



**R. P. Fr. Ioannis Poncii, Corcagia-Hiberni, Ordinis Ff.
Minorvm, Sacræ Theologiæ Lectoris Ivbilati, Olim in
Collegio Romano S. Isidori Primarij Professoris;
Philosophiæ Ad Mentem Scoti Cvrsvs Integer**

Poncius, Joannes

Lugduni, 1659

Tractatvs In Metaphysicam.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95688](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95688)

TRACTATUS IN METAPHYSICAM.

Quid Me-
taphysica.

Eius di-
gnitas.

Varia no-
mina.

SI C V T Physica idem est, ac scientia naturalis, de qua hæcenus actum est, ita Metaphysica, quam iam aggredimur, idem est ac scientia, vel post-naturalis, quia scilicet est scientia proponenda post scientiam naturalem, vel transnaturalis, quia est scientia, quæ transgreditur scientiam naturalem, quatenus agit de rebus magis abstractis, & magis etiam perfectis, quam illa. Ex quo deduci potest excellentia, & dignitas huius scientiæ, sicut & ex aliis nominibus, quibus appellari solet. Dicitur enim primò *Sapientia* quia primas rerum causas, atque adeo vniuersalissimam, ac difficillimam contemplatur. Secundo *Philosophia* per antonomasiam, & etiam *prima Philosophia*, quod cæteris Philosophiæ partibus sit præstantior. Tercio *Theologia*, quia de Deo, eiusque proprietatibus, ac attributis, quantum lumine naturæ pertingi potest ad eorum cognitionem, per se tractat. Quarto denique, ut alias appellationes omittam, dicitur *Scientia vniuersalis*, quia, quandoquidem agat de ente, ut sic, quod includitur in omni obiecto cuiuscumque alterius scientiæ, qui eam caller, de omnibus rebus aliquid scit. Plurima autem, quæ ad hanc scientiam spectant, in Logica, & nonnulla in aliis Philosophiæ partibus tractata sunt: vnde hic pauca, quæ restant, breuiter examinabuntur.

DISPUT. I.

Proemialis in Metaphysicam.

NON proponam hic illas Quæstiones, quarum cognitio facile haberi potest ex dictis in proemio Logicæ, ac Physicæ, ut an Metaphysica sit scientia, an practica, vel speculatiua, an vna simplex qualitas, sed solas illas, quæ peculiarem possunt habere difficultatem.

QVÆSTIO I.

Quodnam sit obiectum Metaphysicæ.

NON poterat hæc quæstio effugere varietatem sententiarum, cui omnes similes, quæ de aliarum scientiarum obiectis mouentur, subiectæ sunt; sunt enim qui pro eius obiecto assignant ens ut sic, vniuersalissime sumptum, prout est quid commune enti reali, & rationis. Alij eius obiectum adæquatum putant esse ens reale, prout comprehendit tam entia per se quam entia per accidens. Alij ens reale, prout comprehendit solum omnia entia per se tam finita, quam infinita. Alij ens reale finitum ut sic, quatenus comprehendit æque primo tam substantiam, quam accedens. Alij substantiam ut sic, ut comprehendit finitam, & infinitam. Alij solum Deum. Alij aggregatum ex omnibus obiectis immaterialibus. Pro resolutione suppono, per Metaphysicam ex communi hominum sensu intelligi scientiam illam totalem, quæ cognoscens omnium entium, & rerum immaterialium naturam independentem à lumine supernaturali, & reuelatione, mediantibus speciebus à sensibus externis ad internos deuiatis, & discursu intellectus.

Suppono secundo, huiusmodi obiecta esse Deum, attributa, ac perfectiones eius, Angelos ac spiritualia ipsi connaturalia, & gradus omnes, ac formalitates metaphysicas communes ipsis, ac substantiis, & accidentibus

materialibus, & etiam entia rationis, quæ oppositam habent rationem enti reali ut sic.

Suppono tertio, si pro obiecto adæquato intelligatur aggregatum ex omnibus obiectis, quæ considerantur in aliqua scientia, non esse dubium, quin aggregatum ex omnibus his obiectis esset obiectum adæquatum Metaphysicæ; vnde controuersia realis sola potest esse ex suppositione, quod vnum aliquod obiectum ex omnibus, quæ per se considerantur pro obiecto adæquato, assignari debet ex omnibus, quodnam Metaphysicæ assignandum sit.

CONCLUSIO I.

2. Obiectum adæquatum eius non est ens ut sic, quatenus comprehendit ens reale, & rationis. Hæc est communior contra *Hurtadum* hic scilicet. 2. Nam quamuis putet Deum esse obiectum adæquatum Metaphysicæ, tamen existimat ens rationis ut sic abstractum ab omni ente rationis concernente materiam esse obiectum proprium partiale Metaphysicæ, & contineri in obiecto communissimo Metaphysicæ: illud autem quod ipse vocat communissimum obiectum, est illud, quod nos vocamus obiectum adæquatum.

Probat *primo* quia non datur conceptus entis ut sic communis enti reali, & enti rationis, de quo secundum se possit haberi scientia aliqua partialis vna, distincta à scientiis, quarum vna haberetur de ente reali, & altera de ente rationis; neque ens rationis est aliquid per se spectans ad ens reale tanquam pars essentialis, aut integralis, aut proprietas, aut accedens, aut species, nec è contra ens reale est aliquid entis rationis vilo ex his modis: sed ex communi authorum sensu, qui assignant aliquod vnum pro obiecto adæquato, aut communissimo scientiæ totalis, obiectum adæquatum intelligitur obiectum aliquod quod est aut commune vniuersè omnibus consideratis in scientia, aut tale, ut cætera sint aliquid ipsius aliquo ex prædictis modis: ergo ens ut sic, ut est commune enti reali, & rationis, non est obiectum adæquatum Metaphysicæ.

Probat *secundo*, quia per Metaphysicam communiter intelligitur scientia realis, ut scientia realis opponitur scientiæ rationis: sed non esset talis, si per se ageret tanquam de obiecto adæquato de ente ut sic æque comprehendente ens rationis ac reale: ergo non agit per se de illo ente tanquam de tali obiecto. Probat *minor*, quia scientia realis, ut opponitur scientiæ rationis, non dicitur talis ex eo quod in se sit quid reale, quia etiam scientia rationis, est talis: ergo dicitur talis ex eo quod habet aliquid reale pro obiecto adæquato: sed illud commune enti rationis, & reali non est reale, ut patet: ergo non esset realis scientia Metaphysica, si ageret de illo ente ut sic, tanquam de obiecto adæquato.

3. Obicit *primo*, ens rationis spectat per se ad Metaphysicam: ergo ens ut sic, ut comprehendit omne ens tam reale quam rationis, est obiectum adæquatum Metaphysicæ. Probat *consequentia* quia obiectum adæquatum, & communissimum scientiæ debet comprehendere per se quicquid est per se considerationis scientiæ, & debet esse obiectum adæquatum, ut comprehendit illa.

Probat *antecedens primo*, quia debet per se spectare ad aliquam scientiam: sed non ad aliam spectat, quam ad Metaphysicam.

Probat *secundo*: quia ad hoc ut spectet per se ad aliquam scientiam, sufficit quod possit reduci ad obiectum adæquatum istius scientiæ: sed ens rationis potest per se reduci ad ens reale, quod assignatur pro obiecto adæquato eius, tanquam quid oppositum ipsi.

Confirmatur, quia secundum *Philosophum*, contrariorum eadem est disciplina, hoc est eadem scientia versatur circa illa: sed ens rationis est oppositum enti reali: ergo scientia Metaphysica agens de ente reali agit etiam per se de ente rationis.

4. Respondet negando antecedens & minorem primæ probationis, nam ens rationis spectat per se ad considerationem scientiæ rationis, quæ per se directe agit de ipso, & omnibus speciebus eius, quæ scientia non est Metaphysica, ut Metaphysica capitur communiter. Nec refert quod

Obiectum adæquatum Metaphysicæ non est ens ut sic commune enti reali & rationis.

quod agatur de ipso in Metaphysica, quia multa tractatur in scientiis totalibus, quæ per se non spectant ad ipsas, ut patet in Logica, in qua maxima pars Metaphysicæ tractatur; ergo ex eo quod agatur de ente rationis in Metaphysica, non sequitur quod per se de illo agatur.

Confirmatur, quia non est dubium, quin posset aliquis aliquem tractatum scribere de ente rationis, ut sic, & omnibus speciebus, ac proprietatibus eius, & quod ille tractatus esset per se, de ente rationis, sicut & scientia correspondens illi in intellectu; nec etiam est dubium quin posset aliquis similiter scribere tractatum de ente reali ut sic, & omnibus speciebus eius solis, & quod hic tractatus, sicut & scientia correspondens illi in intellectu, esset de ente reali ut sic, tanquam de obiecto adæquato, & quod ad neutrum tractatum spectaret per se obiectum alterius: & si aliquis vellet ad maiorem perfectionem vnius tractatus adiungere aliquid de altero, id sine dubio esset per accidens, & non per se. Vnde si quis vellet vnum ex his tractatibus, v.g. illum qui est de ente reali, & scientiam sibi correspondentem vocare Metaphysicam, profecto consideratio quæcumque spectans ad alterum tractatum non spectaret per se ad Metaphysicam; sed vel nullo modo, vel non nisi per accidens. Sed sic est quod de facto Doctores communiter intelligant per *Metaphysicam* tractatum de ente reali: ergo ens rationis non spectat ad Metaphysicam.

5. *Ad secundam probationem antecedentis respondeo* distinguendo maiorem; quod reducat quomodocumque, nego; quod reducat tanquam aliquid constitutum, aut species ipsius, aut proprietates vel accidens ipsius vel specierum eius, aut aliquid genus causæ, transeat, & similiter distinguo minorem: potest reduci tanquam pars, aut species, aut proprietates, aut accidens, nego minorem; alio modo concedo minorem, & nego consequentiam.

Quomodo
contraria
spectat ad
eandem
scientiam.

Ad confirmationem respondeo primo, forte sensum genuinum istius loci esse non quod contraria ad eandem spectent scientiam, sed quod sit eodem modo discurrendum de ipsis seruata proportionem iuxta illud: *Contrariorum eadem est lex*.

Respondeo secundo, admittendo quod sensus sit, eandem scientiam debere esse de contrariis, distinguendo consequens, ita ut per se tractet de vtriusque, nego consequentiam: ita ut per se tractet de vno ex contrariis, & per accidens de altero, transeat consequentia, nec id est contra conclusionem. Quod autem vna scientia non necessatio agat per se de vtroque contrario, patet, quia alias Metaphysica, quæ agit per se de substantia spiritali, deberet etiam per se agere de substantia materiali; & Physica, quæ agit de substantia materiali seu mobili, seu naturali, seu sensibili, deberet etiam per se agere de substantia immateriali, immobili, & non naturali.

6. *Obijciens secundo*: Physica agit per se de forma & priuatione; Theologia de virtute & vitio: Logica de syllogismo bono, & falsigrafo; ergo etiam Metaphysica debet agere de ente reali & rationis.

Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quod non propterea agat Physica per se de forma & priuatione, quia agit per se de forma, & quia propterea agere debet per se de priuatione; & id est de Theologia respectu vitij & virtutis, sed quia cognitio vtriusque est necessaria ad cognitionem obiecti adæquati, & ad finem scientiæ, nam cum priuatio non minus sit principium corporis in fieri quam forma, tam necessarium est cognoscere quid sit priuatio, quam quid sit forma, ad hoc ut cognoscatur quomodo principiari possit corpus naturale.

Deinde cum finis Theologiæ sit tradere modum, quo possit acquiri & perdi Deus, & ad hoc æque conducatur cognitio vitij ac virtutis, æque vtrumque spectare debet ad Theologiam. *Denique*, cum finis Logicæ sit tradere modum, quo aliquis bene discat, & ad hoc per se requiratur cognoscere quomodo male posset disci, & decipi intellectus, debebat per se agere de falsigrafo. At cognitio entis rationis non est prorsus necessaria ad cognitionem entis realis, & consequenter Metaphysica,

cuius est agere de ente reali, non debebat per se agere etiam de ente rationis.

C O N C L V S I O II.

Obiectum adæquatum Metaphysicæ non est ens ut sic, ut commune est entibus per se & entibus per accidens. Hæc est communissima contra paucos sentientes oppositum.

Probat, quia non datur aliquis conceptus entis abstractibilis ab entibus per se, & per accidens, & directe prædicabilis de illis, de quo possit aliquid per se sciri; neque ens per accidens est genus, aut species, aut indiuiduum, aut pars integralis, aut physica, aut proprietates, aut accidens entis realis vnius per se ut sic, ergo ens ut sic, quatenus commune est enti per se, & enti per accidens, non est obiectum adæquatum Metaphysicæ, eatenus enim esset, quatenus daretur talis conceptus communis directe prædicabilis de vtroque, aut quatenus ens per accidens esset reducibile ad ens per se, vel tanquam inferiorius, aut superius, aut pars integralis, aut physica, aut proprium, aut accidens.

Obijciens: Agitur in Metaphysica de ente per accidens, ergo. *Confirmatur*, quia spectat consideratio ipsius ad aliquam scientiam; non ad aliam potius, quam ad Metaphysicam: ergo.

Respondeo distinguendo antecedens: per se nego, per accidens transeat. *Ad confirmationem*, nego minorem, spectabit enim per se consideratio ipsius ad illam scientiam, à qua potest per se cognosci.

Et si quæras, quænam illa sit. *Respondeo* vocari posse scientiam de ente per accidens (si de illo datur scientia, ut supponit obiectio) cui scientiæ nondam est impositum nomen aliquod vnum particulare, quia nemo adhuc tractauit de illo ente, nisi in tractatibus de aliis obiectis.

Dico, ergo scientia realis non est adæquate diuisa in Metaphysicam, Physicam, & Mathematicam.

Respondeo, distinguendo sequelam, quantum ad hoc quod possit dari aliqua cognitio realis etiam de obiecto reali, quæ per se non spectet ad illas, concedo, ita ut nulla sit scientia realis, quæ vel per se, vel per accidens non spectet ad illas nego antecedens.

Respondeo secundo, distinguendo sequelam, scientia realis habens pro obiecto vnum per se, nego sequelam, vnum per accidens, concedo sequelam.

C O N C L V S I O III.

8. *Nec Deus, nec substantia immaterialis, ut sic, comprehendens solum Deum, & Angelos; nec substantia immaterialis ut sic comprehendens omnes substantias immateriales; nec ens ut sic, ut comprehendit tantum decem predicamenta, est obiectum adæquatum Metaphysicæ, sed ens reale ut sic, quatenus comprehendit omnia entia realia immaterialia ut cognoscibilia naturaliter.* Hæc in re est communissima apud omnes, qui intelligunt per obiectum adæquatum aliquod vnum ex omnibus obiectis partialibus, quæ considerantur in scientia.

Probat, quia agitur in hac scientia de ente reali, ut sic quod est commune Deo & omnibus substantiis, ergo illud potius, quam Deus, aut substantia vlla, aut ens finitum commune decem predicamentis debet statui obiectum adæquatum huius scientiæ: ex omnibus enim obiectis, quæ sunt in scientia, pro obiecto adæquato illud, quod est magis commune, potius assignari debet, quam aliquod minus commune, præsertim si contineat sub se aliquid quod non possit reduci ad illud minus commune per modum partis aut proprietatis, aut accidentis: sicut ens ut sic continet sub se aliquid, quod ad nullum alium conceptum ex iis, quæ sub ipso comprehenduntur, possit reduci per modum partis, aut proprietatis, aut accidentis.

9. *Probat* secundo per singulas partes, non enim potest assignari pro obiecto adæquato eius Deus, quandoquidem ad ipsum in ratione obiecti non possit reduci substantia creata, quæ neque est pars eius, nec proprietates, nec accidens: nec substantia immaterialis ut sic comprehendens Deum & Angelos solummodo, aut omnes substantias, quia accidentia ut sic conueniunt vniuersi, ut supponit ex dicendis, cum substantia ut sic in ratione

Ens ut sic
ut communis
ne entibus
per se, &
per acci-
dens non
est obiectum
adæquatum
Metaphysicæ.

Quod obiectum adæquatum Metaphysicæ.

Non sub-
stantia im-
mutabilis
est sic.

Hec ens
dicuntur.

ratione entis, & ut sic conveniunt, sunt per se considera-
bilia, nec ulla ratio est cur solum considerarentur, qua-
tenus sunt accidentia ac perfectiones substantiæ: nec
ens finitum, quia Deus non potest reduci ad ens fini-
tum in ratione obiecti quod solum considerari deberet
gratia entis finiti in hac scientia. Sed nihil aliud potest
assignari præter ens ut sic: ergo.

Obijciat: Hæc scientia sumit denominationem à Deo,
vocatur enim Theologia naturalis id est scientia natu-
ralis de Deo: sed scientiæ non sumunt denominationes
nisi ab obiecto adæquato: ergo.

Confirmatur, quia cederet in maiorem dignitatem hu-
ius scientiæ habere Deum pro obiecto adæquato; &
etiam ad maiorem dignitatem Dei, quod esset obiectum
adæquatum perfectissimæ scientiæ, qualis est hæc; ergo
debet dici quod sit obiectum adæquatum eius.

10. *Respondet* negando minorem; potest enim sumere
denominationem quandoque ab obiecto particulari.

Ad confirmationem, pro prima parte respondeo primo,
quamvis cederet in maiorem perfectionem ipsius, eam
tamen perfectionem non esse concedendam ipsi.

Non esset
perfectio-
nis in Me-
taphysica
habere
Dei pro
obiecto
adæquato.

Respondet secundo, negando antecedens, neque enim
maioris est perfectionis in scientia, quod obiectum ali-
quod perfectissimum sit obiectum adæquatum ipsius,
quam quod sit obiectum partiale, quando non minus
bene tractat de ipso, si sit obiectum partiale, quam si ef-
fet obiectum adæquatum ipsius.

Respondet etiam tertio negando antecedens confir-
mationis pro secunda parte; imo potius cederet in detri-
mentum honoris eius, quia sequeretur quod esset magis
commune quam est, quod sine dubio argueret in ipso
imperfectionem.

Obijciat secundo. Quod est obiectum adæquatum
scientiæ debet habere principia & proprietates demon-
strabiles de ipso: ens reale ut sic non habet hoc, quia est
formalitas simplex, non resolvable in plures formalita-
tes: ergo.

Confirmatur, quia perfectissima scientia, qualis est Me-
taphysica, debet habere perfectissimum obiectum adæ-
quatum; sed ens ut sic non est perfectissimum obiectum
adæquatum, ergo non est obiectum adæquatum Meta-
physicæ.

11. *Respondet* distinguendo maiorem: debet habere
principia constitutiva sui formaliter, nego maiorem; de-
bet habere principium suarum proprietatum, concedo
maiorem, & similiter distinguo minorem: non habet
principia constitutiva sui formaliter, id est, plures partes
reales physicas aut integrales, vel plures formalitates,
concedo minorem, non habet principium suarum pro-
prietatum, nego minorem, habet enim suam naturam, &
hæc sufficienter principiat ipsius proprietates.

Ad confirmationem *Respondet* distinguendo antecedens:
in quantum ad rationem suam formalem præcise con-
sideratam, nego; in quantum ad hoc quod debeat conti-
nere sub se perfectissimum obiectum considerandum in
scientia, concedo maiorem, & similiter distinguo mino-
rem: secundum se formaliter consideratum, concedo, in
quantum ad comprehensionem aliorum obiectorum,
nego minorem, & consequentiam.

Sub qua
ratione
considerat
Metaphy-
sica ens
ut sic.

12. *Quærit* sub qua ratione consideret Metaphysica
ens ut sic, seu quodnam sit obiectum formale eius. *Re-*
spondeo quod consideret ipsum sub ratione entis, & quod
non sit ulla ratio formalis in ente, sub qua consideretur
à Metaphysica, distincta à ratione entis, & hinc dicitur
communiter, quod ens ut ens sit obiectum Metaphy-
sicæ.

Dices: ens est obiectum materiale eius, ergo debet
dari alia ratio distincta, quæ sit obiectum formale.

Non sem-
per ratio
formalis
obiecti
distingui-
tur à ra-
tione ma-
teriali.

Respondet non debere in obiecto scientiæ assignari
duas rationes, quarum una sit formalis, & alia materia-
lis, nisi quando prædicatur, quod cognoscitur de ipso
per scientiam, non convenit ipsi secundum totam ra-
tionem subiecti, sed secundum aliquam tantum forma-
litatem eius: in proposito autem quod cognoscitur de
ente, convenit ipsi secundum rationem entis, quæ ra-

tio non includit duas formalitates, secundum quarum
unam competeret ipsi, & alteram non competeret.

QVÆSTIO II.

*Utrum Metaphysica versetur circa rerum omnium
quidditates in particulari.*

13. *Suppono* in Metaphysica per se non solum agi de *Metaphy-*
ente ut sic, ac suis proprietatibus, sed etiam de *sica* consi-
multis speciebus eius, ut de Deo, Angelis, substantia, *derat ali-*
& accidente ut sic, de quibus in Metaphysica per se de- *quas spe-*
monstrantur proprietates non magis competentes enti *cies entis.*
ut sic, quam proprietates speciei competunt generi.
Suppono etiam tanquam certum, quod Metaphysica
non consideret omnes species entis in particulari, ut
distinguitur à Physica, & Mathematica, quia sic non re-
linqueretur ulla species entis considerandas per se à Phy-
sica aut Mathematica, & consequenter non essent scien-
tiæ à Metaphysica distinctæ. Unde dubitari merito po-
test quanam species entis à Metaphysica per se conside-
rentur, & cur potius aliquas species quam omnes con-
sideret.

Non om-
nes

CONCLUSIO I.

14. *Metaphysica considerat omnia entia secundum om-* *Quas spe-*
nia prædicata generica & specifica, quæ non includunt mate- *cies en-*
riam primam, nec dicunt per se ordinem ad illam, quæse- *cide-*
nus ratione naturali sunt cognoscibilia; nullum vero ens non-
secundum ullum prædicatum includens materiam aut or-
dinem ad illam, per se considerat. Hæc est commu-
nis.

Probat quoad primam partem, quia nulla scientia
tractat de istis præter Metaphysicam, ergo debent tra-
ctari in Metaphysica. Consequentia est certa, quia illa
debent spectare ad aliquam scientiam.

Probat secundam partem, quia per Metaphysicam, ut ex
etymologia nominis patet, intelligitur scientia transna-
turalis, id est quæ transgreditur naturam, & in hoc di-
stinguitur à Physica, quæ est scientia naturalis, id est
considerans naturam & res naturales, hoc est constantes
natura, & pertinentes ad naturam; ergo Metaphysica
non debet considerare naturam aut res naturales: sed
materia prima est natura, & res constantes materia pri-
ma, & dicentes per se ordinem ad illam taliter, ut nota
possint connaturaliter existere sine materia prima, sunt
res naturales, ergo, &c.

Confirmatur, quia per Metaphysicam, ut est scientia di-
stincta à Physica, & Mathematica non intelligimus
aliud quam scientiam considerantem res, quæ abstra-
huntur à materia, hoc est per se non dicunt ordinem ad
materiam, ergo Metaphysica, ut sic distincta, non consi-
derat huiusmodi res.

Confirmatur secundo, quia illæ res considerantur ut sic
à Physica, & Mathematica: ergo ut sic non consideran-
tur à Metaphysica, ut Metaphysica distinguitur ab illis.
Ex his patet omnem rationem communem substantiis
& accidentibus materialibus & immaterialibus consi-
derari à Metaphysica.

5. *Obijciat primo:* Metaphysica considerat quatuor ge-
nera causarum, ergo considerat materiam primam, ergo
non solum res abstractas à materia prima.

Respondet distinguendo antecedens: secundum ratio-
nem genericam cuiuscunque generis ex ipsis, concedo;
secundum omnes rationes específicas cuiuscunque gene-
ris ex ipsis, nego antecedens: similiter distinguo primam
consequens: secundum rationem genericam, quæ conue-
nit cum causis materialibus, quæ non sunt materia pri-
ma, nec dicunt ordinem ad ipsam, concedo; secundum
suam rationem specificam, nego primam consequen-
tiam, & etiam secundam. Itaque datur causa materia-
lis, quæ non est materia prima, v. g. intellectus respec-
tu intellectus, subiectum respectu accidentium, &
materia

materia prima conuenit cum his in ratione causa materialis ut sic; unde secundum istam rationem communem potest considerari materia prima à Metaphysica sicut potest considerari secundum rationem entis & substantiæ, quamuis Metaphysica totaliter abstrahat à materia prima ut tali.

Obijcies secundo, Metaphysicæ est diuidere substantiam in corpoream, & incorpoream: ergo agit de utraque, & consequenter de re materiali seu materia prima.

Confirmatur: quia aliqua scientia potest considerare differentiam quæ est inter Angelum & Leonem, sed nulla potius quam Metaphysica: ergo considerat illam differentiam: At non potest considerare illam, nisi consideret naturam Leonis, quatenus est substantia materialis: ergo ut sic considerat illam, & consequenter considerat naturas rerum omnium in particulari.

Respondeo negando antecedens; illa enim diuisio fit partim à Physica, & partim à Metaphysica.

Ad confirmationem respondet P. Blasius à Conceptione in Metaphysica disput. 1. quest. 43. numero 45. Metaphysicam considerare differentiam, quæ est inter Leonem, & Angelum, negatiuè, non vero positiuè: quia scilicet cognoscit differentiam constitutiua Angelii, non vero Leonis: sed ex eo quod non videat differentiam Angeli esse in Leone, cognoscit Angelum distinguì à Leone, & hoc est cognoscere quod distinguatur negatiuè, non vero positiuè. Exemplificat hanc doctrinam, quia ad hoc ut sensus communis cognoscat positiuè differentiam quæ est inter obiecta sensuum particularium, debet positiuè cognoscere obiecta illa, secundum rationem particularem suam; sed ut sensus particularis cognoscat negatiuè differentiam obiecti sui ab obiecto alterius sensus particularis non debet cognoscere obiectum illud alterius sensus; sed sufficit quod cognoscat obiectum suum proprium.

Verum hac doctrina nec est ad propositum difficultatis præsentis, nec in se valet. *Non est ad propositum* difficultatis præsentis, cuius intentum est, quod aliqua scientia cognoscat differentiam positiuam Angeli & Leonis, & quod nulla potius quam Metaphysica; ad hoc autem nihil facit cognitio illa negatiua. *Non etiam valet in se*, quia non potest Metaphysica scire an reperiatur differentia Angeli in Leone, nisi consideret Leonem: non potest autem considerare Leonem nisi cognoscendo ipsum positiuè, ut est manifestum. Exemplum etiam supponit falsum quoad secundam partem, nempe quod potentia externa verbi gratia visus, cognoscat obiectum suum verbi gratia, coloratum distinguì ab obiecto auditus, verbi gratia, etiam negatiuè: nam ad hoc ut sic cognoscat ipsum sic distinguì, deberet posse dicere, si esset iudicatiuus, ut est intellectus: hoc, nempe obiectum auditus, non est obiectum meum. Sed impossibile est quod hoc posset facere, nisi apprehenderet obiectum auditus: hoc autem non potest facere, & si faceret non solum negatiuè cognosceret illa obiecta distinguì, sed etiam positiuè.

