam fit ens rationis, in quibus non coniunguntur aut disiunguntur duo, eò quod obiectum illud non habeat aliud esse nisi cognitum; ergo pari ratione posset dici fieri à voluntate. Quod autem fiat accedendo, vel recedendo, non est ad rem; semper enim est verum, illud obiectum non habere esse in se, sed in voluntate.

Dico ergo, his probari, de re esse idem in vtraque potentia, quoad modum tamen loquendi sufficit, quod dicitur ens rationis; nomen enim ipsum indicat ens cognitionis, hoc autem non habet vt terminat actum voluntatis potius enim deberet dici ens appetitus. sed in quæstione de nomine, & parui momenti, re intellecta loquere vt libuerit.

SECTIO IV.

Vtrum Ens rationis fiat à Deo.

A Deo non fieri ens rationis per fictionem, aut per actum falsum, omnino certum est apud Catholicos, imò & quolibet alios rectè de Deo sentientes. Dubium ergo Primò est, an à Deo saltem secundariò eiusmodi entia rationis cognoscantur; Secundò, an in seipsis possint etiam ab ipso cognosci.

Circa primum P. Vasquez, relatus ab Hurtado §. 21. opinatur, Deum nec in nostris actibus prius cognitis noscere entia rationis. Hæc sententia merito ab omnibus reicitur vt falsa, quod sic ostenditur: Deus comprehendens actum humanum, quo dico v.g. *equus est rationalis, possibilis est Chimæra*, cognoscit obiectum eius actus, quia nò potest comprehendere actus nisi cognoscatur eius obiectum, ergo in meo actu de Chimæra comprehendens cognoscit Deus Chimæram seu ens rationis.

Dices: Deus solum cognoscit extrema realia, ad quæ sola meus actus dicit ordinem. Sed contrà Primò, quia aliquando extrema etiam sunt ficta, vt supra probatum est, atqui tunc non potest comprehendere ille actus, nisi ea extrema cognoscantur, ergo tunc cognoscitur ens rationis. Contrà Secundò, Deus cognoscit illum actum esse falsum (hoc negabit nullus) ad hoc autem non sufficit præcisè cognoscere extrema realia illius actus, nisi etiam cognoscat, per illum actum affirmari vnionem eorum extremorum; ergo cognoscit vnionem Chimæricam saltem vt affirmatam à me. Probo Minorem, quæ sola eger probatione: illa eadem extrema possunt per actum verum cognosci, vt si diceret quis, *equus non est rationalis*; ergo vt cognoscat, actum illum esse falsum, non sufficit vt cognoscat ab eo atingi extrema impossibilia, sed ulterius debet cognoscere, affirmatam fuisse vnionem illorum. Confirmatur: ille actus tam essentialiter est cognitio vnionis, quam extremorum subiecti aut prædicati, ergo in eo cognito, & vt falso, debet Deus necessariò cognoscere, affirmatam fuisse ab eo vnionem impossibilem (imò hoc est formalissimè cognoscere, eum esse falsum) ergo Deus in actu cognito cognoscit vnionem impossibilem, Chimæricam, seu rationis, ergo cognoscit ens rationis. A priori idem suadet: quia licet falli, & fingere ens rationis, sit imperfectio, cognoscere

ffff tamen

tem, nisi per actum confusum, qui Deo repugnat. Hæc ratio non est ad rem: quando enim Deus dicitur, *repugnat equum rationalem*, licet concipiat equum rationalem, non tamen concipit eum existere, sed potius id negat; hoc autem recte fieri potest per actum clarissimum. imò tu ipse concedis Deo hunc actum, *repugnat vno inter partes hominis & leonis*, &c. quo actu, licet dicat, eam vniorem repugnare, absolute tamen cognoscit Deus unionem inter partes hominis & leonis, quam, nisi cognosceret, non posset negare: atqui ea vno est impossibilis, ergo iam tu ipse concedis Deo cognitionem unionis impossibilis, seu Chimærica, nō quidē ut eam affirmer, aut ut eam apprehendat quasi existentem, sed potius ut eam neget.