16. Idem Author num. 47. negat eadem scientia posse cognosci positiuè differentiam quæ est inter Angelum & Leonem.

Sed certe si loquatur de scientia actuali, non potest esse dubium quin intellectus cognoscens positiuè Leonem & Angelum, cognoscat eodem actu Angelum esse positiuè distinctum à Leone, non minus quam eodem actu potest cognoscere quod brutum distinguatur ab homine; quod fieri posse non videntur negare aduersarij, sed potius asserere.

Si vero loquatur de scientia habituali, verum est quod duæ scientiæ habituales prærequirantur necessario ad scientiam habitualement de illa differentia, nam illa scientia nequit haberi absque scientia habituali Metaphysica, qua cognoscitur Angelus, & physica qua cognoscitur Leo.

Respondeo ergo aliter ad confirmationem, negando minorem: nam scientia qua cognoscitur ista differentia, est scientia partim Physica, partim Metaphysica, nec est hoc vilo modo inconueniens, sed necessarium.

Dices: hinc sequeretur malam esse diuisionem scientiæ speculatiuæ ut sic in Metaphysicam, Physicam, & Mathematicam, quandoquidem secundum hanc responsionem detur scientia quæ sit nulla ex his tribus.

Respondeo distinguendo sequelam: Si daretur in illo sensu, ut nulla speculatiua scientia daretur, quæ non esset altera ex illis, concedo sequelam: sed nego eam diuisionem sic intelligendam. Si daretur sic ut sensus esset, nulla esset scientia speculatiua quæ haberetur de rebus secundum se, abstrahendo à comparatione ipsarum ad alias res, quæ non esset aliqua ex illis tribus, nego sequelam.

Itaque quando diuiditur scientia speculatiua ut sic in tria illa membra adæquate, hoc debet intelligi de scientia quæ habetur de obiectis secundum se consideratis, & naturas suas intrinsecas, non vero de scientia quæ habetur de obiecto aliquo ut comparato ad aliud obiectum, secundum quod scilicet distinguitur ab alio obiecto, aut est maioris vel minoris perfectionis quam illud: quod valde aduertendum est.

17. *Obijcies tertio*, Non est maior ratio cur Metaphysica agat de vna specie entis secundum rationem specificam, quam de cæteris: ergo vel de nulla agit, vel de omnibus.

Confirmatur, si ens ut sic, sit obiectum adæquatum eius, debet considerare omnes species eius, alias non erit obiectum adæquatum, nam si Physica non consideraret omnes species corporis naturalis, corpus naturale ut sic non esset obiectum adæquatum eius, ut omnes fatentur.

Respondeo negando antecedens, quia per Metaphysicam intelligimus, ut dixi, scientiam considerantem res non dicentes ordinem ad materiam; talis autem non esset si consideraret tales res.

Ad confirmationem, respondeo distinguendo sequelam: si ens ut sic secundum omnem latitudinem suam esset obiectum adæquatum eius, concedo: si ens ut sic secundum se & omnes suas species abstrahentes à materia, esset obiectum adæquatum eius, nego sequelam.

Dices: non est maior ratio cur corpus naturale secundum omnes suas species, nulla excepta, esset obiectum adæquatum Physicæ, quam ens ut sic secundum omnes suas species esset obiectum Metaphysicæ, ergo, &c.

Respondeo negando antecedens, quia nulla species corporis naturalis est, quæ non sit naturalis, & consequenter potest considerari à Physica quæ est scientia naturalis; aliqua autem species entis non sunt transnaturales, sed omnino naturales, & consequenter non possunt considerari à Metaphysica, quæ est scientia transnaturalis.

18. *Dices*: quamuis propter hoc non possit dari scientia de ente ut sic quoad omnes suas species, quæ sit aut transnaturalis, aut naturalis; tamen posset dari aliqua scientia totalis de eo ut sic, quæ nec esset vna, nec altera, sed partim vna, partim altera.

Et si diceretur quod scientia naturalis & transnaturalis non possint facere vnam scientiam totalem.

Contra, quia nulla est ratio, ob quam non possent, nisi quod distinguantur specie: sed hoc non impedit, quia omnis scientia totalis includit plures partes distinctas specie.

Respondeo, quidquid communiter dicatur ab alijs concedendo totum intentum huius replicæ; nec hoc facit aliquid contra me; nec etiam propterea est mala diuisio speculatiua ut sic in Metaphysicam, Physicam, & Mathematicam, quia sine dubio dantur istæ tres scientiæ; & inter se distinguuntur specie, quamuis non

Non obstante hoc possint integrare vnam totalem scientiam.

Itaque quemadmodum ens finitum bene diuiditur in decem prædicamenta, quamuis posset diuidi in plura vel pauciora etiam cum fundamento in re, ita bene diuidi potest scientia totalis vt sic in illas tres scientias; quantumuis posset diuidi in plura vel pauciora membra.

Solum hic aduertendum, quod quamuis scientia Metaphysica distinguatur à Physica per hoc, quod illa considerat obiectum abstractum à materia, hæc obiectum includens materiam, abstractio tamen à materia non est sufficiens, vt quæcumque scientiæ habentes obiectum abstractum à materia conueniant specificè, vt perperam, & sine vilo prorsus fundamento asserunt rigidiores Thomistæ contra iam communem sententiam; quis enim credere potest, scientiam quæ est de æternitate Dei, sine à priori, sine à posteriori, esse eiusdem speciei cum scientia, quæ habetur de Angelo quod sit intellectiuius, licet tam Angelus quam Deus abstrahant à materia.

Quæres, vtrum Metaphysica subalternet sibi alias scientias.

Respondeo cum communiore sententia negatiue: quia vt aliqua scientia sit subalternans respectu alterius, debet obiectum subalternatæ conditionem aliquam accidentalem. Superaddere respectu obiecti subalternantis: v.g. quia Medicina subalternatur Physicæ, obiectum Medicinæ dicitur ultra obiectum Physicæ, quod est corpus, conditionem accidentalem, nimirum sanabilitatem, obiectum enim Medicinæ est corpus sanabile.

Deinde scientia subalternata non debet habere principia quæ sint proprietates per se notæ, sed principia eius debent esse conclusiones demonstrabiles in scientia subalternante: sed obiectum Physicæ, quod est corpus naturale, non superaddit aliquam conditionem accidentalem enti quod est obiectum Metaphysicæ, cum corpus naturale sit vnum per se, & non vnum per accidens, nec concretum accidentale; ergo Physica non subalternatur Metaphysicæ.

Deinde Physica, & idem est de Mathematica, habet principia per se nota independentem à Metaphysica, si quis tamen non intelligeret per scientiam subalternatam, aliud quam scientiam, quæ haberet pro obiecto aliquam speciem obiecti alterius scientiæ, sine dubio Physica & Mathematica subalternarentur Metaphysicæ.

DISPUT. II.

De ente vt sic.

Quia ens vt sic, quod est obiectum adæquatum Metaphysicæ, non habet partes intrinsecas, sed est simplicissima formalitas, de ipsomet prius agemus.

QVÆSTIO I.

Vtrum ens vt sic sit vniuocum enti reali, & enti rationis.

Suppono ens reale esse illud, cui non repugnat realis existentia; ens vero rationis, quod opponitur enti reali sic accepto, esse id cui repugnat realis existentia, & consequenter quod habet tantum esse obiectiue in intellectu, iuxta dicta in Logica.

CONCLUSIO I.

1. Est negatiua cum communissima sententia *Scotistarum*, licet *Mauritius Hybernicus*, *Bonetus*, & *Ioannes Canonicus Scotistæ* teneant oppositum esse probabile, cum tamen *Scotus* ipse 4. Met. q. 1. dicat ens esse æquiuecum

ad res primæ & secundæ intentionis, ex eo quod res primæ intentionis sint reales, secundæ vero rationis.

Probatur conclusio, quia nullus est conceptus obiectiuius ipsis communis, qui conceptus sit ens; ergo ens non est ipsis vniuocum. Consequentia est euidentis, probatur antecedens, quia non potest assignari vllus conceptus, qui non esset vel ens reale formaliter, vel ens rationis formaliter: sed conceptus communis enti reali & rationis non deberet esse formaliter reale aut rationis sed deberet abstrahere ab vtroque, sicut conceptus animalis abstrahit à rationali & irrationali, & conceptus entis à substantia & accidente, vt patet: ergo.

Probatur maior, quia vel illi conceptui repugnaret, existere realiter, & sic esset rationis; vel non repugnaret, & sic esset realis, quia per ens rationis nihil aliud intelligimus, quam cui repugnat existere realiter, & per ens reale, cui hoc non repugnat.

Respondet Maurinus, illum conceptum entis ex se non dicere repugnantiam, aut non repugnantiam, licet non possit esse à parte rei sine aliqua ex illis; sicut nec animal formaliter & ex se dicit rationalitatem aut irrationalitatem, licet non possit esse à parte rei sine aliqua ex illis.

Contra hoc replicant *Scotistæ* communiter, quod omnis ratio superior debet dicere per se secundo modo non repugnantiam ad identitatem cum omni differentia seu modo contradiuio sui; ergo iste conceptus, si sit superior ad realitatem, qua constituitur ens reale, & rationalitatem, vt ita dicam, qua constituitur ens rationis, debet dicere non repugnantiam ad identitatem cum realitate illa, & consequenter debet dicere formaliter non repugnantiam ad existendum realiter, & consequenter ulterius debet esse ens reale formaliter.

Sed ad hanc replicam facile posset respondere *Maurinus* distinguendo secundum consequens: dicit formaliter non repugnantiam ad existendum realiter, quatenus dicit non repugnantiam vt coniungatur cum modo vel differentia realitatis, conceditur; quatenus dicit ipsamet realitatem, negatur: & negando ultimam consequentiam, quia posset dicere quod ens reale formaliter est quod includit ipsamet realitatem, & non quod potest coniungi cum illa realitate.

Et si replicetur ulterius, quod ipsa realitas non est aliud quam non repugnantia ad existendum, seu fundamentum ad quod sequitur, & consequenter quod si iste conceptus abstractus dicat non repugnantiam formaliter, quod debet dicere realitatem formaliter.

3. *Respondetur potest* conformiter ad responsionem iam datam, realitatem, qua constituitur ens in esse entis realis, esse non repugnantiam proximè, vt possit existere formaliter sine coniunctione cum vilo alio determinato modo aut differentia, & talem non habere ens vt sic; sed non repugnantiam remotam, ex qua scilicet sequitur quod possit existere, quatenus potest coniungi cum alio modo vel differentia.

Et si quæreretur, vnde constaret, si haberet vllam non repugnantiam ad existendum, quare non haberet proximam?

Respondetur facile, quia ex se proximè posset reperiri in ente rationis, quod implicaret si diceret illam non repugnantiam proximam, nam sequeretur quod ens rationis includeret intrinsecè & essentialiter ens reale tanquam suum superius, & consequenter quod esset ens reale. Et ne videatur hæc doctrina mira, propono exemplum clarissimum in materia communiter recepta in quo similis doctrina apparebit. Homo nihil aliud est quam animal rationale, seu potens discurre, & animal abstractum ab ipso est potens discurre, quia potest coniungi cum rationalitate, & tamen non est homo formaliter: cuius ratio est quia non habet potentiam proximam ex se ad discurrendum, sed potentiam remotam, quia non habet potentiam ad discurrendum nisi quatenus habet potentiam vt coniungatur cum rationalitate, quæ est principium quo metaphysicum discurrendi; & hoc colligitur ex eo quod reperitur in

E E e e quo

quo non est potentia proxima ad discurrendum: cur ergo simile non posset dici de potentia entis ad existendum, seu quod idem est, de non repugnantia eius.

4. *Probat*ur ergo aliter *antecedens principale*, in quo versatur tota difficultas, nimirum quod non detur vllus conceptus obiectiuus vnus, qui sit ens, & reperiatur in ente reali & rationis, quia non potest explicari quis sit ille conceptus; posset autem sine dubio, si daretur: ergo.

Dices primo illum conceptum posse explicari sufficienter per hoc quod dicatur esse aliquid intelligibile, nam in hoc conueniant vtrumque ens.

Contra, quia esse intelligibile non est esse ens, aliàs negationes, & priuationes, & vltimæ differentiæ essent entia, quod est absurdum: ergo quamuis conuenirent in esse intelligibili, non tamen sequeretur quod conuenirent in aliquo conceptu vno, qui esset ens: & propterea addidi hanc limitationem in ipsa probatione, vt vitetur omnis æquiuocatio.

Dices secundo illum conceptum posse explicari dicendo quod esset aliquid potens existere abstrahendo ab hoc quod existeret realiter, aut rationaliter.

Contra, posse existere, seu esse extra suas causas, seu terminare actionem causæ, quando dicuntur simpliciter, capiuntur pro existentia reali, quia vere non existit, nec potest existere, cui non potest competere realis existentia, sed ad summum ficit; ergo conceptus ille communis vtriq; enti non potest consistere in hoc quod possit existere.

Confirmatur, quia posse existere aliquo modo competit negationibus, & priuationibus, quæ tamen non sunt entia: ergo ille conceptus non est conceptus entis.

Confirmatur vltimus, quia homo fictus & homo verus non conueniunt in conceptu aliquo vno hominis, ergo nec ens fictum & verum: sed ens rationis est ens fictum, & ens reale est ens verum, ergo non conueniunt in aliquo conceptu communi entis.

Obijciat: Potest aliquis esse certus quod forma, à qua denominatur res cognita, sit ens, incertus an sit ens reale vel rationis; ergo conceptus entis est abstrahibilis à conceptu entis realis & entis rationis.

Respondeo distinguendo antecedens: conceptu determinato vno, nego; conceptu indeterminato & confuso, concedo antecedens, & nego consequentiam.

Obijciat secundo: ens reale est terminus complexus non solum voce, sed etiam significatione, & idem est de ente rationis; ergo dantur duo conceptus obiectiuus in vtroque ente, vnus qui significatur per ly *ens* & alter qui significatur per ly *reale* & *rationis*, & consequenter poterunt vtrumque ens vniuocè conuenire in significato entis.

Respondeo negando antecedens; sed solum per ly *reale* & *rationis* determinatur æquiuoca significatio ly *entis*, sicut per ly *verus* & *pictus* determinatur æquiuoca significatio ly *hominis*.

ADDITIONO.

Contra meam resolutionem in hac quæstione Mastrius disp. 2. Metaph. num. 255. opponit quod falsum citem Canonicum pro parte affirmatiua, & dicam Scutum 4. Metaph. quæst. 1. expresse asserere ens esse æquiuocum ad res primæ & secundæ intentionis. Deinde num. 257. ait mirari se cur ego inficiat argumentum aliquorum pro parte negatiua, quia ipsemet vtor eodem contra ipsum disp. 2. Physic. num. 17. ad probandum tria principia rerum naturalium non conuenire in vna ratione; cui tamen obiectioni ait se satisfecisse disput. 4. Physic. in secunda editione quæst. 4. At vt ab hoc incipiam constare ex dictis in mea Apologetica appendice n. 208. nullo modo ipsum satisfecisse meæ rationi in illa Additione.

Deinde falsum est, quod ego vtar illo argumento contra ipsum loco citato: sed vtor prorsus longe diuerso: nimirum quod non possit abstrahi ratio vniuocæ

ca ab ente reali & non ente reali, quia illa ratio communis necessario deberet participare alteram rationem ex ipsis, cum sint extrema contradictionis: aliud vero est quod ratio communis non possit abstrahi ab ente reali & rationis; aliud ab ente & non ente, neque reali, neque rationis, qualis est negatio.

Quod si etiam vltus essem illo argumento, bene fecissem supposita secunda ratione, quam addidi & quam paulo ante proposui, & defendi contra Mastrium, nempe quod non possit explicari, neque concipi ille conceptus communis.

Neque impugnaui illam rationem quasi non valeret si probaretur vltius, quod non possit præscindere aliquis conceptus positius à conceptu reali & rationis; vt ego probaui; sed supposito, quod id non probaretur, vt non probauerunt alij, quos propterea impugnaueram.

Ad illud de falsa citatione Canonici, dico me ipsum sic citauisse, quia ab aliis citatum reperi; an vero ex veritate, id factum ab illis necne; quia parum refert ad rē, quam ipse sententiam tenuerit, nolo in eo vltius examinando hære, certus neminem putaturum me data opera voluisse Canonico imposuisse, præsertim cum meo discursui in tota illa quæstione non seruerit, quod ipse problematicus esset.

Quod ad Scotum vero attinet, cum certum sit quod ipse, vel tenuerit in illa quæstione æquiuocationem entis ad Deum & creaturas, substantiam & accidens etiam loquendo de æquiuocatione, cuius contrarium docuit in sententiis, vel saltem, quod de hoc problematicus fuerat, vt asserit Mauritius; non potest esse dubium, quin à fortiori teneret æquiuocationem entis vt sic, ad ens reale & rationis; quod sufficit vt conclusio negans vniuocationem entis ad illa dicatur colligi ab ipso in illo loco, nec valet expositio allata à Mastrio, quod ibi excludat vniuocationem rigorosam & limitatam; nam agit de illa, quæ erat in controuersia; rigorosa autem & limitata illa non erat in controuersia. Deinde probationes eius, & responsiones ad argumenta ostendunt eum agere de vniuocatione illa ipsa, quam in sententiis negat, quæ certè non est limitata, & rigorosa, sed quæ excludit omnem æquiuocationem metaphysicam ac logicam propriè dictam.

Præterea num. 259. adducit probationem meam pro parte negatiua huius quæstionis; quia non potest explicari conceptus obiectiuus vnus, qui sit ens, & reperiatur in ente reali & rationis, quia non potest explicari, quis sit ille conceptus: posset autem si daretur: ergo non datur.

Dicit autem Mastrius hanc rationem nihil prorsus concludere; non enim ex eo, quod difficulter aliquid explicamus, negari debet conceptus illius. Nunquid inquit, quia formalitas diuini decreti, nequit à nobis viatoribus sufficienter explicari, negari debet dari diuina decreta: tum quia ipse ait disp. 1. Log. num. 5. difficillimum esse explicare conceptum entis realis, nec exacte explicari per ordinem ad existentiam realem: ergo eadem ratione negari debet conceptus entis realis: sicut ergo explicari solet conceptus realis per ordinem ad existentiam realem; & rationis per ordinem ad existentiam rationis: ita conceptus entis vtriq; communis explicabitur per hoc quod sit aliquid potens existere præscindendo ab hoc quod existat ex natura rei, vel per intellectum.

Contra quam impugnationem suam subiicit meam responsionem qua dico non posse explicari ens vt sic commune enti reali & rationis per ordinem ad existendum, dicendo quod sit illud quod potest existere, quia quando dicitur simpliciter de aliquo, quod possit existere, hoc intelligitur de existentia reali: ergo non potest dici de ente vt sic, quod non est reale; & quia etiam posse existere competit etiam suo modo negationibus quæ non sunt entia positiua: ergo illa explicatio entis vt sic communis non valet.

Sed instat Mastrius pro solita subtilitate has duas etiam impugnationes videri se inuicem destruere, quia in

in prima dicitur posse existere simpliciter conuenire enti reali, & in secunda dicitur competere negationibus. Sed quidquid, inquit, est de hoc, certum est nullam conuincere; non primam; quia esto, cum posse existere sumitur simpliciter, conueniat enti reali, tamen cum in eo rigore non sumitur potest etiam adaptari enti rationis, quod suo modo existit; nec secundam, quae potius fauet Mastrio, quia si posse existere potest negationibus & priuationibus suo modo conuenire, poterit etiam applicari entibus rationis & sic conceptus entis communissime sumpti potest explicari.

Ad hæc dico primo argumentum meum omnino concludere, nisi aliud opponatur quam quæ hic proponit Mastrius; quia aduertere deberet ut recte discurreret; me non ex eo, quod esset difficile quid sit conceptus entis ut sic uniuocus enti reali & rationis, negare quod datur; sed ex eo, quod non posset explicari, & quod posset si daretur, quæ ratio euidenter conuincit intentum meum, nisi falsum sit, quod non possit explicari; ut id autem falsum ostendatur, debet adduci bona explicatio & donec afferatur fatendum est meam rationem esse optimam; & Mastrium non uidere eam intellexisse, cum pro eo, quod ego dico non posse illum conceptum explicari, ipse me impugnaret, tanquam si dixissem, quod difficile posset explicari.

Deinde illud, quod addit de decretis liberis; non est ad propositum, quia constat ex fide & ratione, quod Deus habeat decreta libera, siue à nobis possit explicari, in quo consistat eorum formalitas, siue non; & propterea quamuis non possemus ea explicare, deberemus ea admittere propter principia fidei & rationis, quibus conuincuntur.

31. Sed non constat ex principiis certis, quod datur conceptus communis uniuocus enti reali & rationis: ergo si non possit explicari, debet omnino negari; sicut negaremus decreta libera Dei, si non potuissemus explicare quomodo posset Deus habere talia decreta, nisi aliunde constaret certo quod darentur.

Vtcrius quod addit ex me de difficultate explicandi conceptum entis realis, non facit ad rem; quia ut dixi, non ex difficultate, sed ex impossibilitate explicandi conceptum entis, ego negaueram ipsum, quod si non posset explicari conceptus entis realis, ut sic qui esset communis entibus omnibus realibus uniuoce; certe negari deberet talis conceptus, & consequenter si non posset explicari conceptus uniuocus entis ut sic communis entibus realibus & rationis, negari debet; unde illud exemplum de ente reali potius fauet mihi quam officit. Sed pressius examinemus, an bene Mastrius explicauerit illi conceptum, si enim id fecerit, fateor meam rationem nil concludere; si non, spero ipsum etiam ingenuè falsum, quod concluderet efficaciter saltem quantum ad ipsum, seu ad ea, quæ hic adducit. Itaque dicit Mastrius posse explicari illum conceptum dicendo, quod sit illud, quod possit existere præscindendo à modo existentia an scilicet sit ex natura rei, vel per intellectum. Sed hæc explicatio prorsus non valet, ut euidenter conuincunt meæ responsiones ab ipso Mastrio adductæ, si intelligantur ut debent, ac facile est, quamuis eas non videatur intellexisse Mastrius. Impugnaui primo illam explicationem quia conceptus ille existentia, per ordinem ad quem explicaretur conceptus, de quo loquimur, esset conceptus præcisus ab omni modo aut differentia, & absque vilo addito: ergo esset conceptus existentia simpliciter: nam quando dicitur existentia absque addito, certum est quod id intelligatur de existentia reali sicut quando dicitur homo absque addito, id intelligitur de homine simpliciter, & non de homine picto, qui est homo tantum secundum quid. Ad hoc dicit Mastrius, quod quamuis posse existere quando sumitur simpliciter, conueniat entibus realibus; tamen quando non sumitur in illo rigore potest conuenire entibus rationis, quæ suo modo existunt, scilicet per intellectum. Sed non videt bonus Pater, quod quando posse existere sumitur præscindendo, nec ex natura rei, nec per intellectum, quomo-

do sumitur in explicatione ipsius, sumatur simpliciter, quia ponitur sine vilo addito & propterea me dixisse, quod tum intelligi debeat de posse existere realiter, quod est posse existere simpliciter.

Impugnaui secundo magis realiter & efficaciter quoad rem ipsam; quia illa explicatio ipsius competit negationibus, quæ tamen non sunt entia: ergo illa explicatio non est explicatio bona entis.

Mastrius primo ait hanc & priorem impugnationem videri se inuicem destruere, quia in prima dicebatur, quod posse existere absolute & simpliciter solum competebar entibus realibus; in hac vero secunda dicitur competere negationibus. Sed imprimis non dixi, quod existentia absolute, & simpliciter conueniat negationibus; sed quod aliquo modo conueniat ipsis, quæ sint diuersissima; & sicut potest dici de homine picto, quod sit aliquo modo homo; quia est homo secundum quid seu pictus & hoc non contradicit dicenti, quod non sit homo simpliciter: ita dum ego dico quod existentia simpliciter conueniat tantum entibus realibus positius, & dico tamen quod existentia aliquo modo conueniat negationibus non contradico mihi; nec vna ex meis rationibus destruit alteram.

Rursus hæc secunda ratio independens à prima, & quasi dando aduersariis, quod possit conceptus existentia præscindere ab existentia reali, & rationis conabatur ostendere, quod illa explicatio entis non valebat, quia conueniebat negationibus, de quibus æquè posset dici quod existeret aliquo modo ac de entibus rationis; imo potiori iure, quia potest dici de ipsis, quod suo modo existant realiter, quod nequit dici de entibus rationis.

Dicit secundo Mastrius hanc meam secundam impugnationem potius fauere quia si posse existere potest applicari suo modo negationibus quæ non sunt entia, poterit etiam suo modo applicari entibus rationis, & sic potest explicari ens communissime, ut ipse explicauit. Sed neque hic vidit me non negauisse, quod entia rationis possunt dici existere suo modo hoc est per intellectum; quod & ipse & quotquot ea admittunt ubique concedimus; sed negauisse, quod possunt dici existere simpliciter, & consequenter quod illa explicatio ipsius in qua ponebatur existentia simpliciter seu absque addito, non poterat ipsis conuenire atque adeo non esset bona explicatio entis communissime sumpti; nec vidit etiam, quod magis directè facit ad rem, non ualere suam consequentiam, quæ est hæc: entia rationis possunt dici suo modo existere, hoc est per intellectum: ergo bona est ipsius explicatio entis, quam consequentiā, vel puer negaret; quia in ipsius explicatione ponebatur existentia simpliciter; ex eo autem quod existentia per intellectum conueniat alicui, certum est non sequi, quod existentia simpliciter conueniret illi. Vnde pater meam hanc secundam impugnationem nullo modo fanere Mastrio. Sed neque ipse etiam, quod magis mirere, responder illi qua parte facit contra ipsum. Vis enim in hoc consistit quamuis possit dici, quod existentia competere aliquo modo entibus rationibus, & quod conceptus existentia possit præscindere à realitate & irrationalitate, ut ita loquar non valeret tamen explicatio Mastrij; quia conuenit negationibus quæ non sunt entia nec realia, nec rationis.

Ad hoc nihil prorsus respondet Mastrius & quamuis ipsemet adducat duas rationes pro eadem parte negatiua quam mecum tenet, & communiori sententia, vnam n. 161. alteram n. 163. ex iis tamen prima nihil prorsus concludit, nec secunda etiam nisi reducat ad meam quam ipse conatus est impugnare.

Vtcrius n. 271. adducit meam responsionem ad argumentum quo probatur uniuocatio entium realium & rationis, ex eo, quod aliquis possit esse certus de aliqua relatione quod sit ens, & incertus an sit reale, vel rationis, unde inferunt aliqui conceptum entis esse præcisum à conceptu entis realis & rationis. Ad quod argumentum Respondeo negando, quod quis possit habere conceptum determinatum de ente de quo esset certus, quod conueniret illi relationi, sed confusum, & æquiualem huiusmodi certus, quod illa relatio sit vel realis, vel rationis,

sed nescio determinate quanam sit ex illis determinate.

Contra quam responsum opponit Mastrius me in ea concedere Aduersariis totum quod intendunt.

At fallitur Mastrius quia non intendunt Aduersarij, quod ego concedo tantum, alias mihi cum ipsis nulla esset controuersia; nam euidenter est quod tale conceptum possit quis habere, nec id à quopiam negari potest.

QVÆSTIO II.

Quid sit ens reale vt sic, & an dicat conceptum vnum tam formalem quam obiectiuum.

Quod sit
ens reale
positiuum.

Ens reale positiuum est illud, quod opponitur disposito modo isti modo, quo describitur ens rationis. Vnde cum ex dictis in Logica ens rationis sit illud, quod solum potest existere in intellectu considerante; ens reale optime describitur esse aliquid positiuum, quod potest habere esse extra intellectum cogitantem, & non solum habet existere per hoc, quod intellectus consideret illum existere, & hoc ipsum est, quod significatur communiter, quando dicitur, quod ens reale sit illud, cui non repugnat alia existentia quàm illa, quam potest habere per hoc præcise, quod intelligatur.

Hæc autem ratio entis sine dubio conuenit in hoc sensu non solum generibus, ac speciebus, & indiuiduis, quæ ponuntur in prædicamentis directe, sed etiam differentis, modis, ac proprietatibus; vnde de quolibet ex his potest dici quod sit ens reale, nec de hoc est vlla controuersia, licet sit controuersia, an dicatur de omnibus his formaliter, de quo inferius. Per quod patet breuiter ad primam partem quæstionis.

7. *Vt autem secunda pars soluatur, in qua est magna controuersia, aduertendum cum omnibus, conceptum formalem hic esse actum intellectus, quo apprehendimus aliquid; conceptum vero obiectiuum esse obiectum illius conceptus, quod scilicet per eum apprehendimus.*

Itaque sensus controuersie est, an quando concipitur ens vt sic, seu quando concipimus aliquid esse ens, & ignoramus an sit substantia vel accedens, habeamus in mente nostra vnum actum, an plures, & an habeamus vnum obiectum nobis propositum, an vero plura.

Aliqui existimant ens dicere vnum conceptum formalem, non vero obiectiuum. Ita Arriaga disp. 5. Logice secutus Nominales.

Alij existimant ens nec dicere vnum conceptum formalem, nec obiectiuum, hanc ascribit Hurtadus Caietano opusc. de analogia nominum c. 4. communior sententia tam Scotistarum, quam recentiorum ac etiam Thomistarum est, quod dicat vnum conceptum tam formalem, quam obiectiuum; licet aliqui existiment quod ille conceptus non sit perfecte præscindens ab inferioribus, nec vniuocus illis.

CONCLUSIO I.

8. *Quando aliquis concipit ens, vt ens, aut aliquid aliud vt ens præcise, habet vnum actum intellectus, & vnum obiectum ipsius non minus quam quando concipit animal vt animal.*

Hæc vix videtur posse esse in controuersia. Probatur quia quantum ad experientiam nostram, non aduertimus esse in nobis duos conceptus formales, neque esse proposita nobis duo obiecta, neque in vno casu, neque in altero, aut certe non magis in vno quam in altero; neque est vlla ratio, ex qua colligatur, quod magis in vno quam in altero proponantur nobis duo obiecta, aut producantur in nobis duo conceptus, seu actus; & deinde quacumque ratione potest quis soluere argumenta probantia dari vnum conceptum formalem & obiectiuum correspondentem enti, poterit etiam soluere argumenta, quibus id probatur de animalibus, sunt enim omnino similia.

CONCLUSIO II.

9. *Conceptus ille vnum tam formalis quam obiectiuus, non inuoluit explicite aut implicite conceptum inferiorem verbi gratia Dei, aut creaturæ, substantiæ aut accedens, magis quam*

conceptus animalis inuoluit conceptum hominis & bruti, & est conceptus æque determinatus ac ille.

Hæc etiam est communis, & probatur iisdem rationibus, quibus præcedens; experientia enim & ratio æque currit de vtroque conceptu.

CONCLUSIO III.

10. *Absolute & simpliciter ens dicit conceptum vnum tam formalem quam obiectiuum, in quo non inuoluitur explicite conceptus Dei aut creaturæ, substantiæ aut accedens. Hæc est Scoti 1. l. 3. & dist. 3. cum suis omnibus, & recentioribus communiter.*

Probatur experientia, quia quando concipimus ens, non aduertimus nos habere plures conceptus ipsi correspondentes, nec habere plura obiecta nobis proposita, nec nos percipere aut Deum, aut creaturam, aut substantiam, aut accedens: sed si haberemus plures conceptus, aut plura obiecta nobis proposita, debuissimus id aduertere, ergo.

Confirmatur, quia non est alia via colligendi quod haberemus tum plures actus aut plura obiecta, aut quod percipiamus Deum aut creaturam, substantiam aut accedens explicite, quàm per experientiam: ergo si id non experiamur, non debet asseri.

Confirmatur secundo: quia si secludatur experientia, nulla ratio potest sufficienter probare quod dentur plures actus aut obiecta, ergo.

Confirmatur tertio, quia multi cognoscunt aliquid posse existere, & consequenter esse ens, qui non cognoscunt quid sit Deus, aut creatura, aut substantia, aut accedens; ergo non inuoluitur explicite in conceptu entis vt ens, conceptus Dei aut creaturæ, aut substantiæ, aut accedens.

CONCLUSIO IV.

11. *Conceptus obiectiuus entis præscindit seu distinguit formaliter ex natura rei ab inferioribus gradibus quibus contrahitur ad Deum & creaturam, substantiam & accedens.*

Hæc est communissima inter Scotistas, & omnes, qui admittunt distinctionem formalem.

Probatur autem manifeste ex principiis, quibus probatur illa distinctio, quia conceptus obiectiuus entis potest reperiri à parte rei sine vllò gradu determinato ex illis gradibus: reperitur enim in Deo absque formalitate, qua contrahitur ad creaturam, & in creatura absque gradu quo contrahitur ad Deum, & in substantia absque gradu, quo contrahitur ad accedens, & in accedente absque gradu quo contrahitur ad substantiam: sed hoc est maximum signum distinctionis formalis in creatis; ergo datur talis distinctio inter ens & ea, per quæ & ad quæ contrahitur.

Confirmatur contra eos, qui admittunt distinctionem formalem aliorum graduum superiorum prædicamentorum ab inferioribus, verbi gratia, animalis ab homine & rationalitate, quia eadem prorsus est ratio de distinctione horum graduum, & de distinctione entis à suis inferioribus.

CONCLUSIO V.

12. *Conceptus obiectiuus entis est eodem modo vnus, ac determinatus, ac distinctus, aut confusus, quo conceptus obiectiuus vllius naturæ vniuersalis. Hæc est contra Menissæ hic lib. 1. q. 6.*

Probatur, quia quemadmodum nulla natura communis importat explicite sua inferiora; ita nec natura entis, vt patet ex dictis, & quemadmodum omnia, quæ conueniunt in animalitate, sunt vnum in animalitate, & omnes animalitates, quæ reperiuntur à parte rei, sunt vna animalitas vel similitudine, vel posituè, vel negatiuè, vel præcisiuè, secundum varias sententias de vnitatem naturæ vniuersalis: ita etiam omnia, quæ sunt entia, sunt vnum in ente, & omnes entitates,

Ens dicitur
vnum conceptum
formalem
& obiectiuum, à
conceptibus inferioribus abstractum.

Conceptus obiectiuus entis distinguitur formaliter ab inferioribus gradibus.

Et eodem modo vnus ac determinatus distinctus aut confusus quo vllus gradus superior.

Nec magis inuoluit conceptus suorum inferiorum.

entitates, à quibus habent esse entia, sunt vna entitas.

Rursus, quemadmodum nullum est animal, de quo non potest verificari ille conceptus obiectiuus, quem habemus de animali ut sic, ita nullum est ens, de quo non potest verificari conceptus ille obiectiuus, quem habemus de ente ut sic: ergo eodem modo conceptus entis ut sic, ac conceptus animalis, ut sic, est vnus, ac determinatus, ac distinctus, aut confusus, nec quantum ad hoc est aliquid peculiare dicendum de ente, quod non debeat dici de quolibet alio superiori, ut gratis asseritur à prædicto auctore.

13. *Obiicitur*: Ideo omnia, quæ dicuntur entia, conueniunt in vno conceptu obiectiuo, determinato, & præciso, & conciperentur vno conceptu formali determinato, quia habent similitudinem in ratione entis, & quia potest intellectus de quolibet ex ipsis cognoscere determinate quod sit ens, & esse incertus an sit tale ens particulare, quod sit verbi gratia Deus vel creatura, substantia, vel accidens, spiritualis aut materialis, homo aut brutum &c.

Sed hæc ratio non probat, quod dicant vnum conceptum obiectiuum determinatum ac præcisum: ergo.

Probat minor, quia omnia singularia quæ singularia, habent talem similitudinem, & potest intellectus cognoscere quod vna res sit singularis, & nescire, an sit hoc singulare vel illud singulare; & similiter omnes rationalitates, quæ sunt, ut suppono, differentie hominis, habent similitudinem in rationalitate, & potest intellectus cognoscere quod aliquid sit rationale, & nescire an sit rationale hac vel illa rationalitate. Sed hinc non sequitur quod detur conceptus determinatus singularitatis aut rationalitatis, ut sic, præcisus ab inferioribus, ac distinctus formaliter ab illis; ergo nec id sequitur ex prædicta ratione de ente.

Confirmatur, quia quantum ad omnem experientiam, quando quis cognoscit aliquid ut singulare, aut ut rationale, apparet sibi habere vnum conceptum formalem, ac obiectiuum, eodem modo determinatum, aut confusum, ac quando concipit aliquid esse ens; ergo si ex illa experientia non potest colligere, quod conceptus singularis sit vnus determinatus, nec id debet colligere de conceptu entis, aut vllius gradus superioris. Sed non potest dari conceptus determinatus singularis ut sic, quia alias daretur conceptus singularis ut sic abstractus ab hoc & illo singulari, quod implicat propter dicta in Logica: ergo.

14. *Ut soluat*ur hæc obiectio, & tota hæc materia melius percipiatur, *aduertendum est*, quod quamuis omnes formalitates, quæ sunt similes, possint concipi vnico conceptu formali, æque bene repræsentante quamcumque, ac vllam; non tamen inde sequitur, quod ab omnibus talibus possit abstrahi vnus conceptus obiectiuus ab ipsis præcisus; aut quod omnes conueniant in vno conceptu obiectiuo ab ipsis formaliter distincto, & ad eas contrahibili per aliquam formalitatem positiuam, cum quo nihilominus fiat, quod ab aliquibus formalitatibus similibus possit abstrahi talis conceptus, quodque ipsæmet conueniant in tali conceptu præciso & determinato.

Vnde patet non valere consequentiam hanc ex se præcisè: hæc similia conueniunt in aliquo positiuo conceptu præciso, & determinabili; ergo & omnia; aut hanc: hæc non conueniunt, ergo nulla.

Ratio autem huius est, quia potest esse disparitas inter formalitates, aut res similes, ratione cuius aliquæ possint esse talis naturæ, ut possint conuenire in conceptu præciso ac determinabili, & aliæ non possint. Disparitas autem ad hoc sufficiens esset, quod aliquæ formalitates aut res similes non includant plures formalitates, sed quilibet sit simpliciter simplex, id est non resolvable in plures conceptus præsertim separabiles, quorum vnus esset determinabilis per alterum: & sic se habent omnes differentie vltimæ, & singularitates, & omnes etiam entitates, capiendi entitatem prout est abstractum entis ut sic, quia alias daretur progressus in infinitum, ut discurrerent facile patere potest.

Aliæ vero formalitates, siue omnino similes, ut sunt humanitates omnes, siue partim similes partim dissimiles, ut sunt humanitas, & equinitas, includant plures formalitates, quarum vna potest reperiri sine altera, & determinari per illam, sicut humanitas includit animalitatem, & rationalitatem, & equinitas animalitatem, ac brutalitatem. Ideo autem hæc disparitas sufficeret, quia conceptus abstractus ac præcisus proprie loquendo dicit ordinem ad alium conceptum; à quo præceditur; unde impossibile est, quod à re, vel formalitate non includente plures formalitates possit præcidi vllus conceptus, bene autem potest præcidi conceptus à re, vel formalitate includente plures formalitates. Hincque fit ut ab humanitatibus omnibus, quæ plurificatæ reperiuntur in diuersis indiuiduis, ut abstrahunt à singularitatibus, non possit abstrahi conceptus humanitatis, nec conueniant in conceptu humanitatis præciso, quia ut sic, præter humanitatem nihil aliud includunt, à quo fieret præcisio humanitatis: bene tamen potest ab ipsis præcidi conceptus animalitatis, quia præter illam includunt rationalitatem, à qua fieret ista præcisio; & hinc fit, ut ab omnibus entibus, ut sunt entia, non possit abstrahi vllus conceptus, quia ut sunt entia præcisè, non dicunt aliud præter conceptum entis.

15. *Aduertendum præterea*, quod omnia illa quæ sunt similia in aliqua ratione, quæ ratio ab ipsis abstrahi nequit, sint se totis similia, & non tam dicantur conuenire in aliqua vna ratione obiectiuæ, quam constituere vnicam rationem obiectiuam, quia intellectus ex apprehensione vnus ex ipsis non habet occasionem distinguendi inter illa.

His suppositis respondeo negando maiorem: sed ideo dicuntur conuenire in conceptu præciso, quia & conueniunt in illa ratione, & quia ulterius habent alias rationes, à quibus illa ratio præcindi potest, & ideo potest illa ratio præcindi, quia potest concipi, non conceptis illis aliis rationibus. Quod si in hoc sensu intelligatur maior, concedo maiorem, & nego minorem; ad cuius probationem dico, quod omnia singularia etiam habent similitudinem in ratione singularis, & obiectiuam & formalem, quatenus possunt concipi vnico conceptu formali etiam determinato, tam bene, quam omnes naturæ vniuersales possunt habere similitudinem in ratione naturæ vniuersalis, nec tamè conueniunt in ratione vna determinabili, quia singularitas est formalitas indiuisibilis in plures formalitates, quarum vna esset singularitas ut sic, altera differentia istius singularitatis ad esse talis singularitatis.

Ex quo patet ad confirmationem esse respondendum, quod suppositum consequentis sit negandum, nam omnino existimo ex illa experientia debere colligi, quod conceptus singularis sit vnus conceptus determinatus, nisi redneatur res ad quæstionem inutilem de nomine, & negandum est subsumptum cum probatione.

16. *Dices*: ideo colligitur quod in substantia sint duo conceptus, nempe entis, & substantiæ, quia potest res concipi sub conceptu entis, & sub conceptu substantiæ, & quia illi duo conceptus sunt distinctæ rationis: sed potest concipi res sub conceptu singularis ut sic, & sub conceptu talis singularis; & illi duo conceptus sunt distincti: ergo singulare tale dicit duos conceptus tam bene quam substantia, quorum vnus præcindi possit ab altero.

Responderi potest primo negando maiorem in sensu præciso: sed ideo sunt duo conceptus in substantia, quia potest concipi sub conceptu entis, quin concipiatur sub conceptu substantiæ, & quia vterque conceptus est diuersæ rationis alio modo, quam sunt conceptus, quibus concipitur res ut singulari, & ut tale singulare.

Disparitas autem, quæ est inter vtrique conceptus, consistit in hoc, quod illi duo conceptus, qui habentur de re, ut ens, & substantia, sint tales, ut vnus ex ipsis possit sufficere ad colligendum rem illam esse distinctæ speciei ab aliqua re, à qua non posset distingui specie per alterum conceptum; nam per hoc quod concipiatur ut ens, non posset colligi, quod esset distinctæ speciei ab accidente: sed per hoc quod conciperetur ut substantia, posset sic distingui.

Illi verò duo conceptus, qui habentur de re, vt singulari, & vt singulare tale, non sunt tales, vt vnus possit sufficere ad distinguendam rem specie ab vilo, à quo non possit distinguì per alterum.

Rursus, conceptus singularis, vt sic, non potest esse abstractus à conceptu singularis talis, nec potest esse determinabilis per illam tanquam per formalitatem distinctam, quia alias esset conceptus ipsius sub ratione rei vniuersalis, & non sub ratione rei singularis quod implicat, conceptus vero entis bene potest absque vlla implicancia esse abstractus à conceptu substantiæ, & potest per hunc determinari.

Præterea, illi duo conceptus obiectiui, qui habentur de ente, sūt tā distincti, & separabiles inter se, vt vnus & idē pro hoc statu possit habere nunc vnum, nunc alterum de eadem re, tam perfecte, quā sufficit ipsi, vt possit per illos distinguere rem, in qua sunt, ab omni alia re, in qua non sunt: sed hoc non est verum de conceptibus, quos habemus de singulari vt sic, & singulari tali: nam nullū conceptum habemus de vilo singulari pro hoc statu, qui possit sufficere, vt possimus distinguere vnum singulare ab omni alio singulari, vt patet, & experientia, & ex dictis in libris de anima: ergo signum est quod conceptus rei sub ratione singularis, vt sic, non sit omnino præscindens à conceptu singularis talis, quemadmodum conceptus entis est à conceptu substantiæ. Quod autem dico de singulari, eodem modo potest dici de omnibus differentis, & similibus.

Contra hanc responsionem replicari posset, quod disparitates illæ non sufficiant ad propositum.

Non quidem prima, quia ex illa solum sequitur, quod duo conceptus, quos diceret singulare, non essent tales; quales essent duo conceptus, quos diceret substantia, & quorum alteruter sufficeret ad distinguendum specie singulare ab aliqua alia re: non vero sufficit ad ostendendum quod non dicat duos conceptus, quorum vnus, nempe singularis vt sic, sufficeret ad distinguendum ipsum ab vniuersali, alter vero, nempe singularis talis, sufficeret ad distinguendum ipsum ab alio singulari quā tali.

Non etiam secunda, quia si conceptus singularis vt sic, non potest esse abstractus à conceptu singularis talis, quāuis possit res concipi sub conceptu singularis vt sic, quin concipiatur vt singulare tale, propter implicantiā, quæ ex hoc sequeretur; ergo nō sequitur præcisē ex eo, quod possit dari conceptus entis vt sic, quin inuoluatur in illo, aut concipiatur ratio particularis talis entis, verbi gratia, substantiæ, aut accidentis, quod detur conceptus entis abstractus, præcisus ab illis conceptibus particularibus: sed alia ratio non potest assignari, ob quam dicatur esse abstractus: ergo.

Non denique tertia, quia quamuis non possit pro hoc statu dari aliquis conceptus singularis in particulari, quo posset distinguì ab omni alio singulari in particulari: tamen videtur posse dari aliquis conceptus in particulari ipsius distinctus aliquo modo à conceptu singularis, vt sic; hoc autem sufficit, vt dicatur conceptus singularis, vt sic, abstrahi à conceptu singularis in particulari, si vera sint principia præmissa.

18. Propter hanc respondeo secundo negando minorem; nō potest enim dari vllus conceptus vilius rei sub ratione singularis vt sic, nisi talis conceptus, qualis habetur de singulari tali quoad omnia præter ordinē, quē dicit singulare tale ad naturam specificā in ipsa inclusam, aut accidentia aliqua extrinseca. Quando enim concipitur res, verbi gratia Petrus, vt singulare, non concipitur, nisi vt res implificabilis numero in plura inferiora; & quādo concipitur vt singulare tale, id est humanum, nihil superadditur priori conceptui, nisi inclusio naturæ specificæ; & quando concipitur vt singulare tale, id est albū, vel longum, vel durum, vel molle, vel quod existit in hoc tempore, non habetur alius conceptus ipsius in esse singularis, nisi vt intelligitur affectum illis accidentibus, à quibus habet ista prædicata. Vnde sequitur euidenter, quod conceptus rei, vt habet rationem singularis, non sit ita distinctus à conceptu, qui habetur de re vt est singu-

lare tale, vt in conceptu singularis talis inuoluatur aliqua ratio rei proueniens à singularitate ipsius, præter rationem illam, quæ inuoluebatur in conceptu, quo concipiebatur vt singulare, abstrahendo à taleitate. Non est autem ita de conceptu entis, & substantiæ, aut accidentis, quia in conceptu substantiæ inuoluitur per se ratio aliqua particularis, quæ non inuoluebatur in conceptu entis vt sic, nec habetur ab aliqua ratione superiori ad ens, nec etiam ex eo, quod coniungitur ens cum aliquibus accidentibus: ergo non potest abstrahi ratio singularis vt sic à ratione talis, & talis singularis, sicut potest abstrahi ens à ratione substantiæ, & accidentis.

Confirmatur hoc, quia tam bene potest abstrahi ratio singularis humani vt sic ab hoc, & illo singulari humano, ac ratio singularis vt sic à singularibus omnibus particularibus à paritate rationis: sed non potest abstrahi ratio singularis humani vt sic, ab hoc, & illo singulari humano: ergo.

Probatur minor, quia nō potest vllus conceptus haberi de singulari humano tali, in quo inuoluatur aliquid, quod sit per se annexū cum singulari tali humano vltra illud, quod inuoluitur in conceptu singularis humani vt sic; ergo singulare humanum vt sic, non dicit aliquem conceptum abstrahibile à singulari humano tali per se.

Probatur antecedens, quia quicumque conceptus qui habetur de singulari humano tali vltra illum, qui habetur de singulari humano tali vt sic, posset cōuenire aliis singularibus, seu indiuiduis humanis; ergo non est conceptus aliquis per se competens indiuiduo tali, & consequenter conceptus singularis humani vt sic, non est per se abstrahibilis à conceptu singularis humani talis, tanquam à conceptu per se determinante ipsum ad esse talis singularis.

19. Dices: quamuis per hoc saluaretur aliquo modo, quod non detur conceptus abstractus indiuidui vt sic à conceptibus indiuiduorum in particulari, tamen id non saluat, quo minus detur conceptus abstractus differentiæ vt sic à talibus, & talibus differentiis, verbi gratia, à rationalitate, & irrationalitate, si detur conceptus abstractus entis vt sic à conceptu substantiæ, & accidentis: sed hoc est absurdum; ergo non datur talis conceptus abstractus substantiæ vt sic.

Probatur maior, quia potest concipi aliqua res per modum differentiæ vt sic, quin concipiatur per modum differentiæ talis, etiam conceptu, qui sit distinctus à conceptu differentiæ talis: ergo non est eadem ratio de indiuiduo vt sic, & indiuiduis in particulari, ac de differentia vt sic, & differentiis in particulari.

Probatur hoc antecedens, quia potest aliquis concipere, quod detur in homine differentia, qua differt à lapide, & ligno, non concipiendo quod illa differentia sit rationalitas, & ille conceptus est differens à conceptu rationalitatis, vt patet.

Respondeo negando maiorem, ad cuius probationem dico, quod nulla res potest considerari per modum per se differentiæ vt sic, quin consideretur sub aliqua ratione differentiæ particularis etiam explicitē, nam non potest considerari, vt differentia per se, quin consideretur vt differentia per se alicuius ab alio: sed nisi consideretur sub aliqua particulari ratione, sub qua non est in alia illa re, non potest cognosci, vt differentia vnus ab alio, vt est euidenter: ergo non potest aliquid considerari per modum differentiæ vt sic, quin consideretur per modum differentiæ particularis alicuius.

Confirmatur hoc, sicut confirmata est responsio præcedēs ad illud de indiuiduo: nō magis potest abstrahi proprie conceptus differentiæ vt sic ab omnibus differentiis particularibus, quam ratio differentiæ rationalitatis ab hac, & illa differentia rationalitatis: sed hoc nequit fieri, quia nō habetur aliquis conceptus de rationalitate vt sic, nisi conceptus, quod sit aliquid, vel aliqua formalitas, quæ & sit principium discursus, & faciēs hominem differre à bruto, & quibuscumque aliis: sed de rationalitate tali, qua talis præcisē in esse rationalitatis, quatenus præscindit à differentia indiuiduante, non habetur alius conceptus

Nec conceptus differentie à conceptibus differentiis in particulari.

Cur non abstrahitur conceptus indiuidui vt sic à conceptibus indiuiduorum in particulari.

conceptus, quàm ille, ut patet; ergo conceptus rationalitatis ut sic non potest præscindere à conceptu talis rationalitatis.

Qualis discursus potest applicari ad omnia illa, quæ, quamvis concipiantur propter summam similitudinem eodem conceptu, non tamen conueniunt in aliquo conceptu abstracto vniuerso præscindente à conceptibus particularibus eorum. Et in hoc fundatur disparitas huiusmodi rerum, & formalitatum ab aliis rebus, à quibus abstrahi potest conceptus communis abstractione, & præcisione proprie dicta.

ADDITIO.

Meam ac Scotistarum communiter doctrinam de distinctione formali entis, ut communis Deo & creaturæ à differentiis aut modis, quibus contrahitur ad ipsos appellat Māstius disp. 2. Met. num. 66. erroneam, & ipsemet propterea docet oppositum, quamvis concedat conceptum entis finiti distingui formaliter & præscindi ex natura rei à differentiis ac modis quibus contrahitur ad sua inferiora. Fundamentum autem ipsius est, quod alias sequeretur in Deo compositio, ad quod fundamentum aliorum Scotistarum responsiones adducit ac confutat, meam vero omittit, qui negavi sequelam quia non quæcumque contrahibilitas ex natura rei arguit potentialitatem imperfectam requisitam ad compositionem, sed illa quæ est cum dependentia à causa extrinseca, qualis non est in ente ut sic, respectu modi aut differentiarum, qua contrahitur ad Deum. Ad quam rationem quid alio loco respondet Māstius videbimus alias.

Infert autem Māstius num. 75. ex aliorum Scotistarum impugnationibus, ens non importare realitatem communem ex natura rei præcisam à Deo & creaturæ, sed simplicissimum conceptum immediate abstractam ab intellectu à particularibus rationibus Dei, & creaturæ inadæquate conceptis, qui deinde per actum intellectus rursus referentem illum communem conceptum ad inferiora contrahitur ad illa per particulares conceptus finiti & infiniti dicentes quale. Quæ doctrina plane Thomistica est, & aduersa omnibus Scoti principii probantibus distinctionem formalem, unde hic impugnata est.

Quæro ergo an ille conceptus per intellectum abstractus à particularibus rationibus Dei, & creaturæ reperiatur in Deo, & creaturæ à parte rei. Ita sine dubio alias non vere prædicaretur de illis. Quæro iterum an ex natura rei ille conceptus distinguatur à conceptibus particularibus ad quos refertur per alium illum actum intellectus: si sic, penitus corrumpit doctrina Māstij: Si non, ergo refertur ad seipsum, & præterea inferiora illa non erunt inferiora, quia ens non est inferius ad se; nec erunt etiam Deus & creaturæ, quia ens non est Deus & creaturæ, alias Deus non esset ens, quia non est Deus & creaturæ.

Rursus ille conceptus non esset abstractus à particularibus rationibus Dei, & creaturæ nisi esset distinctus ab illis aliquo modo.

Deinde, quando concipimus ens, habemus aliquem conceptum nobis propositum, qui est communis Deo & creaturæ, alias non posset de illis vere prædicari, sed ratio finiti non est ipsis commune, nec enim conuenit Deo; nec etiam ratio infiniti, nec enim conuenit creaturæ: ergo aliqua alia ratio distincta ab illis tum concipitur, qui non solum distinguitur per intellectum ab illis, sed ex natura rei.

Vltius quando dicit, quod rationes particulares Dei & creaturæ, quando abstrahitur ab illis ratio communis, inadæquate concipiuntur, quæro quid est eas inadæquate concipere: si est eas concipere secundum vnam ex suis formalitatibus, & non secundum aliam: ergo dantur à parte rei plures illarum formalitates. Si vero est considerare eandem formalitatem aliquo modo distincto à modo, quo consideraretur, quando consideraretur adæquate: ergo habet in se inclusum illum modum & secundum se ille modus est distinctus à modo quem habet, ut consideretur adæquate, quod est intentum.