41 Qui obiicit Primò: Nam quomodocumque Deus cognoscat entia rationis, sequitur ea fingere, sed Deus non potest fingere aliquid, ergo nec cognoscere entia rationis. Probatur Maior, quia fingere est mente retinere id quod non est, ergo eo ipso quod Deus cognoscat entia rationis, ea fingit, quia ea retinet mente. Respondeo facile, negando Maiorem, ad cuius probationem distinguo etiam secundam Maiorem: fingere est retinere mente id, quod non est, si affirmetur de illo esse, concedo Maiorem; fingere est retinere mente id quod non est, si negetur esse, nego Maiorem: nam de eo quod non est, negare esse, tantum abest à figmento, ut potius sit actus verissimus. Deus ergo, licet mente concipiat id quod non est, siue entia rationis, non tamen de eo affirmat esse, sed potius negat; unde non fingit sed destruit figmentum hominis. Pro quo aduerte, dupliciter posse duo prædicata mente concipi, vel ita ut inuicem negentur, vel ita ut affirmentur inuicem: & similiter prædicatum impossibile dupliciter posse mente retineri, vel ita ut affirmetur esse, & hoc est fingere, neque id concedimus Deo; vel ita ut negetur esse possibile, & hoc quis diceret esse fingere? cum potius sit euerio figmenti. hoc ergo secundo modo retinet Deus ens rationis, è quo non sequitur, eum vllō modo fingere.

42 Secundò obiicit: Ergo Deus ab æterno cognouit ens rationis, sed tunc non erat intellectus humanus fingens, ergo Deus tunc in se cognouit ens rationis, & consequenter illud finxit. Nego vtramque consequentiam, quæ non habet maiorem difficultatem, quàm si præsens fuisset actu ab æterno humana fictio. Sicut enim tunc in fictione præsentis prius cognita cognosceret ens rationis, ita nunc illud cognouit ab æterno in eadem fictione humana futura hodie, aut etiam solum possibile: quod non habet maiorem difficultatem, quàm posse Deum ab æterno cognoscere meum actum hodie existentem, aut possibilem; è quo euidenter infertur, & ab æterno posse in illo cognoscere obiectum talis actus, quod obiectum non in se, sed in actu prius cognito cognoscitur. Quod si obiectum talis actus fuerit Chimæra, hæc cognoscitur ab æterno à Deo non in se, sed in actu meo: imò addo, licet nulla esset futura creatura, in ipsis fictionibus possibilibus prius cognitis sine vllā fictione, cognosceri à Deo posse entia rationis non ut actu ficta vel fingenda, sed ut possibilia vel fictitia.

43 Difficilius est, vtrum independentem à nostro intellectu possit Deus cognoscere entia rationis, non quidem ea fingendo, sed potius destruendo, ut v.g. *equus rationalis non est possibilis, homo irrationalis repugnat*; per hos enim actus videtur cognoscere ex parte obiecti ens rationis, non tamen id affirmando, sed potius negando: & cum aliunde hæc cognitio sit independens à nostris actibus, videtur inferri, posse à Deo in se entia rationis cognosci.

Dicunt aliqui, impugnatis aliorum rationibus, non posse concipi Chimæram in se & ut existentem,

nisi per actum confusum, qui Deo repugnat. Hæc ratio non est ad rem: quando enim Deus dicitur, *repugnat equum rationalem*, licet concipiat equum rationalem, non tamen concipit eum existere, sed potius id negat; hoc autem recte fieri potest per actum clarissimum. imò tu ipse concedis Deo hunc actum, *repugnat vno inter partes hominis & leonis*, &c. quo actu, licet dicat, eam vniorem repugnare, absolute tamen cognoscit Deus unionem inter partes hominis & leonis, quam, nisi cognosceret, non posset negare: atqui ea vno est impossibilis, ergo iam tu ipse concedis Deo cognitionem unionis impossibilis, seu Chimærica, nō quidē ut eam affirmer, aut ut eam apprehendat quasi existentem, sed potius ut eam neget.