Scio Thomistas conari soluere hæc & similia argumenta, quæ adducunt Scotistæ ad probandam distinctionem

formalem graduum Metaphysicorum, mediante sua distinctione virtuali aut fundamentali aut rationis rationata: & sic etiam fortassis respondebit Māstius. At si hic valeat illa responsio ubique valebit, & sic nullibi poterimus probare distinctionem formalem.

Infert deinde Māstius ex sua doctrina sequi, quod nulla sit compositio in Deo nisi rationis cum fundamento in re, & multa alia absurda, quæ ex dictis & fundamentis omnibus quibus probatur distinctio formalis, manifeste apparent esse falsa.

Quare præstaret sane si argumentum ipsius videbatur sibi tam efficax, ut non potuerit respondere, id ingenue fateretur, sed similiter assereret argumenta oppositum probantia esse non minus efficacia, & propterea se nihil posse determinare; quam statuere doctrinam tam insulam & contrariam omnibus Scoti principii, quæ nullam habere possit apparentiam nisi destructa vniuersim distinctione formali Scoti, & eius loco substituta distinctione virtuali Thomistarum.

Probat secundo suam sententiam num. 76. quia si ens diceret realitatem suo conceptui adæquatam communem Deo & creaturæ: ergo à parte rei daretur aliquid prius, & independentius Deo; quia realitas constituens est prior constituto per ipsam, cum in ordine ad eam habeat rationem partis, & totum constitutum dependet à partibus constituentibus, non è contra: si ergo ens se habet in ordine ad Deum ut realitas & pars constitutiva, plane sequitur esse independentius Deo.

Confirmari potest ex ipsomet paulo inferius, quia data nostra opinione ens ob suam communitatem præcederet Deum sicut animal hominem, & consequenter præcederet Deum non solum prioritate prædicationis, ut aiunt aliqui Scotistæ; sed etiam prioritate naturæ.

Respondeo negando consequentiam pro secunda parte, qua dicit quod daretur aliquid independentius Deo: cum enim ille conceptus entis non possit esse neque in Deo, neque in creatura sine Deo, non potest nisi absurdissime concipi, quod possit esse independentius Deo. Quantum ad primam autem partem distingo consequens: esset prius Deo, quatenus posset concipi sine eo, quod concipiatur Deus, & possit etiam repetiri in aliquo, quod sit Deus, concedo consequentiam: esset alio modo prius Deo, sic, ut possit existere realiter sine Deo; aut ut Deus dependeat ab ipso tanquam à causa realiter distincta à Deo, nego consequentiam. Ad probationem consequentiarum similiter eam distingo: realitas constituens est prior constituto quantum ad hoc, quod possit intelligi non intellecto constituto, non vero è contra, transcat; quantum ad hoc, quod possit esse à parte rei sine constituto, nego antecedens vniuersaliter, & eodem modo distingo antecedens, quantum ad secundam partem de dependentia constituti à constituentibus.

Quæ responsio est valde facilis & enervat totaliter argumentum Māstij, cui tamen ut facilius reddatur, subiicio exemplum. Certe ipse fatebitur personalitates diuinas constituere personas diuinas & distingui ex natura rei & non tantum per intellectum ab essentia diuina quæ etiam constituit cum illis easdem personas: unde si valet discursus Māstij erunt priores ac independentiores, quæ personarum diuinarum: ergo aut illa posterioritas ac maior dependentia arguit imperfectionem in personis, quod hæreticum esset asserere, cum sit de fide nullam esse imperfectionem in persona diuina; aut non dicit imperfectionem, & sic posterioritas ac dependentia maior, quæ esset in Deo, quàm in ente ex eo, quod ens sit constitutum ipsius, non argueret imperfectionem, & quocumque modo Māstius soluet hanc difficultatem, si proponeretur contra distinctionem ex natura rei essentiarum & personalitatis, eadem vel æquivalenti poterit solui difficultas ipsius, quæ reuera nullius est momenti.

Ad Confirmationem, nego antecedens quia animal ita præcedit hominē, ut possit esse à parte rei sine homine; ens autem nequit esse à parte rei absque Deo: ergo non est talis præcessio vtrobius. Quod si nihil aliud intelligatur per prioritatem naturæ, quam aliquid ita se habere

vt ab illo non conuertatur subsistendi consequentia in eodem supposito; concedo ens esse prius natura quam Deum, sicut essentia diuina est prior natura quam personalitas vlla diuina. Si vero per prioritatem naturæ intelligatur, quod res sic prior possit esse à parte rei, quāuis alterum non esset, tum falsum est, quod ens sit prius natura, quam Deus, cum implicet vllum ens dari à parte rei nisi dependenter à Deo.

Probat tertio, *num. 77.* quia realitas illa communis, entis, si daretur, esset creata vel increata, aut participata vel imparticipata, aut necesse esse, vel non necesse esse sed quodcumque dicatur erit inconueniens: ergo non datur.

Respondent Scotistæ communissime hoc argumentū nullius esse momenti: nam cum ille conceptus communis sit ex se formaliter indifferens ad Deum & creaturā, nō debet formaliter importare vllam ex illis rationibus particularibus, quibus ad illos contrahitur, sed abstrahere ab omnibus. Quam responsionem cum proponeret Mastrius subiungit se cogi dicere, & certe, inquit, non abque rubore, Conscotistas suos hactenus non penetrare energiam huius argumenti.

At ille sane merito erubesceret, qui hanc notā doctissimi ac ingeniosissimi Magistris, quorū nescio an dignū se hucusque probauerit, qui esset discipulus, hanc notam inurit; quamuis verum fateor eos non penetrasse energiam argumenti, quod nullam habet, nisi pueris obuiā.

Et quamuis Doctor 1. d. 8. q. 3. vtatur simili argumento ad probandū, quod nihil cōmune Deo, & creaturæ possit esse genericum quid, quia illud commune esset necesse esse, & sic non posset esse genericum, quia nihil genericū est necesse esse; vel non esset necesse esse, & sic in Deo reperiretur aliquid, quod nō esset necesse esse: tamen nō inuat hoc Mastrius: nam Scotus in alio scēti eo vsus est argumento, quā posuit Mastrius: accepit enim Scotus conceptum generis pro conceptu formalitatis potētiā cum imperfectione, qualis conceptus non solum formaliter non includit necessitatem, sed nec potest coniungi cum necessitate. Sensus ergo argumenti Scoti est hic: ille cōceptus genericus, qui esset communis Deo, deberet esse necesse esse, quod implicat; aut deberet esse non necesse sic, vt neque formaliter, neque permissiue possit esse necesse esse, nam alias non esset genericus, hoc est, potēntialis cum imperfectione, & sic Deus constaret aliquo, quod non esset necesse esse vllō modo; quod implicat. Hic est verus sensus, vt patet ex intento & scopo, qui erat probare, quod quamuis cōceptus entis esset cōmunis non tamen genericus; & in hoc sensu concludit. Mastrius vero non potest eo vti in eo, sed in sensu, in quo possit vrgere, quod non possit dari conceptus communis Deo, qui abstrahit à necessitate, & non necessitate: sic autem nihil prorsus valet, vt est manifestum.

Addit tamen Mastrius patere ex dictis à se supra n. 42. & 44. efficaciam argumenti, quæ certe, inquit, nullo modo dissimulari potest: nihil enim concipi potest in Deo à parte rei existēs, quod sit extra esse increatum, & imparticipatū positiue, vel negatiue, neque aliquid in creatura, quod sit extra esse creatum, & participatum: ergo dari nequit à parte rei realitas communis per indifferentiā, vel per inexistentiā, quæ abstrahat ab illis rationibus.

Probat assumptum: quia ipsa ratio entis quæ in Deo est habet essentialiter diuinas proprietates, vt esse infinitam, independentem, & increatam, & non tantum identice vt responderi solet, sed etiam formaliter est de se infinita, ait enim Doctor 1. disp. 8. q. 3. R. quod quæcumque realitas essentialis in Deo quantumcumque præcise sumpta, est realiter infinita, & idem habet 2. d. 3. q. 6. L. qua ratione excludit ibi omnē compositionē in diuinis.

Confirmatur, quia creatura participat à Deo non solum tale esse, sed rationem entis, & secundum ipsam rationem entis producit à Deo: ergo ratio illa entis præcise sumpta, ratione cuius creatura est aliquid, est realitas participata.

Probat assumptum ex Authore de causis, quod prima realitas rerum creaturarum est esse, quam propositionem

admittit Doctor 4. disp. 1. q. 1. 8. sed iste rationes.

Confirmat secundo, quia totum id quod est creatura est intrinsece finitum, participatum, & communicatum secundum omnem eius formalitatem, etiam quoad supremam & infimam; si quidem creatura quoad omnem suam formalitatem est aliquid participatum.

Confirmat tertio, quia implicat concipere aliquid in creatura, quod non sit à Deo ipsi communicatum; nam etiam secundum primam rationem entis est quid participatum & secundum eam terminat actionem Dei: ergo si concipiatur, etiam secundum rationem communissimam entis, debet concipi, vt aliquid participatum, quia tale esse intrinsece inuoluitur in ratione entis, quod conuenit creaturæ.

Confirmat quarto euentissime, si Deo placet, realitatem entis si à parte rei reperitur præcisa à realitatibus minus communibus, non posse præscindere à creato & participato: sumatur enim vt à cæteris præcisa in homine, verbi gratia, & quærat secundum quam rationem primo, & per se competat ipsi esse causatum dependens & participatum: si dicatur secundum humanitatem, corporeitatem vel substantiam, hoc statim reiicietur, quia tunc accidens non esset dependens, & participatum; non enim haberet illas rationes: ergo prima & adæquata ratio fundans dependentiam, & participationem est ipsissima ratio entis, vt sic, quæ conuenit creaturæ.

Hæc, inquit, argumenta sunt adeo euidētia, vt quilibet sanæ mentis cōuictus manere debeat, & fateri rationem entis, vt sic, quæ conuenit Deo non præscindere ab increato & participato, & quæ conuenit creaturæ non præscindere à creato & participato; sed solum conceptū entis immediate abstractum à realitatibus Dei, & creaturæ ita præscindere, quia hic conceptus, nec Deo determinate conuenit, nec creaturæ. Neque instantia (subiungit de animali præscindente à rationalitate, & irrationalitate) ab aduersariis inculcata facit ad rem, est enim valde dispar: nam rationale & irrationale sunt infimæ differentie specificæ, non supremæ, à quibus proinde aliqua realitas præscindere potest à parte rei existens, quæ formaliter cōsiderata & secūdu se spectata, nec rationalis sit, nec irrationalis, sed materialiter tantum & identice: sed non potest assignari in creatura alia realitas à parte rei existens, quæ non sit participata: quidquid enim habet, totum est à Deo; vnde cum isti modi dependentiæ creationis & participationis sint vniuersalissimi, communissimi & supremi, nequit assignari realitas à parte rei existens, quæ sub eis non cadat: Quod explicat amplius, quia animal licet præscindat à rationali & irrationali, non tamen à corporeo; & substantia, licet præscindat à corporeo & incorporeo, non tamen ab ente per se existente: rursus ens finitum licet præscindat à perfectitate & inhaerentia, non tamen à finitate & participatione: ergo ens quod conuenit creaturæ vt sic, secundum suam præcisam formalitatem inuoluit finitatem & limitationem, vnde cōcludit nō dari realitatem entis à parte rei in Deo & creatura, quæ formaliter præscindat à creato & increato.

Ad hunc discursum, Respondeo negando nihil concipi posse in Deo existens, quod secundum se, & suam rationem formalem intrinsecam, quatenus præscindit ab omnibus modis & formalitatibus, cum quibus in Deo coniungitur, abstrahat à finito & infinito, creato & increato & similibus aliis rationibus particularibus Dei, & creaturæ; & dico oppositum esse contra omnia principia Metaphysicæ, quod patet magis ex solutionibus rationum, quibus id conatur probare Mastrius.

Ad probationem ergo ipsius nego antecedens, in quo manifeste petit principium, & ad probationem distinguo assumptum: ratio entis quæ in Deo est habet diuinas proprietates essentialiter; secundum formalitatem entis præcise ita, vt illæ proprietates inuoluantur in ipsamet formalitate entis, nego assumptum, in quo etiam petitur principium, si in hoc sensu adducatur; quatenus coniungitur cum modo aut formalitate contrahente ipsum ad Deum concedo assumptum; nec in eo sensu valet ad propositum, sed in priori tantum, in quo negatum est.

Ad

Ad authoritatem autem Scoti respondeo cum tantum velle, quod quæcumque realitas existentialis Dei sit formaliter infinita, vel positiuè & ex sua ratione formali, vel permissiuè quatenus potest coniungi cum infinitate; & hoc sufficit ad impediendam compositionem imperfectam quam negat Scotus Deo, quæ nequit esse absque finitate, & limitatione positiua in aliquo saltem ex extremis facientibus compositionem.

Ad primam confirmationem concedo, quod creaturæ participant à Deo rationem entis, sed nego, quod participant ipsam secundum rationem entis, ita ut ipsa ratio entis formaliter sit ratio ob quam possit creatura participare illa à Deo; sed potius ratio formalis huius est, vel finitas, vel quodcumque contrahit ens ad esse creaturæ distinctum ab esse increato & infinito. Sed ut respondeam in forma, concedo antecedens pro prima parte, & ipsum distingo pro secunda parte; secundum rationem entis producit à Deo ita, ut ipsa ratio entis producat, concedo; ita ut sit ipsa ratio formalis sola ob quam produci possit nego; sed potius, ut dixi, ratio illa est finitas vel contractum entis ad esse creaturæ; concedo etiam consequens (quidquid sit de consequentia.)

Ad secundam confirmationem distingo antecedens: totum quod est in creatura est finitum ac participatum secundum omnem formalitatem, quatenus coniungitur omnis formalitas, quæ est in creatura cum finitate & participatione concedo; quatenus omnis formalitas, quæ est in creatura, dicat finitatem intrinsecè, & quatenus præscinditur ab omnibus aliis formalitatibus & modis, quæ sunt in creatura, nego, & id assumere est manifestè petere principium, quod familiare est Mastro & omnibus, qui carent bonis fundamentis.

Ad tertiam confirmationem distingo consequens: quatenus verum est, quod communissima ratio entis habeatur à creatura per participationem, concedo consequentiam; quatenus illa ratio communissima ex sua intrinseca ratione habeat esse participatum, seclusa coniunctione ipsius cum aliis formalitatibus ac modis creaturæ, nego consequentiam, & in hoc sensu facit ad propositum & probari deberet à Mastro.

Ad quartam confirmationem, quam euidentissimam vocat, Respondeo eam esse quidem talem, quatenus euidentissimè patet, quod nihil valeat, non alio modo. Dico ergo breuiter malam esse consequentiam, quamuis enim homo non habeat esse participatum à ratione humanitatis, corporeitatis aut substantiæ, non sequitur quod eam habeat à ratione entis; quia habet aliquid aliud, à quo eam habeat, nempe rationem finitatis, quod facile à Tyrone Metaphysico aduertiri posset.

Ad disparitatem autem, quæ assignat inter animalitatis præcisionem à rationalitate & irrationalitate, & entis à suis vel modis vel differentiis. Respondeo in ea peti principium; nec facere ad rem, quod rationalitas & irrationalitas sint differentiæ infimæ, finitas vero & infinitas sint differentiæ vel modi vniuersalissimi & supremi, hoc enim non obstat præscindit ab eis ratio entis, ut sic tam bene, quam animal à rationalitate & irrationalitate, & oppositum asserere, est, ut dixi sæpius, petere principium; neque ex eo, quod ens præscindat, sequitur, quin possit esse participatum in creatura, sicut ex eo, quod animal præscindat non sequitur, quin possit esse rationale in homine; sed solum sequitur, quod non habeat esse participatum à sua ratione formali intrinseca absque coniunctione cum aliqua alia differentia aut modo.

Ad explicationem etiam maiorem quam adiungit, Respondeo consequentiam esse dignam Mastro Authore, de qua potius erubescendum ipsi, quam de Conscritarum defectu in non aduertenda energia ludicri argumenti ab ipso propositi. Sed in forma eam nego, quid enim habet commercij, animal, substantia, ens finitum, non præscindunt à formalitatibus, quibus intrinsecè essentialiter constituuntur in esse tali formaliter: ergo ens non præscindit à differentiis aut modis, quos non concludit intrinsecè & essentialiter, & quibus latius patet. Imò quod non valet illa paritas potest ulterius probari ex principiis

ipsius Mastro: nam ipse faretur per intellectum cum fundamento in re posse concipi ens, quin concipiatur finitas aut infinitas, & tamè non concedit posse concipi animal sine corporeitate, neque substantia sine perseitate, neque ens finitum sine finitate: ergo non est eadem ratio de illis quantum ad præcisionem: quo nihil manifestius est.

Probat quarto, n. 80. Deus secundum omnes formalitates, quæ sunt à parte rei in ipso, est essentialiter singularis: ergo realitas entis, ut sic, reperta in Deo à parte rei erit de se hæc & non communis.

Probat antecedens primo ex Scoto 1. d. 8. qu. 3. Bb dicente, quod ens, ut conuenit Deo, est ipsum esse infinitum & non tantum aliquid cui conuenit ipsum esse, & ideo ex se est hoc, & ex se infinitum: per quod inquit dictum Scoti mirabiliter confirmatur argumentum præcedens.

Probat secundo antecedens ratione; quia sicut in creatis vnaquæque res est singularis secundum omnes suas rationes per indiuiduationem superadditam naturæ: ita Deus per singularitatem sibi essentialem & non superadditam est secundum omnes formalitates suas singularissimus, ita quod vnicuique formalitati singularitas sit essentialis.

Respondeo distinguendo antecedens secundum omnes formalitates proprias Deo, quatenus propriæ sunt concedo; secundum formalitates, quæ secundum suam rationem formalem non sunt ita propriæ Deo, quin possint competere creaturæ nego antecedens.

Ad probationem primam ex Scoto respondeo eundem velle, quod ens ut proprium Deo, hoc est, ut contractum per infinitatem aut quodcumque aliud ad Deum, sit ipsum esse, & non aliquid cui conueniat esse, quod si loqueretur de ipsa formalitate entis, quæ in Deo est, ut distinguitur à cæteris formalitatibus diuinis, & veller dicere, quod illa formalitas, ut sic distincta, sit ipsum esse infinitum, & non aliquid cui conueniat esse; adhuc intelligi deberet non quod sensus esset illa formalitate entis esse ex se formaliter ens infinitum: hoc enim manifestè falsum esset; sed quod haberet ex se coniungi realiter cum infinitate sine dependentia à causa extrinseca vel quantum ad possibilitatem, vel quantum ad existentiam realem.

Ad secundam probationem distingo illam, ut paulo ante distinximus antecedens, quod per eam probatur, quoad omnes formalitates proprias Deo, concedo; quoad communes ipsi, & creaturis nego; & quod sit differentia inter has formalitates patet euidenter in ipsamet sententia Mastro; quia à formalitatibus, quas dicimus nos communes ex sua ratione formali ipsemet concedit per intellectum posse abstrahi conceptum communem; ab aliis vero Deo propriis non potest id fieri.

Sed contra hanc responsionem replicat ex ea sequi compositionem in Deo, & quod aliqua realitas, quæ est in Deo possit esse in creatura, & consequenter non esse Deus. Verum hæc replica, qua vtuntur Thomistæ & Recentiores communiter contra Scotistas, parum facessit negotij. Nego ergo primam partem, quia ad compositionem requiritur aliquod extremum finitum, ut patet ex dictis de distinctione formali & alibi sæpe. Quoad secundam partem concedo, quod aliqua formalitas conueniens Deo possit reperiri in creatura quoad aliam omnino similem formalitatem; quod nullo modo est inconueniens.

Probat quinto, n. 81. ostendendo quomodo non obstat, quod non daretur in Deo aliqua realitas communis ipsi & creaturæ; adhuc possit conuenire in comuni conceptu entis inadæquato: quia inquit res aliqua potest intelligi confusè & indistinctè duobus modis, primo quado concipitur secundum gradum communem prædicamentale, quia isti fundantur in naturis comunibus à parte rei; alio modo concipitur res confusè & indistinctè, quado inadæquate concipitur ob aliquam conuenientiam & veluti inchoatam similitudinem, quam habet cum alia re & sic concipiuntur, quæ attinguntur secundum gradus transcendentales, quia isti non fundantur in vna natura comuni à parte rei, sed super quandam virtualem & inchoatam similitudinem, quod exemplo declarat: cum quis concipit hominem & equum in esse animalis, opus est tunc eadè conceptione cognoscere adæquate realitatem animæ

animalitatis ipsis communem; sed quando res aliqua indistinctè concipitur ex eo, quod concipitur conceptu inadæquato, supposito aliquo fundamēto similitudinis, tunc non est opus realitatem aliquā distinctè & adæquate concipere. O exemplum aptissimum, quod nec clarius nec verius est, quam ipsamet res ad quam declarandam adducitur! Sed ad rem breuiter dico manifestum esse, quod disparitas illa, quā ponit Maius inter duos illos modos concipiendi sit fictitia, nam si cōceptus & gradus transcendentales non fundentur in naturis cōmunibus à parte rei; sed in inchoata similitudine aliquarum rerū, & propterea concipiendos illos gradus nulla realitas adæquate concipitur; sane idem omnino dicendum de gradibus prædicamentibus; quod si gradus prædicamentales fundantur in naturis à parte rei cōmunibus; idem dicendum de transcendentalibus & oppositum dici nequit hic nisi gratis, & cum petitione principij.

Ex quibus omnibus patet sine sufficienti fundamento hunc Authorem elegisse sibi hanc sententiam, & cum ab illis præterea dependeat maxima pars eorum, quæ habet in tota disputatione secundam, eam totam esse ab ipsomet retractandam, vel certe Scotistis omnibus cauendam; vnde non libet in iis ulterius refutandis hære.

Addam tamen maioris claritatis gratia, non sufficienter satisfacere ipsum difficultati contra se propositæ n. 88. cum enim vrgeret contra responsionem, quam ipse dedit paulo supra ad argumentū, quod ex similitudine Dei cum creatura in ratione entis, & dissimilitudine in ratione infinitatis probatur, quod ratio entis à parte rei distingueretur à ratione infinitatis, cum, inquam, contra suam responsionem ad hoc vrgeret, quod inde sequeretur ex conuenientia hominis cum Bruto in animalitate, & disconuenientia in rationalitate, non posse efficaciter colligi distinctionem ex natura rei inter animalitatem & rationalitatem. Negat sequelam; quia inter hominem & Brutum est similitudo realis actualis & positiua, qualis non est inter Deum, & creaturam in ratione entis; quæ est tantum virtualis & fundamentalis. Et cum contra hoc opponeret non esse rationem, cur vna similitudo sit positiua, & actualis potius, quam altera: respondet id negando, quia homo & Brutum, & idem est de reliquis speciebus & indiuiduis, non sunt primo diuersa in realitate; Deus vero & creatura sunt sic primo diuersa in realitate, tum quia omnes id fatentur; tum quia magis distat sine dubio Deus & creatura, quam species creatæ & indiuidua. Sed hæc responsio mihi videtur esse mere verbalis, sine vlla probabilitate in re ipsa. Vnde dico si Deus & creatura sint ita primo diuersa vt non habeant similitudinem actualem, sed virtuale & propterea formalitas in qua conueniunt non distinguatur à parte rei ab illa qua disconueniunt, idem omnino dicendum de speciebus, & indiuiduis creatis inter se comparatis, & gratis asseri oppositum, cum nulla possit dari ratio ob quam maior similitudo, aut distinctio in ea probari possit. Et è contra si possit probari similitudo positiua, & conuenientia aliqua in realitate inter hominem, v. g. & Brutum, posse idem probari inter Deum, & creaturam in ratione entis. Nec est verum, quod sit maior disconuenientia inter Deum, & hominem in ratione entis, quam inter hominem & Brutum in ratione animalitatis. Nec etiam est verum, quod omnes concedant Deum, & creaturam esse primo diuersa in realitate quacumque, id enim ego constanter & omnes concedere debent, qui admittunt præcisionem obiectiuam & vniuocam entis, si consequenter velint loqui, & quamuis Scotistæ communiter asserant Deum, & creaturam esse primo diuersa in realitate subiectiuam, non obiectiuam, volūt tamen per hoc tantum quod non ita conueniant, vt differant per differentias, sed per modos: vnde quamuis admittant, quod conueniant in ratione entis distincta formaliter, aut ex natura rei à modo contrahente; quia tamen non videtur ipsis tanta distinctio inter formalitatem, & modū suum contrahentem, propterea dicūt quod formalitas entis in Deo cōtracta suo modo infinitatis sit subiectiuam totaliter diuersa à formalitate entis cōtracta ad creaturam per

finitatis modum. Quam quidem doctrinam fateor difficilem propter rationes, quas opposui in Metaphysica; vnde longe facilius esset concedere conuenientiam realem, & subiectiuam & differentias contrahentes ens ad Deum & creaturam, præcisīs tamen imperfectionibus.

Q V Æ S T I O III.

De quibus, & quomodo prædicatur ens.

Non est dubium quin ens completum reale, vt sic possit prædicari formaliter de quocumque indiuiduo completo reali siue finito siue infinito, siue substantiali siue accidentali, & de quocumque etiam conceptu, qui prædicari possit in quid de quocumque tali indiuiduo vsque ad conceptum ipsiusmet entis, nam Deus dicitur formaliter ens; & hæc albedo; & hæc substantia, & substantia vt sic; & accidens vt sic. Et ratio est, quia esse formaliter ens non est, nisi includere in se intrinsecè rationem formalem entis taliter, vt explicari non possit quin directè in explicatione ipsius ponatur ens, vel aliquid coincidens cum ipso, vt res, vel aliquid, id est, aliud quod ens.

Vnde duæ tantū remanent difficultates examinandæ, an scilicet ens prædicetur formaliter de differentiis, aut modis intrinsecis, quibus contrahitur, aut ipsum, aut vltimum ex inferioribus ipsiusmet, quæ prædicari possunt directè, & in quid de indiuiduis completis. Secunda vero difficultas est, an prædicetur de illis indiuiduis omnibus, & aliis gradibus completis prædicabilibus de iisdem indiuiduis vniuocè, an vero æquiuocè, aut analogicè.

C O N C L V S I O I.

20. *Ens non prædicatur formaliter de differentiis, aut modis intrinsecis determinatis, aut contractis eius ad illa inferiora, de quibus supra dictum est ipsum secundum omnes prædicari bene tamen prædicatur de illis identicè, & realiter.* Hæc est Doctoris in 1. dist. 3. quæst. 3. cum suis communiter contra Thomistas, & Recentiores.

Probat, quia vel differentia contrahens ens, (& idem est de modo ac proprietate) præter rationē entis includit aliquid aliud formaliter, vel nihil: si nihil, ergo non potest esse differentia entis; hoc est, non potest esse ratio, cur formaliter vnū ens distinguatur ab alio ente: si aliquid, quæto rursus de alio, vtrum includat etiam formaliter rationem entis: si sic, dabitur processus in infinitum, & consequenter in qualibet re includentur actū infinitæ formalitates distinctæ, quod implicat; si non, ergo idem dicendū erat primo, nimirum quod differentia formaliter non includeret ens, eadem enim est ratio de ipsa differentia, & de quocumque inclusio in ipsa quantum ad hoc.

Confirmatur, quia si formalitas differentia, aut modi contrahentis ens includeret ens, & aliquid aliud formaliter, illud aliud potius esset differentia, quam includens ipsum, & ens. Et hæc ratio probat nullam prorsus differentiam Metaphysicam siue subalternam, siue infimam includere ens formaliter, quamuis multi Scotistæ communiter extendant conclusionem ad solas differentias infimas.

Confirmatur secundo, de differentiis vltimis specialiter, quia si præter rationem entis includerent aliquid aliud, non essent differentia vltimæ, sed potius illud aliud esset differentia vltima, quæ differentia vltima est illud, quod ita facit differre, vt ipsa non differat per aliquid aliud, sed seipsa: sed differentia non esset tale, quia includeret præter rationem entis, in qua conueniret cum omnibus aliis, aliquid aliud, per quod ab aliis distingueretur.

Probat, secundo conclusio, quia in composito physico fit resolutio in partes physicas, quarum neutra includit aliquid physicum alterius, verbi gratia, in materiam, & formam: ergo in composito metaphysico debet fieri resolutio in partes, quarum neutra includit aliquid metaphysicum alterius: sed hoc esset falsum si differentia includeret formaliter ens: ergo.

Probat, tertio, quia si includit differentia (& idem est de modo & proprietate) formaliter rationem entis, vel illam rationem entis, quam contrahit, vel aliam; neutrum dici potest: ergo.

Probat, minor, quia non illam ipsam rationē entis, quam

Ens completum prædicatur formaliter de quocumque indiuiduo completo reali, & de omni alio quod in quid de tali prædicatur vique ad ipsum ens.

Non potest prædicari formaliter de differentiis, aut modis quibus ipsummet contrahitur.

quam contrahit, alias non esset contractiva, nihil enim contractuum est vilius, quod formaliter includit, sicut nec homo est contractuum animalis, quod includit, sed porius est illud, ad quod contrahitur animal. Non etiam aliam rationem entis, quia in qualibet re vna superflue ponerentur plures formalitates entis distinctæ, sicut superflue ponerentur in homine plures rationalitates, aut risibiles.

Probatur quarto, quia nulla differentia est illud, ratione cuius formaliter conuenit alicui rei existere: ergo nulla differentia est formaliter ens. Consequentia patet, quia illud, ratione cuius formaliter conuenit rei existere, est ens formaliter.

Probatur antecedens, quia formalitas, ratione cuius conuenit formaliter rebus omnibus existere, est eiusdem rationis in omnibus illis: sed differentia rerum non sunt eiusdem rationis: ergo.

21. *Obijcies primo*: conuenit ipsis definitio entis realis: ergo includunt ens reale.

Respondeo, distinguendo antecedens: realiter concedo, formaliter nego; & similiter distinguo consequens.

Dices, ex sua ratione formali cōuenit ipsis vel ens reale, vel nihil; neque enim datur mediū inter illa: ergo non solum realiter, sed formaliter includunt rationem entis.

Respondeo, negando antecedens cum sua probatione. Licet enim non detur medium inter ens reale, & nihil simpliciter; tamen datur medium inter ens reale formaliter, & nihil formaliter, nimirum illud quod est formaliter determinatum entis realis ad talem vel talem speciem.

Dices: illud, quod est determinatum, formaliter existit à parte rei, quando res, in qua est, existit: ergo conuenit ipsi ex sua ratione formali existentia, & consequenter cōuenit ipsi ex sua ratione formali definitio entis realis.

Respondeo, negando consequentiam; quia licet albedo dicatur conuenire formaliter parieti, tamen certum est, quod non conuenit ipsi ex sua ratione formali: ergo licet existentia conuenire differentia entis, non esset necesse ut conueniret ipsi ex sua ratione formali.

Dices: si conuenit ipsi formaliter existentia, debet ex sua ratione formali dicere non repugnantiam ad illam: sed hoc sufficit, ut conueniat ipsi formaliter definitio entis: ergo.

Respondeo, negando maiorem: sufficit enim quod realiter dicat illam non repugnantiam.

Dices: si ex sua ratione formali non conueniat ipsi illa non repugnantia: ergo conuenit ipsi repugnantia ex sua ratione formali.

Respondeo, negando consequentiam; nam licet alterum ex contradictoriis debet conuenire cuilibet simpliciter, tamen non debet conuenire cuilibet ex sua ratione formali; sicut non conuenit animali ex sua ratione formali habere rationalitatem aut negationem eius.

Dices ulterius: ex sua ratione formali est aliquid, ergo ens.

Respondeo, distinguendo antecedens: aliquid, id est, aliquid quod ens, nego: aliquid, id est, determinatum aliquod entis, concedo, & nego consequentiam.

22. *Obijcies secundo*: Aduersarij nihil aliud intelligunt per ens, quam illud quod existit, vel quod potest existere realiter quomodocumque, siue hoc ipsi competat ex sua ratione formali, siue non; sed differentia existunt: ergo sunt entia formaliter in sensu aduersariorum, & consequenter non habemus cum ipsis nisi questionem de nomine.

Respondeo primo, male eos hoc intelligere per ens formaliter, quia esse ens formaliter, est distinctum aliquo modo ab hoc, quod est esse, aliàs frustra adderetur ly *formaliter*: sed non esset distinctum, si nihil intelligeretur per esse ens formaliter, quam posse existere quomodocumque, nam quod est ens, potest sic existere, & significatum entis est posse existere quomodocumque.

Respondeo secundo, distinguendo consequens: ergo differentia sunt entia formaliter, id est, conuenit ipsis ex sua ratione formali ista ratio, nego; id est, ratio formalis

entis conuenit ipsis, concedo, & nego ultimam consequentiam.

23. Ut melius hoc intelligatur, aduerte, aliud esse, quod ratio formalis entis conueniat differentiis; aliud esse, quod ista ratio formalis conueniat ipsis ex ratione formali differentiarum, aut quod ista ratio intrinsecè, & quidditatiuè includatur in differentiis, & consequenter quando dicitur quod sunt, vel non sunt entia formaliter, quia illud ly *formaliter* potest accipi æquiuocè in utroque sensu, valde cauenda est æquiuocatio ipsius, & semper explicanda est eius significatio, ut sic de re ipsa & non de nomine disputetur.

Dices: in hac responsione conceditur, quod conueniat omnibus differentiis ratio formalis entis: ergo conueniunt vniocè omnes differentia in vna illa ratione prædicabili vniocè de ipsis: sed omne prædicatum vniocum est formaliter prædicabile de vniocis: ergo ratio entis est formaliter prædicabile de differentiis.

Respondeo, concedendo primam consequentiam, & distinguendo subsumptum, & ultimum consequens: formaliter prædicabile, id est, prædicabile per modum prædicati essentialis intrinseci, nego: formaliter prædicabile per modum prædicati aliquo modo coniuncti cum illis, concedo: & hæc distinctio sicut præcedens notanda est non solum in hac, sed in multis aliis materiis.

24. *Obijcies tertio*: plus conueniunt inter se ex sua ratione formali duæ differentia, quam conueniunt cum nihilo: ergo conueniunt ex sua ratione formali in ratione entis.

Respondeo, distinguendo antecedens: plus conueniunt, id est, maiorem dicunt proportionem ad se inuicem, concedo; plus conueniunt in aliquo conceptu vno incluso in ipsis & abstrahibili ab ipsis, nego antecedens & consequentiam.

Obijcies quarto: secundum Philosophum 3. *Metaphysicorum* text. 10. ideo ens, non est genus, quia includitur in differentiis.

Respondeo cum Scoti ibidem, Philosophum nihil ibi resoluisse, sed disputasse tantum problematicè pro utraque parte proponendo probabiles rationes hinc inde, & consequenter non esse contra ipsum, si quis accipiat vnam partem, & deserat alteram.

Quæres, quid est vltima differentia?

Respondeo ultimam differentiam posse capi tripliciter.

Primo pro illa quæ non est ulterius determinabilis per aliam aliquam minus communem differentiam, & in hoc sensu sola singularitas est differentia vltima; quia omnis alia differentia tam infima, quam subalterna est contrahibilis per singularitatem.

Secundo modo potest sumi pro omni differentia, per quam ita res differat ab aliis, ut in nulla formalitate istius differentia conueniat cum ipsis: & in hoc sensu quilibet differentia tam infima, quam subalterna est vltima; nam homo, verbi gratia, non solum per rationalitatem differt à lapide, ita ut non conueniat cum ipso in vlla formalitate rationalitatis, sed etiam per sensitiuitatem & vitalitatem.

Tercio potest sumi pro illa, per quam vltimo differt res essentialiter ab alia re: & in hoc sensu sensitiuas non est vltima differentia hominis ab illo, nec etiā singularitas, sed rationalitas, seu quæcūque, quæ est propria homini. Sensitiuas autem, licet non sit in hoc sensu vltima differentia hominis in esse hominis, est tamē vltima differentia animalis & hominis, etiā quatenus animal est. Et certe in hoc tertio sensu credo apud Scotum cōmunius accipi differentia vltimam. Sed quoniam in nullo ex his sensibus in quibus differentia vocatur non vltima potest vlla ratio communis abstrahi à differentiis; & Scotus tamen videtur admittere quod differentia vltimæ possunt cōuenire in ratione aliqua cōmuni, credo in alio sensu posse capi differentiam vltimam, in quo à differentiis plurimis possit abstrahi ratio cōmunis: ille autē sensus erit quatenus differentia non vltima diceretur aggregatum ex duabus differentiis, verbi gratia, ex sensitiuitate & rationalitate; aut ex sensitiuitate & irrationalitate; nam ex his duabus

Ratio formalis entis cōuenit differentiis, sed non includunt illam.

Quomodo differat plus cōueniunt inter se quā cum nihilo.

Quæ differentia vltima & non vltima.

Datur medium inter ens formaliter & nihil.

duabus differentiis potest abstrahi ratio sensitiuitatis; & neutra est vltima, quandoquidem rationalitas sit posterior quam vlla ex illis.

CONCLUSIO II.

25. *Ens vt sic predicatur formaliter vniuocè de Deo & creatura, substantia & accidentibus, non vero æquiuocè aut analogicè, prout predicari analogicè opponitur prædicationi vniuocæ.* Hæc est Doctoris in 3. disput. 3. quæst. 3. cum suis, quos sequitur *Arriaga*, & alij plures, contra quosdam antiquos, qui putauerunt ens esse æquiuocum illis inferioribus, & *Thomistas* communiter ac plurimos recentiores existimantes ens vt sic esse analogum respectu Dei & creaturæ, substantiæ & accidentium.

Probatur manifestè, quia nihil aliud intelligitur per ens vt sic, quod de his dicitur formaliter, quam illud cui non repugnat realis existentia ex ratione sua formali: sed certum est esse in Deo & creaturis, substantia & accidentibus aliquid cui non repugnat ex sua ratione formali realis existentia, alias non possent realiter existere: ergo reperitur in illis ratio entis formaliter, & consequenter potest de ipsis prædicari formaliter.

Præterea ille conceptus entis est vnus & præcisus, vt probatum est quæstione præcedenti, & secundum eandem omnino rationem prædicatur de illis; quia si explicetur conceptus entis, vt dicitur de Deo, non aliter explicabitur quam dicendo quod sit illud, cui ex ratione sua formali non repugnat realis existentia, & similiter omnino explicabitur conceptus entis dictus de creaturis, & de substantia & accidentibus: ergo prædicatur de ipsis vniuocè; quia nihil aliud requiritur ad hoc, quod prædicetur quidpiam vniuocè de aliquibus, quam quod prædicetur de illis secundum eandem rationem, & quod præterea includatur in ipsis essentialiter, & habeat aliquas formalitates contractiuas, quæ omnia reperiuntur in proposito.

26. *Dices* vterius: requiri quod prædicatum, quod dicitur vniuocè, non habeat essentialem dependentiam, vt est in vno ex illis, de quibus dicitur, ab altero ex illis: sed hoc non est verum de ente, neque de villo prædicato, quod dicitur de Deo & creaturis, quia omnis formalitas creata habet dependentiam à Deo: nec etiam verum est de villo prædicato communi substantiæ & accidentibus, quia omne accidens habet dependentiam à substantia.

Contra, quia hoc est reducere rem ad quæstionem de nomine, de qua parum curandum est, cum agitur de re; & deinde gratis asseritur id requiri, cum non ponatur in definitione, aut descriptione vniuocorum, iuxta quam descriptionem hic agimus de illis.

Alij dicunt prædicatum, quod dicitur vniuocè de pluribus, transcendere debere differentias, per quas contrahitur ad illa plura, & non includi formaliter in illis; quod non est verum de ente, quandoquidem imbibatur, vt loquuntur, in differentiis, & dicatur formalissimè de illis.

Sed præterquam quod falsum sit ens includi formaliter in differentiis, vt patet ex conclusione præcedenti, adhuc impugnatur hic dicendi modus per dicta contra præcedentem, quæ æqualiter hic currunt, & etiam contra eos, qui dicunt prædicatum vniuocum non debere contrahi per differentias inæqualis perfectionis, & propterea ens non posse esse vniuocum: contra quos etiam facit quod sequeretur, animal vt sic non esse vniuocum respectu hominis & bruti.

27. *Obijcies primo*: si ens vt sic esset vniuocum substantiæ & accidenti, sequeretur quod esset genus respectu eorum, & sic decem suprema genera prædicamentorum non essent suprema genera, quod videtur absurdum.

Respondeo, omittendo aliam responsionem, de qua obiectione sequenti, distinguendo sequelam maioris pro secunda parte; non essent suprema genera prædicamentalia, nego sequelam, quia quodlibet ex illis est supremum genus ex omnibus, quæ ponuntur in suo prædicamento, nihil enim commune aliis prædicamentis ponitur in villo ex illis prædicamentis: non essent suprema genera sic, vt non habeant supra se aliud genus, quod tamen non sit prædicamentale, concedo sequelam, & nego id esse absurdum, aut inconueniens.

28. *Obijcies secundo*: sequeretur quod ens esset genus ad Deum & creaturas; sed hoc est absurdissimum: ergo.

Probatur maior, quia esset aliquid prædicabile de ipsis in quid vniuocè, & contractum ad illa per differentias specie diuersas: nihil autem aliud requiritur ad rationem generis.

Probatur etiam minor, quia sequeretur Deum constare genere & differentia, ac consequenter eum esse compositum compositione metaphysica ex gradu perfectibili & perfectiuo: & consequenter vterius eum non esse simpliciter perfectum.

Ad hanc obiectionem, quæ est fundamentum potissimum aduersa sententiæ, respondere solent *Scotista* iuxta doctrinam insinuatam ab ipsomet *Scoto* supra, negando sequelam maioris, & probationem eius pro secunda parte; existimant enim ens vt sic non contrahi ad Deum & creaturas per differentias, sed per modos intrinsecos, genus autem debere esse quid contrahibile per differentias, & hæc etiam ob causam dicunt ens finitum, quod diuiditur immediate in decem prædicamenta, non esse genus respectu eorum, & consequenter negarent sequelam obiectionis præcedentis.

29. *Hæc doctrina*, quamuis probabilissima sit vel ob ipsam *Scoti* & *Scotistarum* omnium auctoritatem, & fortasse in re ipsa vera sit, patitur tamen ingentes difficultates, quas ego fateor me nunquam superare potuisse, & quas iam proponam, tum vt ipsa doctrina melius intelligatur, tum vt melioribus ingeniis rem melius examinandi occasio detur.

Itaque in primis illud, quo vel re ipsa formaliter loquendo, seu ante omnem operationem intellectus, vel nostro modo concipiendi contrahitur ens ad Deum vel substantiam aut accidens, esse modum intrinsecum & non differentiam, videtur omnino non solum gratis dictum, sed contra rationem; si enim illud quod contrahit animal ad brutum sit differentia, cur non esset differentia illud, quo contrahitur ens ad substantiam; neque enim quantum ad vllam rationem aut experientiam apparet maior esse differentia inter hominem & brutum, quam inter substantiam & accidens.

30. *Dices* colligi quod non possit esse differentia illud contractiuum, quia sequeretur compositio in Deo.

Sed contra, quia licet inde sequeretur non debere poni differentiam in Deo, non sequitur quin possit poni differentia in substantia finita & accidenti finito.

Deinde, si potest stare contractio entis finiti ad substantiam & accidens absque differentia, non potest assignari ratio, quare non possit stare contractio substantiæ ad spirituales & materiales; & eodem modo contractio cuiuscumque gradus superioris ad inferiora absque differentia; & sic nulla omnino daretur differentia, sed omnia contrahentia essent modi intrinseci.

Præterea, difficile est ostendere, cur sequeretur potius compositio in Deo ex eo, quod includeret formalitatem entis distinctam formaliter à modo intrinseco, & aliam formalitatem differentiam, quam ex eo quod includeret illam formalitatem & modum intrinsecum.

Vterius, si formalitas entis communis Deo & creaturis sit eiusdem rationis obiectiuæ, & formalis; quamuis contrahatur ad Deum per modum, & non perficiatur propterea in Deo; tamen quandoquidem illa formalitas perficiatur in creatura per differentias inferiores, v. g. per sensitiuitatem & rationalitatem est omnino difficile, quod ex ratione sua formali non sit perfectibile.

Denique videtur incredibile quod contractione eius ad Deum non magis perficiatur, quam ex coniunctione eius cum sensibilitate, cum multo perfectius sit totum constitutum ex ipso, & modo illo intrinseco, quam constitutum ex ipso, & sensitiuitate.

31. *Secundo contra* illam doctrinam facit, quod non possit declarari bene quid sit modus intrinsecus, vt opponitur differentia sic, vt possit sufficere ad propositum discrimen, quod inter ipsa assignari solet, aut potest, quod vt appareat, examinandum est quomodo soleat modus intrinsecus describi.

Itaque

Ens prædicatur de Deo & creaturis substantia & accidentibus vniuocè.

An ens contrahatur ad Deum per differentias vel modos intrinsecos.

Non obijciatur vniuocacione decem genera prædicamentalia sunt suprema genera.

Itaque dicunt modum intrinsecum esse, qui non variat rationem formalem constituti per ipsum; circa quam tamen descriptionem explicadā *Scotista* inter se nō conueniunt, aliis dicētib; quod per constitutum intelligatur constitutū specificatiuē loquendo, v.g. illud quod determinatur, & contrahitur per modum intrinsecum; aliis vero existimātib; quod intelligatur constitutū formaliter, & reduplicatiuē, hoc est, illud quod includit formalitatem determinabilem, & modum, quo determinatur.

Sed quomodoq; explicetur, nō videtur sufficere ad propositū, quia sic intelligitur, quod modus nō variat rationē formale constituti, specificatiuē loquēdo, hoc etiā cōpetit differentiā, nā rationalitas nō variat rationē formale animalitatis, quā determinat, & cōstituit in esse hominis, sicut infinitas determinat ens, & cōstituit in esse Dei. Si vero intelligatur de constituto formaliter, & reduplicatiuē, omnino videtur, quod illud, quo contrahitur ens, vt sic, ad esse Dei, tam variat rationē formale, & entis & Dei, ac rationalitas variat rationē formalem animalis ac hominis, nam prorsus, aut tanta, aut maior est differentiā inter Deum, & ens, quam est inter hominem, & animal.

32. Alij explicat illam non variationē rationis formalis constituti cōsistere in hoc, quod, quādo concipitur res cum modo, non concipitur sub alia ratione formali, quā concipiebatur sine modo, sed sub eadem ratione formali cū maiori perfectione, & propterea modus nō dicitur variare rationē formalem constituti, seu illius cui aduenit, aut aduenire concipitur; quando vero concipitur res cum differentiā, tum concipitur sub diuersa ratione formali.

Sed contra hoc, quia, vt iam dixi, quando concipitur res, vt Deus concipitur sub diuersa ratione formali, ac quando concipitur vt ens, tam bene quam quando concipitur vt homo, concipitur sub diuersa ratione formali, ac quando concipitur vt animal.

Nonnulli discrimen ponunt inter modū, & differentiā, quod differentiā sit realitas perfectē conceptibilis absque re, cuius est differentiā, & quod adueniat realitati perfectē conceptibili absque illa. Modus vero non possit perfectē concipi sine re, cuius est modus, nec res illa possit perfectē concipi sine modo, quamuis possit imperfectē.

33. Sed contra primum, quia quacumque ratione diceretur ens non posse perfectē concipi, quin concipiat vt Deus vel vt creatura, poterit etiam dici quod animal non possit perfectē concipi quin concipiat vt rationale, vel irrationale. Secundo, ideo potest dici quod rationalitas, quae est differentiā hominis possit perfectē concipi absque homine, aut animali, quia potest concipi per modum principij quo discursus, aut aliquo simili modo, non ponēdo animal in eius definitione, aut descriptione: sed eodem modo potest concipi, & describi illud, quo contrahitur ens ad Deum dicendo: est id quod potest omnia facere, aut à quo habet esse indepēdens; ergo nulla est illa differentiā, quae assignatur inter modū intrinsecū, & differentiā. Præterea differentiā similitudinis à dissimilitudine non videtur concipi posse, quin concipiat relatio, quae contrahitur per ipsā, nec differentiā intellectiōis ab altera; ergo male discriminatur modus à differentiā per hoc, quod modus non potest concipi absque modificato, differentiā vero possit concipi absque differentiatio, vt ita loquar.

34. Propter hæc & alia, visa mihi fuit semper difficilis hæc cōmunis *Scotistarum* doctrina, quae in ipsomet *Scoto* fundamentū habet: quare aliter conabor, respondere ad obiectionē præmissā, ad quā soluendā hæc doctrina excogitata est. Respondet ergo ad obiectionē distinguendo sequelā maioris: si nihil aliud intelligatur per genus, quā aliquid vni cōtrahibile ad plura distinctæ rationis etiā per differentias, concedo maiorem; si requiratur vltierius quod si quid positūe limitatū, nego maiorem; & similiter distinguo minorem: est absurdū quod sit genus, capiēdo genus primo modo in eo sensu, in quo admissa est maior, nego minorem; in alio sensu, in quo negata est, concedo minorem, & nego consequentiā. Ad probationem maioris, nego sequentium ex eo, quod Deus constaret genere & differentiā, capto genere in sensu concessio, quod esset compositū cōpositione Metaphysica ex gradu perfecti-

bili & perfectiō, modo sibi aut simplicitati suae repugnantis; nam sicut non impedit simplicitatem nec perfectiōnem diuinā, quod includat formalitatem essentia diuinæ & formalitates sapientiæ, iustitiæ, ac relationum, non impedit etiam simplicitatem ipsius, quod includat formalitatem generis, & formalitatem differentiæ seculis imperfectiōibus: & sicut essentia diuinā non est perfectibilis per attributa, aliqua perfectibilitate, quae inuolueret imperfectiōem; similiter formalitas entis in Deo non est perfectibilis per formalitatem differentiæ aliqua perfectibilitate, quae inuolueret imperfectiōem.

35. Dices, disparem esse rationem, quia essentia diuinā est infinita, fundamentaliter & eminenter includit sapientiā, & reliqua attributa, & propterea non facit compositionem Metaphysicā cum ipsis, nec est perfectibilis propriē ab ipsis; ens autem, quod includitur in Deo, vt præscindit à differentiis, seu modis contrahētib; non est infinitū, nec includit eminenter & radicaliter istas differentias aut modos: ergo erit propriē in potentia & perfectibilis perfectibilitate inuolvente imperfectiōem.

Confirmatur, quia ens in creatura est propriē in potentia: ergo & in Deo. Probatur consequentiā, quia secundum se præcisē est eiusdem rationis in Deo, ac creaturis.

Confirmatur secundo, quia *Scotus* expressē dicit quod si daretur conceptus generis in Deo, iste conceptus esset propriē in potentia, & propriē perfectibilis: ergo contra *Scotum* est admittere talem conceptum in Deo.

Respondeo, negando consequentiā: quia licet forte saluetur bene, quod essentia diuinā non faciat compositionem cum attributis, quod radicaliter & eminenter contineat illa, tamen ex alio etiam capite potest id saluari, nimirum ex eo quod sit dependens in existentia sua tam quoad se, quā quoad coniunctionem suam cum illis attributis ab omni causa; ex hoc autem capite potest similiter ostendi, quod ens in Deo non facit compositionem, nec si propriē perfectibile per differentiā contrahentem ipsū ad esse Dei, quia non dependet ab vlla causa, nec quoad existentiam suam, nec quoad coniunctionem cum illa differentiā.

36. Et per hoc patet ad confirmationem, quia, etiam si antecedens esset verum, falsa esset consequentiā, quia ens in creatura est dependens in existentia à causa extrinseca tam quoad se, quā quoad coniunctionem sui cum differentiis, secus autem est de ente in Deo.

Confirmatur hæc responsio, quia secundū aduersarios finitas est principij vel conditio necessario requisita ad potentialitatem & perfectibilitatem inuoluentem imperfectiōem: ergo cum ens in Deo non sit finitū, nec afficiatur vlla ratione finitate, nō poterit esse in potētia aut propriē perfectibile, quantumvis contraheretur per differentiā.

Ad secundam confirmationem respondeo explicando *Scotum*, qui sine dubio loquebatur de conceptu generis, qui abstraheretur à re dependente formaliter, vt patet ex rationibus, quibus illud probat, & ex toto discursu suo, si bene consideretur; non vero de conceptu generis qui tantum diceret formalitatem communem contrahibilem per aliam formalitatem minus communem, & prædicabilem in quid de re includente vtramque formalitatem.

A D D I T I O.

Contra meam doctrinā in hac quæstione, in qua oppositis aliquibus difficultatibus contra doctrinā communem *Scotistarum* de contractione entis, per modos, dico ens posse dici contrahi per differentias, & esse genus; *Mastrius* disp. 2. num. 3. opponit exploratum esse, ens non esse genus, & sufficiens supra ab ipso id probatum. At id non esse exploratum, capiēdo genus in meo sensu, tam certum, quā non sufficiens probatum à *Mastrio*, quod non sit genus, cum enim ipse impugnetur depēdeat à pessima doctrina ipsius de nulla distinctione à parte rei inter ens, & differentias vel modos contrahentes præter virtualem, certe valere nequit: voco autem illā doctrinā pessimā non absolute quatenus proponeretur à Thomistis & Recentioribus, qui vniuersim negant distinctionem formalem, sed quatenus proponitur à *Scotista*, illam distinctionem alibi concedēte.

ffff

Deinde,

Non sequitur compositio in Deo ex inclusione entis & differentie.