Propter hoc censeo dicendum, modo prædicto posse Deum cognoscere Chimæram independentem à nostris actibus, & primariò. Quod si rectè explicetur, ut explicatum fere iam est, non videtur posse ab aliquo negari: neque enim possunt negari Deo præfate cognitiones, & alia similes, ut v.g. nequeunt simul esse duo contradictoria, nequit esse alius Deus præter me ipse enim in Scripturâ id dicit, *Non est alius Deus præter me*. quibus actibus & concipiuntur duo contradictoria, & alius Deus, quæ sunt impossibilia & Chimærica: huiusmodi autem cognitiones habet Deus omnino independentem à nostris actibus, ut per se patet, ergo & cognitionem entis Chimærici, ut illud dicat repugnare, potest habere independentem à nostris actibus.

Hic autem potest esse questio: An eo casu fiat à Deo ens rationis. Ex vna parte videtur non fieri, sed potius destrui, quia, ut diximus, cognitio entis, quæ illud negat, & repugnare affirmat, non efficit sed destruit ens rationis; huiusmodi autem sunt cognitiones præcedentes quas Deo tribuimus. Aliunde autem videtur à Deo omnino fieri, quia fieri ens rationis, est dare illi esse per cognitionem: sed dum Deus cognoscit illam, Chimæram facit, ut illa tantum habeat esse obiectiuè in intellectu diuino, ergo facit ens rationis. Confirmo, alius Deus ab hoc distinctus non habet in se vllum esse, antequam Deus dicat, *non est possibilis alius Deus*, nec habebat esse in intellectu: quando verò affirmatur à Deo, *non est possibilis*, iam habet esse in intellectu diuino, ergo iam est factum ens rationis.

Hæc est questio de solâ voce, de significatione scilicet verbi *facere ens rationis*; si enim *facere* dicatur idem quod *fingere*, certum est, à Deo non fieri, quia Deus non fingit: at si *facere* nihil aliud sonet quàm dare illi esse cognitum, certum est à Deo fieri. Et hoc euidenter probat secunda sententia, quam absolute puto esse veram: nam dare esse obiectiuè, nihil est aliud, quàm dare illi cognosci; atqui Deus etiam per actum, quo dicit non esse possibile ens rationis, formalissimè illud cognoscit (repugnat enim, negari quod non cognoscitur) ergo per illum actum habet illud ens esse obiectum actus intellectus, seu existere obiectiuè in intellectu; cumque in se nullam supponatur habens esse, eo ipso per illum actum habebit esse ens rationis.

Dices: Habere esse obiectiuè in intellectu, dicit non solum cognosci, sed apprehendi existentem, vel affirmari, quod Deus non facit. Sed contra, iam in hoc facis nouam de nomine questionem, & in

& in ea loqueris contra definitionem *entis rationis*: in ea enim non dicitur *ens rationis* esse, quod non habet aliud esse, quod affirmari aut apprehendi existens, sed quod non habet aliud esse, quam esse obiectivum; at Chimæra negata existere non habet aliud esse nisi esse obiectivum in intellectu (ostendi enim, etiam quæ negantur, esse obiectivum in intellectu) ergo etiam tunc Chimæra fit *ens rationis*: ut quando Deus dicit, *si homo esset hinnibilis, esset brutum*, certum est, *homo brutum* non habere aliud esse quam cognosci, ergo tunc fit *ens rationis*, quia saltem conditionaliter iudicatur ea unio, quæ de facto nihil est.