An ens sit genus respectu Dei, & creaturæ

Deinde, quamuis nō daretur distinctio formalis, sed tantū virtualis inter ens & illos modos, aut differentias, adhuc non sequeretur, quin ens esset genus, modo talis distinctio sufficiat, vt asserunt Thomistæ ad rationē generis, & differentia inter gradus metaphysicos prædicamentales. Opponit præterea diuersas illas acceptiones generis & differentia, quas ego adhibeo, esse meram fugam fundatam in doctrina Auerlæ & Arriagæ, quā ipse confutauit in Logica sua q. 1. art. 1. vbi ostendit, quod nisi velimus abuti vocabulo generis & differentia, sed in ea significatione accipere, quā vti sunt sapientiores, ac nostri progenitores, hæc vocabula sonāt duas realitates Metaphysicas, quarum vna est potentialis ad aliā, & per eam propriè perfectibilis, ex quibus proinde ob talem potentialitatem & actualitatem, fit compositio Metaphysica. Vnde Doctor ait 1. disp. 8. q. 3. quod si daretur conceptus generis Deo, esset propriè in potentia, & perfectibilis per aliam realitatem. Nec valet, quod responder Poncius Doctorē non loqui ibi de conceptu generis vt sic, sed de conceptu generis qui abstraheretur à re dependente, id est re finita & limitata. Hæc enim, inquit est frigida Doctoris interpretatio, quia dum ibi loquitur, disputat an Deus sit in Genere, & probat non esse in Genere, nec genere constare: loquitur de genere, vt sic, & secundū rationem formalē generis, nō de genere finito & limitato, quia de hoc nemo dubitat, & laborat in vanum Scotus, quia ab omnibus cōceditur: loquitur ergo de cōceptu generis, vt sic, & probat ex ratione simplicitatis, infinitatis, & necessitatis Dei, quod ei repugnat ratio generis, quia genus ex ratione formali generis, vt sic, dicit realitatem finitā potentialē ad aliā, vt magis communem ad minus communem, & cum ea componibilem. Et quidem, inquit præterea, Genus vt sic realitatem finitam, & limitatam præ se ferre, abstrahendo à Scoti autoritate probatur ex eius doctrina loco citato euidentissimè; nam genus, vt genus, dicit partem essentia, & non totam essentiam, vt per se notum est: ergo implicat in adiecto dari genus infinitum. Probatur consequentia, quia solum finitū potest esse pars aliquis totius: ergo si genus ex ratione sua formali sit pars, debet esse finitū. Probatur antecedens vltimū, quia nullum infinitum potest habere rationem partis: omne enim totum est maius sua parte: infinito autem nihil est maius. Deinde, Genus à sua ratione formali differētiā, quā contrahitur, excludit: sed realitas infinita quantumcumque præcisè sumatur, nequit esse in potentia ad aliā formalitatem, cum infinitū sit cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo vno. Cōtra hunc discursum imprimis dico diuersas illas acceptiones generis esse fugā fundatā in doctrina Arriagæ, & Auerlæ, falsum esse; cum sit ipsamet doctrina, quam ipsi proponunt, & si per hoc velit dicere, quod ab illis eam ego accipio, id etiam non minus falsum est: à doctissimis enim Scotistis illā audiui, antequā Auerlā vel Arriagā sua opera imprefferūt aut ad me eorū nomina peruenire. Quod autem fuga non sit, manifestum est, quia per illas acceptiones nullā quærimus euadere difficultatem: nam vel dantur, vel non dantur; de quo non potest esse alia quæstio, quam de nomine, de qua nihil hic curādum: si dantur, certū est in vna ex illis acceptionibus ens esse genus; si non dantur, sed nihil aliud possit esse genus, quod non sit finitum, vt conatur probare Māstrij; tum certum est ens commune ad Deum, & creaturā non esse genus quomodocumque distinguatur à differentiis, vel modis contrahentibus: nec ad euadendam vllam difficultatem, quæ contra hoc opponi possit, recurrendum erat ad illas acceptiones generis: quam ergo, rogo Māstrij, difficultatem fugere volumus, qui illis acceptionibus utimur, per ipsas? Itaque non ad fugiendā difficultatē, sed ad significandum quod dicendum esset, si qui iis vti vellet, ad illas acceptiones recurrimus. Deinde, quamuis velimus persistere in ea significatione generis, & differentia, quā vti sunt sapientes, & nostri progenitores, hæc vocabula non sonare duas realitates Metaphysicas, quarum vna est potentialis ad aliā, & per eā propriè perfectibilis, si loquatur in sensu suo sic, vt velit illas realitates esse ex natura

rei actu distinctas, manifestum est, quia nulli Thomistæ vnquam intellexerunt tale quid per illa vocabula: si velit autem, quod maiores nostri & sapientes per illa intellexerint realitates, quarum vna esset propriè perfectibilis, & altera propriè perfectiua, siue distinguantur actu à parte rei, vt dicunt Scotistæ, siue virtualiter tantum, vt placet Thomistis, imprimis petit principium & Auerlā ostendit contrarium sufficienter, quia communiter dicuntur res diuersæ esse species entis, & eadem proprietate potest dici, quod ens sit genus earum; nec refert, quod opponit Māstrij illam locutionem esse impropiam: nam sufficit ad intentum, quod fuerit in vsu licet impropiè, & optimè assignaretur, quid esset dicendū de ente in illo improprio modo loquendi. Deinde, quamuis non esset vllō modo in vsu, nihil haberet cōtra nos, nisi, quod impropiè loquamur; quid autem hoc ad rem aut veritatē ipsam realem? Præterea, quamuis nō fuisset in vsu apud maiores, adhuc sufficeret iam apud aliquos Authores esse in vsu, vt proponeretur; & sic vitaretur altercatio de nomine. Vltius, quando asserit meam explicationem Scoti non valere, quā dico ipsum dum ait, genus dicere realitatem perfectibilem, loqui non de genere, vt sic, vt inuoluit vtramq; illam acceptionem, quam ego posui, sed de genere prope capitur pro formalitate finita cōtrahibili, & perfectibili per differentiam: præterquam quod gratis id dicat, adhuc sibi ipsi contradicere videtur: nam probat vltius, quod conceptus generis dicat necessārio finitatem, & quod Scotus loquatur de conceptu tali generis: ergo dum ait hic Scotum non loqui de genere in tali acceptione, sed de genere, vt sic, prope cōprehendit meas duas acceptiones, & me male ipsū intellexisse de genere perfectibili, omnino cōtradicit sibi. Rursus, quando probat Scotū non loqui de genere limitato, quia de hoc genere nemo dubitat, etiam sibi contradicit, quia inferius ostendit genus, vt sic, necessārio dicere finitatem in suo formali cōceptu, & Scotum probare ex infinitate, necessitate & simplicitate Dei, quod Deus non constet genere, quia ex ratione sua formali dicit limitationem: ergo secundū ipsum Scotum loquebatur de genere, vt dicit limitationē, & si de hoc nullus dubitauit, laborauit in vanū probando, quod erat notū omnibus. Vel ergo falsa est hæc Māstrij doctrina de mente Scoti, vel mea expositio est apta; & consequenter nō est frigida vt vult Māstrij pro solita sua gratia. Confirmatur totum hoc, quia quādo Māstrij ait Scotū non loqui de genere, vt dicit cōceptum realitatis limitatæ ac finitæ, sed de cōceptu generis, vt sic, vel loquitur de conceptu generis communi ad genus limitatū, & genus non limitatū, hoc est, de conceptu generis comprehendente meas duas acceptiones, vel de cōceptu generis nō communi ad vtrumque genus, nec comprehendente vtramq; acceptionem, sed solā rationem generis limitati: si primū manifeste sibi contradicit & veritati, vt patet ex suomet discursu, quo concludere vult, quod genus, vt sic, de quo Scotus agebat, ex ratione sua formali dicat limitationē: si secundū, ergo verum est, quod ego dixi Scotū nō loqui de genere, vt sic, cōmuni ad genus in vtraq; acceptione, de quo genere, vt sic, ego sum locutus: & præterea cū nō detur præterea secundū Māstrij cōceptus generis, vt sic, nisi cōceptus generis limitati: ergo verū est, quod Scotus agebat de genere limitato. Nec tamē in vanū laborauit, quia multi dubitare merito possent, quod Deus cōstaret etiā tali genere si ens esset vniucum ipsi & creaturis, vt docuit Scotus qui propterea conatus est ostendere, quod non, quia conceptus entis, quamuis vniucus, non erat limitatus, ac finitus. Quod si velit Māstrij non dari aliquem conceptū genericū nisi qui sit finitus, & propterea Scotū agere de conceptu generis, vt sic, excitat quæstionem de nomine & nihil facit in re cōtra me, qui supposui aliam acceptionem generis siue propriā, siue impropiam, & in illa tantū dixi ens esse genus, & Deum constare genere, illud autem impugnari non potest nisi ostendendo suppositionem esse falsā, quod fieri nequit, cum sufficiat ad veritatem ipsius, quod Arriagā & Auerlā ea vtantur, & ego ipse, etiam si nullus alius ea vteretur.

Nec recte etiā probat Māstrij, quod genus, vt sic, dicat limita

limitationē. Quod iam probabo respondēdo ad rationes eius. Respondeo ergo, quāuis infinitum non potest esse genus, quia genus quodcumque in acceptione quacumque, de qua hic loquimur, debet esse cōmune ad res realiter distinctas, & multiplicabile in illas, hoc autem nulli infinito potest competere; quāuis, inquam, hoc ita sit, non recte tamen probatur à Mastro, quod genus non possit esse infinitum. Vnde in forma nego consequentiā rationis ipsius cum antecedēti probationis; nam aliquid infinitū posset esse pars essentiae, hoc est, aliqua formalitas, quæ non dicat adæquatē totā essentiam rei formaliter; nā certe in ipso Deo ratio substantiæ infinitæ formaliter non dicit rationem formalem substantiæ spiritualis infinitæ, & quod aliquid infinitū possit esse pars totius est manifestum; nam sapientia infinita est pars istius totius, quod conflatur ex Deo, & sapientia, hoc est, est aliquid quod non dicit formaliter omnes formalitates inclusas in illo toto, quod addo ne capiatur pars in aliqua alia acceptione, faciendo quæstionem de nomine.

Ad probationem autem antecedentis, nego quod infinitum non possit habere rationem partis, hoc est, aliquis formalitatis, quæ formaliter non dicat omnes formalitates in re, cuius diceretur pars, inclusas, & cum dicat, quod totum est maius sua parte, & infinito nihil possit esse magis; Respondeo distinguendo hanc ultimam partem: infinito nihil est maius realiter, transeat; formaliter nego: potest enim fieri, quod aliquid sit maius vno infinito formaliter quantum ad hoc, quod includat formalitatem istius infiniti, quo diceretur esse maius, & aliam formalitatem distinctam formaliter ab ipso: de quo in sententia Scoti distinguente attributa inter se, & ab essentia, non potest esse dubium.

Ad secundam probationem illius antecedentis, Respondeo distinguendo minorem: nequit esse in potentia dicente imperfectionem, concedo; non dicente imperfectionem nego: & ad probationem minoris dico, quod non sit possibile omnes formalitates repertas in aliqua infinita re includi formaliter in qualibet formalitate ex formalitatibus distinctis, quæ reperiuntur in illa, alioquin essent & non essent distinctæ formaliter, vnde formalitati infinitæ potest addi alia formalitas infinita diuersæ rationis, vt est evidens in nostra sententia.

Sed demus Māstrum sufficienter probare, quod infinitum nō possit esse genus: quid hoc ad propositum? Certe inde non sequitur, quod genus, vt sic, deberet esse necessario ex ratione formali sua quid finitum; nam posset præscindere à finito, & infinito si detur aliquis cōceptus præcisus à finito, & infinito vniuocus illis. Vidit ipsemet hoc posse opponi contra illā sequelam. Sed replicat hoc non posse dici, quia genus suapte natura importat cōceptum potentialem, & per modū partis, & proinde debet importare cōceptum limitatum, vnde nequit vllus cōceptus transcendens, & præcisus à finito & infinito habere rationem generis. At nō vidit Māstrus in hac ratione se petere principium, dum ait genus, vt sic, in omni acceptione generis dicere cōceptū potentialem aut rationē partis, quæ necessario inuoluat limitationem: quod si loquatur de ratione partis, & potētiā, quæ solum includat formalitatem coniungibilem cum alia formalitate distincta, & cum illa constitutiūam rei conflata ex illis duabus formalitatibus, concedo, quod genus dicat tales rationes, sed nego inde sequi, quod ratio generis nequeat conuenire rationi transcendentī. Præter hæc contra me vrget, quando ego confirmo meam responsionem dicendo, quod si finitas sit cōditio requisita ad potentialitatem, & perfectibilitatem inconvēnientem Deo, cum ens vt sic, non dicat finitatem, ipsū non posse esse in potentia, & perfectibile tali perfectibilitate & potentialitate, cōtra hoc inquit vrget eodem numero, quod sit irrationabile, nam potius ex hoc deduci deberet, quod non importet realitatem per differentias contrahibilem. Sed si Māstrus rationabiliter procedere vellet aut posset, deberet ostendere quod id potius esset deducendū, quam quod ego deduxi, & non censurare gratis absque fundamento, vel ratione doctrinam vllam sibi aduersam. Deinde ego non poterā

illud deducere, quia concessi & concedo, adhuc absque præiudicio vllius rationis (quidquid sit de Scoti autoritate) ens, vt sic, esse contrahibile per differentias, quāuis non esset limitatum nec finitū: & dico vltterius si non sit contrahibile per differentias, debere esse cōtrahibile per modos, non obstante sua transcendentia, nisi velimus destruere principia omnia quibus probatur distinctio formalis. Præterea n. 133. vrget cōtra me arguēdo cōtra me sicut ego arguo contra alios Scotistas, asserentes ens nō esse genus, nec facere compositionem in Deo, quia contrahitur per modos, & non per differentias. Contra hos sic, inquit, arguit Poncius: quia si potest stare contractio entis ad Deum, & creaturam per modos, & non per differentias, potest similiter stare contractio substantiæ ad materialem & immaterialem, & idem est de quocūque gradu superiori per modos absque differentis, & sic nulla daretur differentia, & omnia essent simplicia ac carentia compositione metaphysica: Māstrus autem eodem modo vrget cōtra me: quia si potest in Deo, saluari ratio generis, & differentia absque metaphysica compositione inuolvente imperfectionem, idem possit dici de creaturis. Respondeo, meum argumentum valere contra aduersarios, non autem hoc Māstri contra me; quia secundum omnes ad compositionem metaphysicam inuoluētē imperfectionem sufficit limitatio extremorū; talis autem reperitur in creaturis, nō vero in Deo; vnde quāuis possit stare ratio generis, & differentia in Deo absque compositione imperfecta; non poterit in creaturis, & quod in creaturis reperitur limitatio, & imperfectio ostendi sufficienter, quia habent dependentiam à causā extrinseca in coniunctione reali, & physica suarum formalitatum, non habet autem Deus talem dependentiam. Contra hoc autem replicat Māstrus sic posse Scotistas dicere, quod contractio entis in Deo sit per modos, & non per differentias, quia sit cum independentia; contractio autem quæ sit cum dependentia sit per differentias, & non per modos. At hic certe Māstri discursus habet extremam dependētiā ab aliquibus principiis, quibus caret, vt bonus sit. Sed respondeo posse quidem sic responderi faciendo quæstionē de nomine: sed ego non argui contra illos capiēdo differentiam, & modum in illa acceptione, sed supponendo acceptionē modi & differentia, quā ipsi utebantur & sic procedit optime meum argumentum. Quod si vellent mutare acceptionem & occasione nouæ acceptionis accipere ex mea doctrina, non contenderem cum illis, nec haberemus litem nisi de nomine, cuius quācumque partem libenter ipsi concederem. Deinde vrget eodem n. 8. sed contra, quod illud meum principium sit falsum nempe independentiam in Deo esse rationē diuinæ simplicitatis, & dependentiā in creaturis esse rationem compositionis: quia, inquit, ratio diuinæ simplicitatis, per quam de Deo demonstrari potest per se, & immediatē est infinitas, & ex tali medio eam Doctor demonstrat 1. d. 8. q. 1. quia omnē cōponibile habet rationem partis, quatenus caret perfectione eius, cui est componibile; repugnat autē infinito, quod est actualissimū omnino, perfectione aliqua carere & habere rationē partis: ergo ratio vnde immediatē deducitur diuina simplicitas, nō est independentia, sed infinitas: dixi autem immediatē (inquit) quia mediātē & materialiter concedi potest Deū esse summē simplicem, quia est indepēdens. Ad quod subiūgit paulo post, quod si per impossibile dari posset ens infinitum sine indepēdētia, adhuc cōsisteret summa ipsius simplicitas, & si per impossibile daretur aliquid finitū indepēdēs, non adhuc esset summē simplex: non ergo ex dependentia, vel independentia deduci debet consequentia formali rerum simplicitas aut componibilitas, sed præcisē ex infinitate, vel finitate. Quod vltterius probat ex Aristotele, qui deregens radicem compositionis, non eā deducit ex causis extrinsecis, sed intrinsecis; quia scilicet cōcūntia simul habent rationem partis, & vnum se habet vt actus, & alterum vt potentia, quā doctrina Scotus frequenter vtitur: ergo vt habeamus rationem per se & proximā simplicitatis aut componibilitatis rerum, impertinens est recursus ad dependentiam, vel independentiam à causis extrinsecis.

Denique *n. 134.* asserit paritatē meā de diuina essentia in ordine ad attributa ac attributorū ad inuicē ad meū propositū declarandum de vnione generis, ac differētiā in Deo absque compositione, esse omnino ab simile; quia vt ait Doctor *1. d. 5. q. 2. L. & d. 8. q. 4. ad 1. principale* diuina natura ob suā formalem ac radicalē infinitatem omnes formalitates tam relatiuas, quam absolutas perfectissimē sibi identificat: perfectio enim identitatis excludit omnē compositionē, & quasi compositionem, quā identitas est propter infinitatē, quia idem non aggregatur, nec componit cū seipso: at genus & differētia nō ita inter se realiter identificantur, sed tantummodo ratione tertiū in quo vniūtur, à quo si abstrahatur tollitur omnis ratio identitatis, vt cōstat de animalitate & rationalitate, & ratio est, quia neutrum habet rationē infiniti, cum ambo habeat rationē partis & non totius. In quo notat obiter me adducere hanc disparitatem pro Scotistis ad eam postea confutandum, sed id tamen me facere ineptē, dico. *n. inquit, à Scotistis responderi posse* disparē esse rationem, quia essentia diuina radicaliter, & eminenter sapientiam includit aliaque attributa, & propterea non facit compositionem cum ipsis, nec est perfectibilis per ipsas; quā etiam instantiam adfero, inquit, pro Scotistis *d. 10. n. 58. & confuto*, quia aliquid continens virtualiter aliud, & radicaliter, potest eum ipso facere compositionem physicā ac metaphysicā, vt pater de aqua respectu frigoris, & de homine respectu risibilitatis: ergo quod essentia contineat attributa virtualiter, non impedit quo minus faciat compositionem cum ipsis: omnino, inquit, ineptē facit Poncius Instrumentum pro Scotistis, quia nec Scotus nec Scotistæ dicunt essentiam ideo cum attributis compositionem non facere, quia illa virtualiter continet ac eminenter: non enim in Deo continentur hoc modo perfectiones simpliciter simplices, quales sunt attributa; sed hic modus continentie conuenit perfectionibus secundum quid, quia in eo continentur perfectiori modo, quam in seipsis, at perfectiones simpliciter simplices continentur in Deo formaliter, seu secundū proprias formalitates: sed ratio quam adfert Doctor, cur diuina essentia non faciat compositionē cum attributis est perfectā identitas cum eis, & per consequens continentia identica & vniūta, non autem virtualis & eminentialis, quia longē diuersa est ab illa, nec inter se cōfundi debet.

Subiungit denique aliam disparitatem inter genus & differētiā, ac essentiam & attributa, quod attributa ob suam perfectā infinitatem sint sibi inuicem perfectē identificata: secus est de genere, & differētia, quia sicut vtrumque rationem partis habet, ita neutrum potest esse infinitum, & quia attributa ad inuicem comparata sunt perfectiones disparata, omnesque sunt in vltima actualitate ex vna parte, & ex alia sunt perfectæ eadem inter se ratione infinitatis; secus est de genere & differētia. Maneat ergo, inquit, ens genus non esse, nec Deum constare genere & differētia; quia hoc argueret in eo compositionem & imperfectionem, ob quam rationem cum exclusisset Scotus Deum à genere *1. d. 8. q. 3. in consilio*, inquit, eam negat Poncius, vt suam adduceret prorsus futilem: probat enim Deum excludi à genere & Prædicamento, quia Philosophus non voluit diuidere in prædicamenta, nisi entia creata & finita; quæ sane ratio est manifesta petitio principij, hoc est enim quod disputatur, an Aristoteles ita prædicamenta disposuerit.

Ad hunc discursum respondeo negādo, meū principij falsum esse, quo ex independentia, quam habent formalitates diuinae in sua vniūbilitate à causa extrinseca, colligo simplicitatem Dei non obstante pluralitate formalitatum in ipso repertarum: ad id autem, quod contra opponit Mastrius. Respondeo primo, quamuis concederē totum, non facere contra me, quia non dixi, quod ex independentia possit proximē, & immediatē colligi simplicitas, sed quod possit ex ipsa colligi, siue proximē id fiat, siue remotē; vnde apparet Mastrium me non intellexisse. Imò Scotus ipse ex necessitate Dei, & independentia, quā habet à causa efficiēte probat simplicitatem ipsius ex partibus essentialibus in illo ipso loco à Mastrio citato; vnde dum

asserit impertinentē esse recursum ad causam intrinsecā in probanda simplicitate, vel Scotum non intellexit, vel ipsum impertinentē facit. Respondeo secundo, non tantū materialiter, vt ipse asserit, aut remotē colligi posse simplicitatem diuinā, quæ arguit perfectionē, sed proximē, & formaliter ex independentia; quia simplicitas quæ arguit perfectionem excludit pluralitatē formalitatum, quæ possint coniungi, vel non coniungi à parte rei cū dependentia à causa extrinseca, & non excludit pluralitatē aliarum formalitatum, vt patet ex pluralitate attributorū, & relationum diuinarū: ergo eo ipso quo cognoscitur, quod sit talis independentia in vnione aliarum formalitatum, sequitur formaliter & proximē, quod sit simplex simplicitate, arguente perfectionem, de qua hic loquendum.

Vnde tam facile, quam asserit Mastrius, quod si per impossibile daretur ens infinitum cum dependentia, aut finitum sine dependentia, illud esset simplex, & hoc non esset, à me negatur, & in eo asserendo petit principium; ego vero satis probaui meam partem.

Quod autem dicat Scotum probare ex infinitate simplicitatem, iam dixi non esse ad rem. Sed addo nō videri mihi Mastrium dum hoc adducit contra me, intellexisse Scotum: nam certe Scotus non voluit infinitū non posse habere rationē partis, provt pars dicit aliquid inclusum in toto aliquo simul cum alio totum constāte: nam certum est personam diuinā esse aliquid totum constitutum ex essentia diuina & personalitate, & in sensu iam dicto essentiam diuinā infinitam esse partem intrinsecā ipsius. Imò Deus potest esse pars realis, & physica totius aggregati ex ipso, & reliquis entitatibus realibus, & physicis; nec voluit etiam Scotus, quod infinitum non posset carere aliqua perfectione, hoc est, non habere formaliter distinctā, & vniūblem cum ipsa: certū est enim in Scotistarum sententia, quod essentia diuina sic ceteris attributis.

Itaque Scotus voluit infinitum non posse esse partem, quatenus pars diceret imperfectionē, & non posse etiam carere aliqua perfectione, quatenus carentia illa diceret imperfectionem. Esse autem partem imperfectā & carere aliqua perfectione, imperfecto modo est, posse coniungi cum dependentia à causa extrinseca cum aliqua perfectione distincta siue formaliter, siue realiter, cum qua si non coniungeretur esset realiter imperfectum, & hoc est illud, quod repugnat infinito secundum Scotum: quod si in hoc sensu intellexit Mastrius Scotum, male adduxit ipsum contra me, qui hoc ipsum doceo. Si autem non intellexit in hoc sensu, certe male intellexit ipsum.

Ad probationem ex Aristotele respondeo primo, negando consequentiam.

Respondeo secundo, Aristotelem intelligendum iuxta iam dicta de Scoto; sic autem non facit contra me, nec fauet Mastrio; vnde vel illum non intellexit, vel male eum contra me ad suum propositum adduxit.

Ad paritatem meā de vnione generis & differētiā, ac essentia & attributorum ac relationum, quam dicit Mastrius ab similem. Dico id non probari sufficienter à Mastrio; nam quamuis diuina essentia ob suā radicalem infinitatē perfectissimē sibi attributa & relationes diuinas identificet, hoc est, tam perfectē, quam fieri potest, & propterea non possit facere compositionem cum ipsis, quæ arguat imperfectionem, quod addo ad vitandā questionem de nomine, hoc nihil mihi obstat: nam eodem modo genus, & differētia Dei, perfectissimē sibi identificarentur; quia differētia, quam ego ponerem in ipso esset infinita non minus, quam essentia, imò infinitas essentia esset ipsamet infinita ipsius differētia, aut ab ipsa procedens tanquam constitutiuo intrinseco ipsius: ergo perfectissimē deberet sibi identificare, quidquid realiter identificatur sibi, & propterea non faceret compositionem cum illo magis, quam facit cum relationibus & attributis: nec refert, quod ratio generica entis, quam contraheret non esset infinita, tum quia gratis requireretur infinitas vtriusque extremi; tum quia essentia diuina ratione infinitatis perfectissimē sibi identificat relationes, quæ secundum Scotum, vt communiter saltem intelligitur, non dicunt infinitatem formaliter.

Quando

Quando autem dicit Mastrius Genus & differentia, non identificari perfectissime, sed ratione tertij, dâdo hoc habere sensum aliquem commodum, (de quo si ratio spectetur, dubitari posset, sed id modo nolo examinare, velim autem ut Mastrius ex ratione id probaret,) dico id intelligendum de differentia finita, non vero de infinita, qualis esset illa, quæ poneretur in Deo. Et si dicas repugnare differentia infinitam, nisi id probaveris petes principium; & ego nō curo de nomine differentia, per quā intelligo formalitatem actu distinctā formaliter à formalitate entis, & contractivā ipsius ad Deum, quam contendo, si rationē spectes, & seclaudas Scoti autoritatē, quæ falsus sum videri eam negare, dari posse in Deo. Cōfirmo hoc ex ipso Mastrio, quia ipsemet fatetur rationem cur animalitas, & rationalitas nō identificentur perfecte, sed ratione tertij esse quia neutrū est infinitū; ergo differentia, quæ poneretur in Deo, cū esset infinita, identificaret sibi genus perfecte, & nō ratione tertij. Iā videamus an ego hanc Mastrij disparitatem adduxerim inepte pro Scotistis. Quæro Mastrī an illā ipsam adduxerim, an aliam: si illam ipsam, ergo non inepte, quantum ad rationem tuā, quæ probat inepte adductam, quia nec Scotus, nec Scotistæ adferunt disparitatem meam. Si aliam, cur inepte, quia scilicet, nec Scotus, nec Scotistæ ea vtuntur. Sed quid inde? an propterea si ego pro iis aliam disparitatem adducere, id facere non possem, aut inepte faceretur id stupidū esset imaginari: quoties enim adducimus, & bene pro aliis, quorū sententiam impugnamus, responsiones, quibus ipsimet non vtuntur; quia scilicet possent iis vti, & fortassis mouerent aliquos ad tenendam ipsorum sententiam: nec refert, quod responsiones illæ non essent bonæ, quia quamuis reuera bonæ non essent, tamen nisi impugnarentur, posset aliquibus apparere bonæ, & propterea vtiliter & non inepte adduci ac impugnari possint. Sed fortassis Mastrius propterea inepte me adduxisse suam disparitatem asseruit, quia volui illam adducere tanquam talē, quā vteretur Scotistæ, hoc est enim, quod prætere videretur & propter quod dicit id me inepte fecisse; quia nec Scotus nec Scotistæ ideo negant essentiam diuinā facere compositionē cū attributis, quia continet illa virtualiter & eminenter. Do autem Mastrio gratis id ita me fecisse, sed nego id factum inepte, quia quidquid sit de Scoto certe multos audiui Scotistas vtētes illa ratione, & in re ipsa videri posset Scoti ratio in loco à Mastrio citato paulo ante, dū ait essentiam ob radicalē infinitatē perfectissime sibi identificare attributa & relationes, & propterea nō facere cōpositionē cū ipsis; nā videri posset illa radicalis infinitas propterea sufficere ad identificandā sibi illa alia, quia ob illā essentiā contineret illas virtualiter, aut eminenter: nō dico hoc voluisse Scotum, sed posse id videri Scotistis, qui illa ratione vtuntur, an autem in hoc errauerint, nec ne mea nō refert; sufficit mihi ad probandū, quod nō inepte adduxerim illā disparitatem dâdo etiā Mastrio, quod iam dederā, aliquos Scotistas ea vti inter quos fateor me aliquando fuisse. Addo rationē, quæ probat Mastrius, nec Scotū, nec Scotistas ea disparitate vti, non sufficere, nimirū quod perfectiones simpliciter simplices non cōtineantur in Deo virtualiter aut eminenter, sed formaliter, seu secundum proprias formalitates: nā si per hoc intelligat, quod in Deo realiter considerato reperiantur formaliter perfectiones attributales, seu simpliciter simplices, & quod perfectiones tantum create reperiatur in ipso virtualiter aut eminenter, id quidē verū est; sed ineptissimū ad propositum, quia ego nō loquor de Deo, vt sic considerato, vt est manifestū, sed de essentia diuina aut Deo, vt dicit prædicata essētia, & vt distinguitur formaliter ab attributis; si sic autem loquatur vt loqui debuit, si me intellexit, falsum est in principiis Scoti, attributa in ipso formaliter contineri, seu secundū suas rationes formales, quia manifestum est, quod tantū radicaliter, aut virtualiter aut eminenter in ipso cōtineantur. Quod etiam addit rationē Scoti, cur essentia diuina non faciat compositionē cum attributis, esse perfectam identitatē cum eis, & per consequens cōtinentiam identitificam & vnitivam. Respondeo primo, quamuis id verū

esset, non facere aliquid, nec ad probandū, quod mea disparitas sit inepte adducta, quia de hoc nihil dixi, nec pro, nec cōtra; nec etiā ad probandum, quod si genus & differentia essent in Deo, facerent compositionē, quia hoc non obstante haberent perfectā identitatē ob infinitatē differentia, & non finitatē entis. Respondeo secundo, instari posse æquē contra illā rationē Scoti, si diuersa sit in re ab illa, quā ego adduxi, ac contra hanc; quia videri posset esse perfectam identitatē inter humanitatē ac risibilitatem, si talis est inter essentiā, & attributa ac relationes, & fortassis non posse dari vltimate sufficere disparitatē in re ipsa, quæ faciat ad propositum, nisi recurrendo ad independentiā, quam habet identitas essentia cum attributis ac relationibus, & dependentiam, quā habet humanitas ac risibilitas; quod est meum intentū. Ad alterā disparitatē de infinitate attributorū, & infinitate generis ac differentia non facit ad rem, quia differentia, quæ esset in Deo esset infinita vt sapius dixi, vnde nō faceret compositionē cū ente: & deinde quamuis attributa sūt infinita, nisi ex hoc sequeretur independentia in vnibilitate, non sequeretur quin facerent cōpositionem; vnde si per impossibile duæ perfectiones infinitæ posset cōiungi realiter à parte rei, omnino facerent compositionem. Eodē modo nihil facit etiā ad rē altera disparitas ipsius, quod attributa sint perfectiones disparatæ inter se; hoc enim nihil impedit compositionem, sicut nec impedit compositionē albedinis, & dulcedinis in lacte, quod sint disparatæ, & quod vnūquodque ex ipsis sit in suo genere in vltima actualitate; quod autē vltius attributa sint infinita, patet etiam ex iam dictis non esse ad propositū.

Non ergo sequitur sufficienter ex dictis Mastrij, quod non detur ratio differentia & generis in Deo; & quamuis Scotus negare videatur rationes tales in Deo, quia inde sequeretur in ipso compositio; tamen vel hoc intelligendum de genere inuolvente imperfectionem; vel adhuc vrgeri posset, gratis id asseri à Scoto, quod quidem ego nō dico ad persuadendum, quod non sit à parte rei verum, vt sapiissime professus sum; sed ad significandam probabilitatem alterius modi loquendi, quam malui candide fateri, quā dissimulare, & vt democasionem Scotistis id probandi ac declarandi vltius contra eos, qui Scoti autoritate noli mouerentur.

Ad vltimum, quod opponit me futiliter respondere Deum excludi à genere prædicamentali, quia Philosophus diuisit ens tantum finitum in Prædicamenta, vnde cum Deus non sit finitus, nequit esse sub genere Prædicamentali.

Quam responsionem probat Mastrius fulem, quia in ea petitur manifeste principium; hoc est enim de quo quæritur. Sed hoc ego tā facile nego quā ab ipso asseritur: nam cōstat iam ex communi Philosophorum cōsensu ipsum non aliud ens diuisisse in prædicamēta, quā ens finitum; vnde omnes fere finitatē requirunt, tanquā vnā ex conditionibus requisitis ad hoc, vt aliquid ponatur in Prædicamētis Aristotelis; quomodo ergo hoc supponendo ego peto principium præsertim cū agō contra illos qui id mecum supponunt: Deinde asserendo, quod Philosophus negauerit Deū poni in prædicamento, quia ipse voluit ordinare prædicamēta ex rebus finitis: assignari potest optima ratio cur Deus non ponatur sub genere vllō prædicamentali Aristotelico, tenendo vero quod Aristoteles poneret in Prædicamentis quæcumque continerentur sub genere, siue genus esset finitū vel non finitum, non potest bona ratio assignari cur Deus non collocaretur sub genere; nisi aliunde probari posset Deū non constare tali genere, ergo cum supponam ex dictis non posse id probari, magis consulo honori Aristotelis asserendo, quod voluerit sola entia finita collocare sub genere, quam dicendo oppositum; & hæc ipsa ratio sufficit, vt ita exponatur absque petitione principij.

Non ergo futilis est mea ratio; nec in ea peto principium. Sed vtraque hæc censura rectius cadit in Mastrium, de quo propterea non tantum hic, sed fere semper, cum ex se censorem agit, recte dici potest: Incidij in foueam quam fecit.

De modis intrinsecis.

Hic præter principale intentum meum impugnandi tantum, quæ contra me proponit Maftrius, placuit examinare quæ in articulo primo quæst. 6. huius disputationis habet de natura modi intrinseci, eo potissimum quod, quamuis de eo ipse etiam sæpe loquar, nunquam ramen per se directè de eius natura vt opponitur differentia tractauerim; quod ideo accidit quia apud me ipsum semper iudicaueram difficile valde esse ipsum à differentia discernere, & videbatur præterea omnem difficultatem, ob quam euitandam excogitatos fuisse huiusmodi modos intrinsecos existimabam, solui posse, quauis eorum loco substituerentur differentia; vnde putabam id omittere consultius quam Tyronum præsertim, teneriora ingenia subtiliori ac magis curiosa quam, ni fallor, aliis vili, discussione differentia; si quæ intercedit inter hos modos ac differentias, confundere, oblata tamen hac occasione, quam Maftrio debeo; quis meus sensus sit explicabo, sed prius ipsius Maftrij doctrinam examinabo.

Antequam autè ipsam rem aggrediar aduerto mirabile esse quod ab ipso initio asserit, veteres Scotistas cum de modis intrinsecis plurima differant, de extrinsecis nec verbū facere; modernorū vero totam Philosophiam ac Theologiam illis cōtēta esse adeo, vt si huiusmodi entitates modales abstuleris, tota eorū doctrina ruat; vnde cū modi extrinseci in eorū sētētia tā modicæ sint entitatis, vt rebus semper petant esse affixos, neque seipsis subsistere possint, planè eorum doctrina fulcris nimium imbecillibus innititur, quod tamē, vt temperet censuram, iocose dictū vult. Hoc valde mihi mirabile apparet; nam quidquid sit de nomine modi, quoad rem ipsam veteres Scotistæ, & quotquot alij admittunt relationes extrinsecas aduenientes ad saluandas denominationes aliquas reales, quas putant sine iis saluari non posse, tam frequenter de modis loquuntur, quam vlli moderni, & tam eorū est contenta Theologia ac Philosophia illis modis quā Modernorum, quos propterea si abstuleris, etiam tam corrumpat necesse est illorum Philosophia ac Theologia, quā horū; & cum illi etiā dicant, & necessario dicere debeant illas relationes esse necessariō subiectis affixas & tam exiguæ entitatis vt nequeant per se subsistere, sequitur eorum doctrinam tam imbecillibus fulcris inniti quam Modernorum. Inter quos & illos quoad hos modos, non potest esse difficultas vlla alia quam vna nominalis de nomine modi, in qua neque veteres cum illis multum contenderent, & alia realis, quam in Logica examinaui, de natura horum modorum, an sint scilicet entitates absolutæ, an vero pure respectiuæ, quæ duæ difficultates nihil faciunt ad hoc vt vtrorumque Philosophia ac Theologia non sit æque contenta entitatibus illis quæ requiruntur ad illas denominationes reales saluandas, & æque innixa imbecillibus fulcris.

Aduerto secundò, Probationem, quæ hic Author n. 143. probat ex natura modi, quæ petit necessario esse affixa subiecto, ipsū esse pure respectiuū, & non absolutū; quia scilicet omne accidēs absolutum, quæ tale, potest diuinitus cōseruari sine subiecto, & soli accidenti relatiuo, quæ tale, id repugnare, nō videri sufficere ex suppositione alterius doctrinæ ab ipso admissæ eodem numero, de subsistentia, quod scilicet, sit quid absolutum, cum tamen non possit diuinitus per se subsistere: nam certe si subsistētia, nonobstante quod sit quid absolutum, non possit per se subsistere, ex eo quod modi alij, de quibus loquimur, essent absoluti, non potest efficaciter probari quod possēt per se subsistere, neque quod debeāt esse pure respectiuī.

Neq; disparitas quā Maftrius adfert, inter illos & subsistentiam, collit difficultatem, nempe quod subsistentia sit modus extrinsecus naturæ determinans in esse specifico, individuali, nam certum est, quod non sit modus ita intrinsecus quā realiter, seu modaliter; ita distinguitur à suo subiecto, vt possit subiectum esse sine illo; hoc autem supposito, si tamen non possit esse sine subiecto, licet sit absolutū, etiā modi alij qui extrinseci dicuntur, quamuis essent absoluti, possent esse talis naturæ, vt non

possent esse sine subiecto; nec prorsus facit ad rem, quod sint extrinseci aut intrinseci, aut determinantes naturā hoc vel illo modo, sed idem omnino dici potest de illis, quod dicitur de subsistentia, si hæc sit quid absolutum & distinguatur realiter à subiecto, quantum ad hanc rationem petitam ex eo, quod sint absoluti; vnde si non possint sic existere, ex alio capite deduci debet, & non ex ratione relatiui, vt mihi videtur manifestū: nec video bene quomodo moderni defecerint in discernēdis modis intrinsecis ab extrinsecis, vt imponit illis hic Maftrius.

Aduerto tertio, circa illud quod dicit n. 145. contra descriptionem modi ab aliquibus traditam, nempe illū esse qui nec diuinitus separari possit à subiecto. Quā descriptionem ait Maftrius deficere, quia non explicat quidquid est de ratione modi, cum non explicet munus eius; tum quia conuenit aliis à definito, forma. n. in sētētia Thomistarū nequit esse diuinitus absque materia, nec passio sine subiecto, nec in nostra sētētia totum sine partibus, cum tamen nihil horum sit modus. Cōtra quæ discursū opponi posset primo, quod ad bonam descriptionē non requiratur, quod explicetur quidquid est de ratione rei descriptæ; sed sufficere quod posset per descriptionē discerni res descriptæ à quacumque alia re, & certe aliās vix vlla bona descriptio daretur in rerum natura. 2. Quod falsum sit in sententia Thomistarū formā non posse esse sine materia, quamuis. n. dicant materiam non posse esse sine aliqua forma, non dicunt tamen, quod sciam, formā non posse esse sine materia; & si dicerent etiā, adhuc nō sequeretur descriptionem prædictam conuenire aliis: nā ille, qui sic modum describeret, negaret illam sententiā Thomistarū esse verā, & vt definitio esset mala, probari deberet quod illa sētētia esset vera. 3. dici posset de passione quod, si esset realiter distincta à subiecto, aut posset separari aut falsa esset sētētia Thomistarū oppositū docēs; nec conueniret ipsi illa descriptio; aut si esset vera, tū esset vocata modus nō minus, quā existētia aut subsistētia; aut quicūque alius. 4. Illud de toto quod ad Scotistas pertinet, non habet vllam apparentiam, neque. n. totum subiectatur in partibus aut habet vllum subiectū sine quo separari non possit. Contra etiam impugnationē, quæ reicit, eodem numero, Hurtadi descriptionem dicentis modum esse actuale determinationem rei indifferētis; tum quia explicite non declarat inseparabilitatē modi à subiecto; tum quia cōuenit actui vitali v. g. intellectioni, & vltimæ dispositioni materiæ ad formam substantialem, quarum neutra est modus; & si dicatur intellectiōnem non determinare nisi mediante vnione, Maftrius ait hoc non sufficere, quia hoc ad summū probat vnionem determinare potentiam ad cognitionem, non autem ad obiectum nisi media cognitione. Contra inquam hanc impugnationem vrgeri potest primo quod sufficēter declararetur inseparabilitas ex eo, quod dicatur modus esse actualis determinatio, quæ scilicet habeat ex essentia sua actualiter determinare; neque. n. hoc ipsi cōpetere posset, si esset separabilis. Accedit ad hoc illud de inseparabilitate fuisse suppositum ex reliquo discursu Hurtadi & cōmuni Authorum consensu; vnde non erat necesse, vt exprimeretur explicite. Secundò, Vltima dispositio ad formam non est actualis determinatio ipsius ad formā in sensu, in quo debet intelligi descriptio Hurtadi, quia potest esse de potentia absoluta sine forma. Tertio, Bene responderi Hurtadus ad instantiam de intellectu, quia cum indigeat vnione vt determinet potentiam ad obiectum, non est determinatio actualis subiecti in sensu Suarij, quia seipsa non determinat.

Denique contra ea quæ opponit descriptioni Arriagæ asserentis modum esse actuale informationē subiecti, nempe quod non sit cōuertibilis cum descripto, quia nō omnis modus est talis informatio: informatio enim est vnio materiæ cum forma, dantur autē alij modi præter vnionē. Cōtra hoc in quā obici potest, quod nō videatur intellexisse Arriagā; nā Arriaga voluit quod illud quod seipso informat, seu adhæret subiecto sit modus; sic autē intellecta descriptio eius conuenit omni & soli modo.

Aduerto q uarto, definitionem quæ ipsemet Maftrius n.

Relicetur
descriptio
Mastrii
na modi
intrinsici.

146. describit modum extrinsecum esse formam necessario subiectum afficientem, dando illi aliquid, quod est extra essentiam totam ut indiuiduam, & existentem in rerum natura, & explicatione eius nonnullas pari difficultates.

Prima est quod tota definitio videatur convenire subsistentia, supposito quod hæc sit quid absolutum, nam tam necessario afficit subiectum quam vllus modus & dat ipsi aliquid, quod est extra naturam specificam, ut indiuiduam ac existentem in rerum natura.

Secunda est quod falsum videatur, quod in explicatione dicit proprium munus modi esse nouam entitatem non adferre; nam si loquatur de noua entitate distincta à modo, certum est, quod modus vnionis adferat materiam nouam entitatem formam; si vero velit quod ipsemet modus non sit entitas, id etiam æque falsum est, & maxime in ipsiusmet Mastrii sententia qui asserit modos esse res ac propterea non modaliter tantum, sed realiter distinguui à suo subiecto.

Tertia est quod, si per illam particulam definitionis dando illi aliquid quod est extra essentiam, intelligatur, ut ipse explicat, quod non spectet ad essentiam rei sed ad perfectionem ac complementum ipsius, omnino frustra addebatur, nam hoc intelligebatur per hoc quod esset forma necessario afficiens subiectum; nam eo ipso debet esse extra essentia subiecti, neque enim aliquid, quod est de essentia subiecti potest afficere necessario subiectum.

Quarta est quod asserit in explicatione modum extrinsecum præsupponere rem existentem & subsistentem; hoc enim subsistere nequit; neque enim vnio materiam ad formam supponit vllam rem subsistentem, cui aduenit, nam præsupponitur subsistentia totius, quod sequitur ad illam, præter quam non est alia in materia.

Quinta est quod asserat per id quod dicitur in descriptione, modum dare esse, quod est extra essentiam ut indiuiduam & existentem: significari discrimen modi intrinsici & extrinseci; hoc autem videtur falsum, quia, ut ante dixi, secundum ipsum subsistentia est modus extrinsecus, & tamen dat esse quod est extra essentiam, ut indiuiduam & existentem. Omitto alia quæ contra reliquam partem explicationis ipsius vrgeri possunt.

Quid mo-
dus ex-
trinsecus.

Quinto facilius posset Mastrius modum ut sic extrinsecum qui opponitur modo intrinsecum, de quo hic per se agitur, describere esse relationem actualem vnus rei ad aliud; nam supposita sententia Scoti, iuxta quam sufficeret Scotista describere modum omnino hæc descriptio conueniret omni & soli modo tali, & sufficienter declararet naturam & munus ac inseparabilitatem eius.

Quod si vellet abstrahere in definitione modi ut sic à sententiis particularibus, quæ sunt de natura aliquorum modorum, an scilicet sint absoluti, vel respectui, dando descriptionem, quæ vera esset in quacumque ex illis sententia, posset dicere non exponendo se vlli difficultati, nec admiscendo obscuritatem, modum esse aliquid separabile à re, habens ex se essentialiter esse determinationem actualem ipsius; nam hæc conuenit omni & soli modo, siue aliqui sine absoluti & aliqui relativi, siue nō; sed potius omnes sint absoluti, aut omnes relativi.

Hæc sufficit aduertere circa ea quæ dicit Mastrius de natura modi extrinseci, ex cuius naturæ declaratione mirum videri posset quod ait n. 147. facile inuestigari posse naturam modi intrinsici, cum tamen, ut patet ex reliquo ipsiusmet discursu, non sine magna difficultate in eius declaratione laboret; nec adhuc eam sufficienter declarauerit ut statim videbitur; nec prorsus aliquid dixerit in explicando modo illo extrinsecum, quod vllam difficultatem, ex iis quæ moueri solent contra modum intrinsecum tollat, & sine quo æque facile declarari posset ac si nullo modo proponeretur, aut non darentur vlla ratione modi extrinseci. Sed vt veniamus ad principale intentionem de natura modi intrinsici.

Relicetur
descriptio
Mastrii
na modi
intrinsici.

Imprimis Mastrius eodem num. 147. asserit modum intrinsecum aduenire realitati & naturæ, iam in suo esse essentiali, & quidditati constitutæ; ita, inquit, omnes Scotista, & præsertim Formalista tract. formalit. Maygon. 1. d. 42. q. 4. Trombeta p. 2. a. 2. ubi docet modum in-

trinsecum in hoc à differentia secerni, quod non intrat quidditatem rei; quod & probat quia nullum posterius est de essentia prioris; sed modus extrinsecus est posterior quidditate.

Nolo hic examinare quænam sit sententia Scotistarum. Sed contra hanc doctrinam cuiuscumque sit, occurrit primo, quod si loquatur de quidditate & essentia rei specificæ, omnino falsum videatur, quod modus intrinsecus adueniat ipsi aut eam sequatur, nā certe si detur vllus modus intrinsecus, maxime finitas erit talis, sed certum est finitatem non aduenire formaliter essentia hominis, nec eam illa esse posteriorem, nam nulli gradus metaphysici superiores rationalitate adueniunt essentia hominis, aut sunt ipsa posteriores, gradus autem entis finiti est superior illa essentia; ens enim finitum est, quod diuiditur in Prædicamenta iuxta ipsum Mastrium; ergo gradus finitatis repertus in homine nō est posterior homini; sicut nec ipsemet gradus entis; nec aduenit ipsi, sed potius præsupponitur, quod si nō velit, modum esse posteriorem naturæ completæ specificæ, sed quancumque formalitate cuius dicitur esse modus, ita scilicet ut finitas verbi gratia sit posterior formalitate entis, cuius dicitur modus, & perfectio animalitatis sit posterior animalitati & nō sit de essentia eius, sed adueniat essentia ipsius; hoc totū competit differentia, nā rationalitas etiam aduenit animalitati, & est posterior ipsa nec est de essentia ipsius.

Secundo n. 148. explicans quomodo modus intrinsecus dicatur intrinsecus, asserit non ideo eum sic vocari, quia intrat quidditatem, quia sic haberet se ut differentia; sed quia est realiter idem subiecto modificato, & quia etiam est cum eo intimior passione, quod probat ex Scoto quodlibet S. C. asserente quod *in finitas intensiva dicitur modum intrinsecum illius entitatis cuius est, sic intrinsecum, quod circumscribendo quodlibet, quod est proprietas, vel quasi proprietas eius; adhuc infinitas eius non excluditur*. Quæ de causa, inquit Mastrius, Scotista aiunt modum propriè non pertinere ad secundum modum dicendi, in quo passio dicitur de subiecto, sed ad primum, quia aliquo modo spectat ad quidditatem rei, quatenus perfecte & adæquate quidditas nequit concipi, non intellecto modo intrinsecum; non tamen attinet ad primum gradum perfectitatis primi modi, nam intimiora sunt rei prædicata quidditati quam modi extrinseci.

Quod declarat vterius ex Scoto iā citato & Scotista, qui distinguunt de duplici modo intrinsecum: alter enim consequitur naturam specificam & alter indiuidualem. Exemplum prioris: quantitas perfectionalis albedinis quæ sequitur naturam specificam albedinis ut albedo est est modus intrinsecus demonstrabilis, de ipsa natura albedinis ut abstrahit ab esse omni indiuiduali, quia cōsiderando albedinem in esse quidditatiuo, est perfectior nigredine, & iste modus intrinsecus est idem, quod finitas albedinis in suo gradu specifico, quem inter species vniuersi tenet, nec potest albedo perfecte intelligi & adæquate in suo esse specifico, quin intelligatur illa perfectio essentialis, quia nihil aliud est quàm eius essentia in tali gradu in ordine entium. Hoc etiā, inquit, clariùs constat de modo intrinsecum sequente esse indiuiduale, scilicet de intensione & remissione in qualitate, sine quo potest albedo verbi gratia concipi nō tamè perfecte & adæquate.

Contra hanc doctrinam vrgeo primo, quod si propterea non debeat dici modus intrinsecus quia intrat quidditatem, quia sic differentia esset modus intrinsecus; certo non debet vocari intrinsecus quia realiter identificatur subiecto modificato; nam hoc etiam cōuenit differentia.

Vrgeo secundo, quod si dicatur modus intrinsecus, quia est intimior rei quam passio, etiam hoc conueniat differentia.

Vrgeo tertio, quod ex loco Scoti non videatur colligi modum esse intimiorum passione; nihil enim ibi dicit, quam quod circumscripta passione non circumscribere-tur modus; hoc autem posset esse verum, quāuis passio non esset intimior; nam circumscripto etiam modo passio non circumscriberetur, & tamen passio non propterea admitteretur à Mastrio esse intimior modo,

Ffff 4

Vrgeo

Virgeo quarto, quod quantitas perfectionalis albedinis verbi gratia qua est perfectior nigredine, non sit vlllo modo distincta à natura specifica ipsius, aut si sit distincta ac posterior, quod sit proprietas ipsius, aut quod non sit intimior quam proprietas.

Nam secundum conceptum quemcumque specificum quem quis habet de albedine, est perfectior nigredine, & consequenter perfectio albedinis, qua excedit nigredinem, non videtur aliquid dicere supra ipsa prædicata essentialia specifica quomodocumque concepta. Et si dicatur perfectionem ipsius esse distinctam, quia potest concipi albedo, vt distincta specie à nigredine, non concipiendi ipsam vt perfectiorem; quando enim examinamus quænam illarum sit perfectior, antequam quidquā resoluamus concipimus vtramque, vt distinguuntur specie inter se & ab aliis rebus. Contra primo, quia hoc nō videtur oriri ex eo, quod perfectio vnus sit vlllo modo distincta ab ipsis prædicatis essentialibus, sed ex eo, quod non conferamus prædicata illa essentialia ad mensuram perfectionis, vt verbi gratia ad perfectiones Dei, aut aliquas alias quæ habentur pro perfectionibus, per accessum aut recessum ad quas mensurare solemus aliarum rerum perfectiones. Explico hoc vltius: quando considerat aliquis albedinem vt segregatum visus, & nigredinem vt congregatum, considerat illas vt distinctas specie, & adhuc non considerat, nec cognoscit quænam sit perfectior; postea vero considerat gratiorem aut vtiliorem esse sensationem, quam facit albedo, & propterea iudicat albedinem esse perfectiorem præsertim cum non videat vllam rationem ob quam ipsi præferat nigredinē.

In hoc secundo conceptu, nihil aliud concipit de albedine, quod non concipiebat prius quando non iudicauit illam esse perfectiorem, sed iudicauit tantum esse specie distinctā ab nigredine, quā quod sit entitas quæ possit producere sensationem illam gratiorem aut vtiliorem, sed in hoc conceptu de albedine nihil inuoluitur distinctū vlla ratione à prædicatis essentialibus prius conceptis præter aptitudinem ad producendā illam sensationē: ergo, vel perfectio nō est distincta ab albedine vt prius concepta, vel, si est distincta, erit illa aptitudo; sed illa aptitudo est proprietas ipsius, & consequenter perfectio albedinis erit proprietas spectās ad secundum modum dicendi, & non erit intimior proprietate; & poterit res perfectissime, & adæquate concipi secundū prædicata essentialia non concepta perfectione, quæ omnia sunt contra Māstrū.

Confirmo hoc vltius alio exemplo: quando cognoscit aliquis hominem esse animal rationale, seu potens discurre, & cognoscit equum esse hinnibilem, & non discursuum habet conceptum essentialem specificum de vtroque, præsertim si concipiat discursiuitatem & hinnibilitatem fundamētaliter. Tunc quæro an eo ipso necessario habeat conceptum de perfectione hominis necne. Si habeat, perfectio eius non est aliquid vlllo modo distinctum à prædicatis essentialibus, nec sequens ad illa, nec tale sine quo possent prædicata essentialia etiam imperfecte concipi.

Si non habeat, debet sine dubio habere alium conceptum, quādo concipit ipsum vt perfectum. Quæro ergo quem alium conceptum? si quod habent naturam quæ possit discurre, & quod discursus sit perfectior quam vlla operatio equi.

Certe per hoc nihil aliud concipitur inesse homini præter naturam discursiuam & aptitudinem ad discurrendum, & consequenter perfectio eius non erit distincta vlllo modo à natura illa, aut illa proprietate. Si quod magis accedat ad Deum, certe ille accessus ad Deum habetur ap ipsiū prædicatis essentialibus quæ prius concipiebantur; & non ab illo superaddito illis; aut si ab aliquo superaddito dicatur provenire, cū illud superadditum pullulet ex illis prædicatis essentialibus, non apparet ratio cur non dicatur esse passio seu proprietas ipsorum, tam bene quam aptitudo ad discurrendum, aut ad ridendum, & idem dicendum de quocumque alio conceptu assignabili cum vlla probabilitate aut sensu.