Dices Secundò: Quando Deus dicit, *Chimæra repugnat*, vel *alius Deus à me repugnat*, dicit quod est à parte rei, ergo non facit *ens rationis*. Respondet, ibi esse duo, & repugnantiam Chimæra, seu alius Dei: hoc autem fateor dari, & ex hac parte Deus non facit *ens rationis*, & hoc probat obiectio. Secundum quod ibi est, cognosci etiam vel apprehendi alium Deum & Chimæram; alius autem Deus vel Chimæra non habet aliud esse quam cognosci, ergo tunc fit *ens rationis*; vel ille alius Deus est *ens rationis*: quod videtur ita manifestum, ut negari non possit. Hic potest esse difficultas de modo quo Deus hæc entia rationis cognoscat an dicat, *Chimæra est impossibilis*, an verò præcisè, *Chimæra non est possibilis*. Sed quia hæc questio est communis etiam negotiationibus, an scilicet Deus dicat, *Petrus est cæcus*, an verò, *Petrus non potest videre*, hic ea omitto: de illa egi 1. Parte Disp. v. de Scientiâ Dei, à num. 31. ubi probavi, Deum etiam per assensum has negotiationes cognoscere, illum quæ posse dicere, *privatio est carentia forme in subiecto capaci*. Item posse directè definire peccatum omissionis.

SECTIO V.

Quotuplex sit Ens rationis.

DIVIDITUR communiter *ens rationis* in *negationem*, *privationem*, & *relationem*. Sed in hac divisione non includitur Chimæra, nec curfus non existens affirmatus existens, quæ sunt en-

tia rationis; & tamen non sunt privatio, relatio, aut negatio. Melius ergo Primò potest dividi in *ens rationis impossibile*, seu *Chimericum*, ut v. g. equus rationalis, homo hinnibilis, alius Deus ab hoc, &c. & in *ens rationis possibile*, ut curfus Petri non existens, affirmatus tamen existens. Rursus, *ens Chimericum* potest dividi in tot entia impossibilia ficta, quot sunt vera, v. g. in hominem Chimericum, leonem, &c. & eodem modo *ens rationis possibile* in tot, quot sunt existentia, & in uniuersum quot dantur genera, & Prædicamentâ entis realis, tot possunt & rationis illi opposita excogitari, imò fortè plura, quia possunt alia fingi quæ non sint ad similitudinem existentium.

Aduerte, negationem & privationem esse entia rationis, quando per modum forme iudicantur, aliàs verò sunt ante intellectum, id est ante intellectum nō datur visus in subiecto incapaci, quod dicitur *negatio*, & non datur in subiecto capaci, quod dicitur *privatio*, de quo fusiùs in Physicâ.

Circa modum quo fit *ens rationis*, Primò dicendum est, si fiat per fictionem, orti id ex imperfectione & limitatione potentie, quæ potest falli, iudicando illud esse, cum verè non sit: si autem fit per actus veros, ut fit à Deo, prouenit ex virtute intellectus, qui suis actibus potest ad ea quæ non sunt ferri, tamquam ad ea quæ sunt. Causa quasi efficiens illius, est actus ipse intellectus cognoscens: sicut enim causa efficiens realis per realem actionem producit verum & reale esse, ita intellectus per actionem intentionalem seu representando producit aliud esse, quod idè dicitur *ens rationis*: illud autem eo modo quo est, distinguitur ab ipso actu, qui est quid possibile & reale, licet eius obiectum sit impossibile.

Rogabis: Quid ergo est illud distinctum esse obiecti? Respondet, nihil reale, sed præcisè est homo fictus, equus fictus, &c. quod non potest amplius declarari, nec est querenda aliqua entitas in eo quod est purum nihil; & fortè aliquibus fit difficile *ens rationis*, quia existimant, se in eo aliquid reale reperturos.

Et hæc sufficiant de Ente rationis, ac de toto Philosophico cursu, quæ ad Dei laudem, beatissimæque MATRIS honorem cedant.