Virgeo quinto inconsiderate à Māstrio dictum videri,

quod quantitas perfectionalis albedinis; qua excedit nigredinem sit finitas eius in suo gradu specifico; nam prorsus à finitate non habet albedo excedere nigredinem, quia nec magis, nec minus finita est; nec considerando albedinem cum finitate potest concipi ex hoc ipso præcise esse perfectior nigredine, aut inde colligi, vel à priori, vel à posteriori, quod sit perfectior; sed ad hoc recurrendum est ad aliquid aliud, quod dicendum est esse perfectionem albedinis. Plura quæ vrgeri possent omitto breuitatis causa.

Tertio n. 159. docet propterea non vocari formalitatem quia formalitas à formalistis sonat rationem obiectionem ex se adæquate conceptibilem, modus autem sic concipi nequit. Ad quod in fine eiusdē numeri addit modū eatenus propria dici carere formalitate, quia essentia sine modo potest aliquo pacto quidditatiue concipi, licet non omnino perfecte & adæquate; modus autem nullo pacto quidditatiue concipi potest sine re cuius est modus.

Contra hoc opponi potest primo, quod hinc sequeretur ipsammet essentiam, verbi gratia, humanitatem vt distinguitur à suo modo intrinseco, non esse formalitatem contra Māstrum, & omnes. Probat sequela, quia non potest adæquate concipi sine modo suo.

Confirmatur hoc ad hominem, quia ipsemet impugnat omnes Scotistas, quos conuenire dicit in hoc, quod modus non sit formalitas nec formaliter ac positue à quidditate distinguatur, quia nequit perfecte & adæquate concipi sine re, cuius est modus; impugnat inquam illos quia inde sequeretur, quod res ipsa propria careret formalitate, seu non esset formalitas, nam sine modo nequit perfecte concipi; ergo si formalitas sit quid adæquate conceptibile, & essentia vt præscindit à modo non sit sic adæquate conceptibilis, non erit formalitas.

Opponi potest secundo si propterea modus non sit formalitas, quia nullo modo potest concipi sine re cuius est modus, res autem potest aliquo modo concipi sine re: ergo perfectitas qua contrahitur ens finitum ad substantiam, & inherētia fundamentalis qua contrahitur ad accides erit modus, & nō differentia cōtra Māstrū; nequēnim videntur vlla ratione posse intelligi sine re, quam constituunt, aut quam contrahunt magis quā modus sine modificato, & idē dici posset de variis aliarum rerum differentiis, & de relationibus quibuscumque transcendentalibus, ac de differentia indiuiduali.

Quarto n. 151. propositis variis modis dicendi Scotistarum circa definitionem modi intrinseci assignatam à Doctore 1. d. 8. q. 3. & 4. dicente modum esse qui non variat rationem formalem rei cuius est modus, ipsemet concludit n. 552. 8. Dicendum primo definitionem illam omni modo intrinseco conuenire, deinde, vt, explicet, quomodo vera sit, dicit modū sic describi à Doctore vt discernatur à differentia, vnde cum differentia variat rationem formalem illius cui additur contrahendo ipsum ad inferiorem quidditatem; modus nō debet sic variare, sed modificare quidditatem cui additur, & quia differentia variat rationem formalem constituti, quia cum realitate contracta nouam quandam naturam constituit, quam formaliter ingreditur, eamque essentialiter à quocūque alio distinguit; modus non constituit nouam naturam, quia nouum gradum quidditatum nō affert, sed priorem modificat ac determinat; quod, inquit, manifestē constat de gradu indiuiduali, gradus enim quintus vel quartus albedinis non aliam naturam ab albedine constituit.

Contra hanc doctrinam arguo primo, quia non ostendit quomodo modus si addatur rei & modifcet illam, non sit gradus quidditatiuus, nec constituat aliam naturam cum ipso, nec cur non posset dici, quod illud quod vocatur differentia esset modus, & non variaret rationē formalem constituti, nec constitueret aliam naturam cum ipso, si hæc omnia possunt dici de modo.

Arguo secundo, quod differentia indiuidualis possit dici modus si explicetur descriptio modi, vt explicatur à Māstrio, neque enim variat rationem formalem constituti trahendo ipsum ad inferiorem quidditatem, nec constituendo cū ipso nouam quidditatem, quia nouū gradum quidditatiuum

Reiicitur
Māstrica
explicatio
descriptio
modi assignati
à
Scoto.

quidditatum non affert. Arguo tertio male supponi ab ipso, quod gradus quartus, aut quintus albedinis sit modus intrinsecus albedinis, nã distinguitur realiter à gradu priori cuius esset modus, & potest sine illo conservari ac perfectè intelligi, tam bene quam primus gradus cui advenit, quæ sunt contra naturam modi intrinseci ut ab ipso declarata est. Et si fundet se Mastrius in loco supra citato ex quodl. 5. ubi ait, quod si esset albedo sub decimo gradu, quâcumque esset duplex omnino in re, posset tamē concipi sub ratione albedinis tantæ & hinc perfectè conciperetur, vel posset concipi præcise sub ratione albedinis, & tunc non perfectè conciperetur, quod exemplum adduxit ad significandum quomodo res posset concipi sine modo, & ad explicationem naturæ modi; unde videri posset tenere, quod intensio sit modus rei intensæ, & consequenter quod gradus quicumque, quo intenditur albedo sit modus.

Respondeo locum hunc non suffragari ipsi, nam Scotus non dixit, quod intensio albedinis absolute sit modus eius, sed addendo conditionem, quæ de facto non est posita, nempe quod albedo intensæ esset simplex, & non composita ex pluribus gradibus realiter distinctis, quâvis autem tum intensio ipsius esset modus eius, quia realiter identificaretur illi & ceteræ conditiones modi cõvenirent ipsi, tamen non sequitur propterea, quod de facto quintus, aut ullus gradus quo intenditur sit modus, quia ut patet ex præmissa mea impugnatione, nulli tali gradui conveniunt conditiones modi intrinseci, de quo loquimur.

Non examino responsiones quas adfert ad obiectiones, quas contra suam doctrinam proponit, quamvis aliquæ ex illis non placeant, nec miror sanè quod non rectè explicaverit naturam modi intrinseci, quia res est in se satis difficilis; & ut intelligatur requirit multo plus accuratioris speculationis ac intentionis, quam ab ipso, aut vlllo textuali tantum Scotista expectari debeat.

Quamvis autem ego de me præsumere non possim, quod à tot famosis Scotistis, quamvis laboriosè tractatum, implicatum tamē magis quam explicatum est relictum, dilucidare; hic nihîlominus meum ea de re sensum in medium adferam, ut & Mastrius habeat in quo me si possit impugnet, & iuxta meas vires Scoti mētē aperiat.

Itaq; suppono cum omnibus modum intrinsecum esse aliquid rei modificatæ, seu rei in qua reperitur talis modus, realiter identificatum & distinctum à differentia quacumque tam essentiali, quam individuali ipsius, ac etiam proprietatibus quibuscumque eam consequentibus. Unde si reperitur in re vlla huiusmodi quid, & si possit explicari sic, ut explicatio non conveniat nec differentie vlli, nec proprietati, duo habebuntur, & quod dicitur modus intrinsecus, & quod illa explicatio ipsius erit bona; & si præterea explicatio illa conveniat cum illis, quæ Scotus ipse de modo asserit, ex omni capite sufficere debet.

Quid differentia essentialis.

Hoc ergo conandum est facere. Ut autem fiat suppono secundo differentiam essentialem esse vnam ex prædicatis essentialibus rei, quæ ipsi per se primo competunt, & nõ sequitur ad aliquod aliud prædicatum, quod prius ipsi competit, & quæ requiritur ad hoc ut res distinguatur ab aliqua alia re ex omnibus possibilibus, & consequenter sine qua concepta nequit res cognosci, ut distinguitur specie ab omnibus aliis rebus. Hoc patet quia cõpetit hæc ratio omnibus differentiis rei assignabilibus tã subalternis, quã ultimis, ut videre est in homine (de quo & omnibus aliis rebus eadē est ratio quantum ad hoc) nam in homine reperitur præter rationem entis, quæ nõ est differentia, tum quia est prima formalitas ex omnibus, quæ reperiuntur in ipso, tum quia per eam non distinguitur ab vlla re possibili, quamvis per eam distinguatur à negationibus, privationibus & impossibilitatibus ut chymicis; præter inquam hæc rationem reperitur in ipso vel finitas, vel aliqua alia formalitas ad quam sequitur finitas (de quo postea) per quam distinguitur à Deo. Deinde reperitur in illo ratio, qua contrahitur ens finitū ad substantiā, & quā distinguitur ab accidenti, rursus reperitur

in ipso ratio corporis, per quam distinguitur à spiritu, & ratio viventis, per quam distinguitur à corpore non vivente, & ratio sensitivitat, per quā distinguitur à viventibus corporeis non sensitivis, & ratio rationalitatis, quæ distinguitur à Brutis omnibus. Quibus omnibus differentiis ipsius cõpetit prædicta ratio. Deinde suppono differentia individualē esse quæ rei per se primo cõpetit, & habet pro munere facere ipsam distinctam numero tantum à quacumque alia. Præterea suppono proprietates per se primo non cõpetere rei, sed sequi ad aliquod aliud prædicatum, quod per se primo competit ipsi, & quod à cognoscente illud prædicatum posset à priori demonstrari de re per illud prædicatum tanquam per medium.

Quid individualis.

Quid proprietatis.

His suppositis dico aliquod aliud prædicatum cõpetere cuicumque rei, sine quo posset res sic cõcipi, ut possit distingui à quacumque alia re, & quod non posset probari demonstratiue per vllum ex prædicatis essentialibus ipsius, quæ requiruntur ad hoc, ut concipiatur ut distincta ab vlla re, nec etiam à chymera & negationibus, & quod non est differentia individualis ipsius; hocq; prædicatum propterea esse modum intrinsecum.

Quid modus intrinsecus.

Prima pars huius assertionis probatur, quia homini, v.g. competit hoc, quod est esse perfectius ens, quam vlla alia substantia corporea, ut facile probari potest & conceditur ab omnibus, sed hoc prædicatum non debet cõcipi, ut homo intelligatur distingui ab vlla alia re, neq; ab vlla re distinguitur per hanc, per quam nõ distinguitur, per aliquod aliud prædicatum, per se primo competens illi, ergo nõ est prædicatum essentialē hominis, per quod per se primo distinguitur ab ente rationis, aut negationibus, neque est vlla differentia infima, aut subalterna, per quam per se primo distinguitur specie ab vlla alia, nec est differentia numerica à qua habet esse distinctus numero ab vlla alia re, neque etiam est aliquod cõsequens ad vllum prædicatum essentialē, & demonstrabile per aliquod ex illis, nam si quis concipiat hominem secundum rationem entis finiti substantis corporei viventis sensitivi rationalis, per hoc præcise nequit concludi, quod sit perfectior aliis corporibus nisi faciendo alios discursus per alia media, ergo illud prædicatum nõ est, nec prædicatum essentialē, nec differentia individualis, nec proprietas hominis, & consequenter vera est prima pars Assertionis. Quod autem dico de homine pari passu potest dici de quacumq; alia re possibili ut est evidens. Rursus in albedine ille gradus perfectionis, à qua haberet esse magis intensæ, supposito, quod intensio non fieret per additionem gradus ad gradum, sed quod albedo intensæ esset qualitas intensæ indivisibilis, quemadmodum sunt actus vitales intensiores, non est prædicatum essentialē requisitum ut distinguatur specie, aut numero ab vlla alia re, neque est proprietas demonstrabilis per vlla ex illis prædicatis, ergo vera est assertio.

Probatur iam secunda pars conclusionis, tum quia per modum intrinsecum intelligimus prædicatum huiusmodi; tum quia huiusmodi prædicatis conveniunt omnia quæ dicit Scotus de modo intrinseci: ergo est ille modus intrinsecus de quo agit Scotus.

Probatur ultimū antecedens in quo est præcipua difficultas quantum ad rem, nam de nomi. e parum curandū est; quia Scotus nihil particulare dicit de modo, nisi quod opponatur differentie, quod sit quid superadditū alteri, cui realiter identificatur, cum quo constituit aliquid; quod non variat rationem formalem constituti, & quod cõstitutum posset, quoad totam quidditatem & essentiam suam concipi sine illo, licet non perfectissime, & adæquate: modus vero nequeat concipi sine constituto seu modificato; & quod non sit proprietas rei, aut differentia individualis, sed hæc omnia conveniunt illi prædicato: ergo. Probatur minor, imprimis opponitur differentie, quia per ipsam primo nequit res distingui ab vlla alia re à qua nõ posset primo distingui per aliquod aliud prædicatum conveniens ipsi. Deinde superadditur rei, in qua est & nequit illa res esse sine illo, nec est principium physicum ipsius, vltimus constituit cum re, seu realitate cui superadditur aliquod constatum ex re illa & modo.

Rursus

Rursus non variat rationem formalem constituti faciēdo cum ipso aliquid distinctae rationis formalis, & essentialis ab illa ratione quam haberet, si non superaddereetur modus, aut si conciperetur sine modo. Quia per hoc esset diuersae rationis formalis constitutum superaddito modo, aut conceptum cum modo, deberet à modo habere distingui specie ab aliquo, à quo sic distingueretur sine modo, & hinc sensitiuitas variat rationem formalem videntis, & rationalitas animalis, & idē est de ceteris, quae sunt differentiae essentiales, & quae dicuntur à Scoto variare rationem formalem constituti.

Clarior
descriptio
modi in-
trinseci.

Præterea constitutum, hoc est res illa, quae conflatur ex modo & modificato potest concipi quoad totā essentiam & quidditatē, hoc est quoad omnia prædicata essentialia requisita ad distinctionē ipsius ab omni alia re non concepto modo, non tamē potest concipi adæquate hoc est quoad omnia prædicata, quae per se primo cōpetunt ipsi, nisi concipiatur cum illo prædicato vt manifestū est. Nec illud prædicatum potest concipi sine modificato, vt patet. Rursus non est proprietas modificati cui superadditur, cum non possit probari competere ipsi per conceptum essentialē ipsius à quo habet distingui à quacūq; alia re; nec denique est differentia individualis, cum nec habeat res ab illo esse distincta numero ab omni alia re: ergo à primo ad vltimum omnia quae particulariter dicit Scotus de modo intrinseco cōpetūt illi prædicato. Hinc facile describi potest clare modus intrinsecus esse aliquid superadditum formaliter rei, ipsiq; realiter identificatū, quod neque sit proprietas ipsius nec variat rationē formalem ipsius ex coniunctione sui cum ipsa sic, vt faciat ipsum esse, aut specie, aut numero distinctum sine coniunctione cum illo superaddito, quamuis non superaddereetur ipsi, aut quamuis non esset, nec realiter identificaretur ipsi. Quae descriptio patet tum quia conuenit omni illi, quod dicitur modus intrinsecus & nulli alteri; tum quia conuenit omni & soli illi prædicato identificato ac modificanti, seu determinanti, quod non est differentia essentialis, aut numerica, aut proprietas: per tale autem prædicatum intelligimus modum intrinsecū, tum quia conuenit in re, cum definitione Scoti bene intellecta, nisi quod hæc sit explicatio, quia expresse cōtinet quae in illa descriptione implicite continebantur, & subintelligenda erant ex mente Scoti, qui propterea, non addidit illud, quod nō est proprietas rei, quia supposuit ex alias dictis, quod modus intelligeretur aliquid aliud distinctū à proprio, per hoc, quod dixit essentiam rei perfecte & adæquate concipi non posse sine modo; potest enim perfecte & adæquatissime concipi quidditas rei sine proprietate, quae consequitur ad ipsam. Contra totam hanc doctrinā obici potest difficillimum argumentum de finitate & infinitate quibus cōtrahitur ens ad Deū & creaturam, nam supponuntur à Scoto & Scotistis esse modi, & tamen nō competūt ipsis hæc descriptio: nam variat rationem formalem entis, quod contrahunt & modificant, infinitas enim cōstituit cum ente Deum specie distinctum à creatura, & finitas constituit ens specie distinctum à Deo: ergo non competit ipsis hæc descriptio modi intrinseci.

Ad hanc difficultatē Respondeo, non esse finitatem & infinitatem quae per se primo contrahunt ens ad Deū & creaturam, neq; per se primo posse colligi, quod Deus, & creatura distinguantur specie ex finitate ac infinitate, sed potius per aliquas alias formalitates contrahitur ens ad illa, & illa inter se specie distinguuntur, quemadmodum autem in rebus creatis qualibet habet suam perfectionem, quae est aliquo modo distincta à sua natura specifica, & modus consequenter intrinsecus eius, ita Deus habet suam propriam perfectionē aliquo modo distinctam à natura specifica ipsius, secundum quam per se primo distinguitur à qualibet creatura, quae perfectio potest propterea vocari modus intrinsecus, & quia est perfectio, quia maior excogitari nequit, propterea vocari potest infinita; quia vero perfectio creaturae vt sic, non est talis quin maior non solum excogitari possit, sed debeat necessario existere, vt creatura possit existere, vocatur & est

finita ac limitata perfectio. Vnde patet prædictā descriptionem cōpetere & finitati creaturae & infinitati Dei.

Quia vero nos non possumus facilius concipere perfectionē illam propriam Dei, quam per modū perfectionis infinitae, propterea dicimus, quod ens contrahatur ad Deum per infinitatē, non quod sit ipsamet infinitas formaliter sumpta per se primo, sed potius illa perfectio, quae habet secū annexam infinitatem, contrahat ipsum.

Sed Dices Scotum propterea negare ens esse genus ad Deum & creaturam, quia contrahitur per modos infinitatis & finitatis & non per differentias: sed si cōtraheretur, nō per illos ipsos modos, sed per formalitates illas specie distinctas quibus annexae sunt illi modi, illa ratio nihil valeret: ergo secundum Scotum finitas, & infinitas secundum se immediate cōtrahunt ens. Respondeo Scotum intelligendū sic, vt velit, quod contrahatur per modos illos intrinsecos, quatenus contrahitur per formalitates quibus sunt annexae, quas nos circumloquimur per illos modos ipsis annexos; & propterea regauit ipsum contrahi per differentias ac esse genus, quia accepit differentiam pro formalitate contrahibili alicuius formalitatis ex se formaliter imperfectae, qualis formalitas nō est ens quia, vt saepe dixi, quandoquidem sit formalitas, quae possit existere absque dependentia à causa extrinseca, & realiter identificari perfectioni simpliciter infinitae, nequē esse ex se imperfecta, & quamuis reddatur imperfecta ac dependens in creatura, illa imperfectio & dependentia non oritur ex sua ratione formali, sed ex coniunctione ipsius cum formalitate contrahente finita. Hic meus sensus est quem Meliorum Scotistarum, ac Metaphysicorum censura submitto, rogans tamen, vt ex ratione iudicium ferant, nec contenti sint contra adducere Authoritates, nisi quas ratione probare possunt.

QVÆSTIO IV.

Quomodo essentia & existentia distinguantur.

33. **E**ssentia rei est ratio per se primo conueniens rei intrinsecè ipsa constituens, & à qua omnes proprietates eius emanant, vt animalitas & rationalitas respectu hominis. Quid sit essentia, & quibus nominibus appellatur.

Vocatur autem variis nominibus, vt ratio formalis, quidditas, natura, substantia (non tamen prout substantia opponitur accidenti, sed in latiori acceptione) quae nomina idem omnino significant, quamuis quidditas latius pateat, quia dicitur de quacumque formalitate rei identificata, sicut & entitas. Et existentia est id ratione cuius formaliter res constituitur extra suas causas & extra nihil. Dixi formaliter, quia efficienter constituitur extra causas per ipsamet causas, non tamen formaliter. Addidi & extra nihil, quia existentia Dei non constituit ipsum formaliter extra causas suas; quandoquidem non habeat causas, bene tamen constituit ipsum extra nihil.

CONCLUSIO I.

34. **E**ssentia & existentia non distinguuntur realiter distinctione reali proprie dicta, hoc est, quae opponitur distinctioni formali & rationis. Hæc est Doctrina in 1. dist. 36. & communior contra Thomistas cum D. Thom. 1. p. q. 3. art. 4. Essentia nō distinguitur realiter ab existentia.

Probatum primo ad hominem, quia propterea existimāt aduersarij essentiam rei distingui ab existentia, quia essentia non necessario habet existentiam, sed aliquando existit, aliquando non existit, & consequenter videtur quod quando existit, habet aliquid, per quod existat distinctum realiter à se, quod non habuit, quando non existeret: sed etiam existentia ipsa rei non necessario semper existit, sed aliquando existit, aliquando non existit: ergo existentia ipsa deberet habere aliam existentiam, per quam existat, si valeat illud principium: hoc autem est absurdum: ergo illud principium non valet.

Respondenti communiter illud principium concludere quod essentia non possit existere sine aliquo realiter distincto, non vero quod existentia non possit existere sine alia existentia, quia existentia est ratio formalis existendi, & consequenter non requirit aliam existentiam: Essentia vero non est ratio formalis existendi, & consequenter requirit aliam existentiam. Itaque sicut vnio non requirit aliam vnionem, eo quod sit ratio formalis vnionendi, extrema vero vnita requirit aliam vnionem ex eo, quod non

non sint ratio formalis vniendi: ita existentia non requirit aliam existentiam, eo quod sit ratio formalis existendi; essentia autem requirit aliam existentiam, eo quod non sit ratio formalis existendi. *Sed contra hoc*, quia colligitur essentiam non esse rationem formalem existendi, ex eo quod possit existere & non existere, sed existentia potest existere & non existere: ergo debent colligere, quod non sit ratio formalis existendi, & consequenter falso supponunt existentiam esse rationem formalem existendi, non essentiam.

Confirmatur hoc, quia si possit vnio esse indifferens ad vniendum tam bene, quam extrema, non posset habere rationem formalem vniendi magis, quam extrema: ergo si tam indifferens est existentia ad existendum & non existendum, quam essentia, non erit potius ratio formalis existendi, quam essentia.

Et si dicatur posse concipi essentiam, quin concipiatur res existere, non vero posse concipi existentiam, & consequenter esse principium colligendi existentiam esse rationem formalem existendi, non vero essentiam.

Contra primo, quia falsum est, quod non possit concipi existentia rei sine hoc quod res concipiatur existere actu, licet non possit concipi, quin existat, vel possit existere.

Contra secundo, & facit etiam contra primam responsionem, quia licet, si concipiatur res sub essentia, non concipiatur existere; si concipiatur vero sub existentia, concipiatur necessario existere; & licet etiam inde sequatur, quod ab essentia formaliter non habeat res existere, & consequenter quod essentia formaliter non sit ratio formalis constituendi existentiam, sed existentia; tamen nullo modo sequitur, quod realiter distinguantur, aut quod res ab essentia non habeat realiter & identice existere, licet formaliter non haberet.

40. *Et hinc probatur conclusio secunda*: nulla est necessitas alicuius realiter distincti ab essentia ad constituendam ipsam realiter existentem; ergo sine necessitate, & fundamento, & consequenter superflue ac inutiliter distinguitur essentia realiter ab existentia. Consequentia est evidens. Probat antecedens: sicut potest constitui ipsa existentia, existens actu absq; aliquo superaddito realiter, ita & essentia; nihil enim impedit: ergo non est necessitas alicuius realiter distincti ad constituendam essentiam existentem.

Confirmatur, quia sicut constitueretur existentia in actu per hoc, quod terminaret actionem causae producentis, quam se ipsa realiter posset terminare absque aliquo distinctio, ita etiam constitueretur essentia actu existens, per hoc quod terminaret talem productionem, quam etiam se ipsa realiter posset terminare non minus, quā existentia.

Confirmatur secundo, quia licet homo possit concipi ut animal, quin concipiatur ut rationale formaliter, aut ut homo, & hinc habeatur quod non constituitur formaliter per animalitatem in esse hominis, sed per rationalitatem, per quam non potest intelligi constitui quin intelligatur ut homo; tamen secundum aduersarios non inde sequitur quod rationalitas & animalitas distinguatur formaliter: ergo idem in proposito dicendum. Aliae plures rationes videantur apud *Scotum & Scotistas*.

41. *Obijciens primo*: essentia rei participat existentiam ipsius: ergo distinguitur realiter ab existentia, quia participans distinguitur realiter à participato.

Confirmatur, quia existentia creaturae debet esse recepta in creaturae essentia, alias essentia esset infinita: ergo debet distinguere realiter ab ipsa.

Respondetur essentiam non magis participare existentiam quam gradus superior participat gradum inferiorem, aut e contra: sed ex participatione gradus superioris ab inferiori, aut e contra, non sequitur distinctio realis inter gradus istos, sed ad summum formalis; ergo non sequitur ex eo quod essentia participaret existentiam, quod distinguatur realiter. *Et similiter respondeo ad confirmationem*. Itaque eatenus essentia dicitur participare existentiam, quatenus producitur actu per causam efficientem.

42. *Obijciens secundo*: terminus generationis distinguitur realiter ab eo quod non est terminus generationis: sed existentia est terminus generationis, & essentia non est: ergo.

Respondetur negando minorem, nam terminus generationis est tota res, quae producitur: & licet possit considerari, quod in illa tota ratio formalis terminandi generationem esset existentia; tamen inde non sequitur distinctio realis, sed ad summum formalis.

Obijciens tertio: nulla res potest intelligi sub opposito eius, quod realiter ipsi identificatur: sed essentia potest intelligi sub non existentia: ergo existentia non potest identificari essentiae.

Et si dicatur maior esse falsa propter instantiam de animali, quod licet realiter identificetur rationalitati, potest tamen intelligi sub irrationalitate opposita: Saltem maior erit vera, si res illa non identificetur vtrique opposito, sicut animal identificatur rationalitati, & irrationalitati: sed essentia non identificatur negationi existentiae: ergo si identificetur existentiae, non poterit esse sub non existentia.

Respondetur distinguendo minorem: potest intelligi sub non existentia, quatenus potest intelligi actu non existere, sicut & potest intelligi ipsamet existentia, concedo minorem: quatenus posset intelligi esse realiter existens, & simul habere negationem existentiae, aut possibiliter existens cum negatione possibilis existentiae, nego minorem, & consequentiam. Itaque sicut ipsa existentia potest intelligi non existere actu, & sic intelligi cum negatione existentiae, & tamen non distinguitur realiter à se ipsa, ita potest intelligi essentia non existere, & tamen non distingui realiter ab existentia. Ratio autem cur possit non existere realiter & actu, quamuis habeat existentiam sibi identificatam est, quia dependet à causis efficientibus producentibus, & conseruantibus ipsam, adeo ut non possit existere actu sine ipsis.

43. *Obijciens quarto*: essentia competit rei independenter à causa efficiente, existentia vero dependenter: ergo distinguuntur realiter.

Confirmatur, quia mortuo homine non perit essentia, perit existentia: ergo distinguuntur realiter.

Respondetur negando maiorem; nam essentia & existentia dependent efficienter à causa efficiente, licet formaliter intrinsece non dependeant. *Ad confirmationem* etiam respondeo tolli essentiam & existentiam per mortem.

Dico, ergo essentiae rerum non sunt aeternae, sed sunt generabiles & corruptibiles, contra *Philosophos* communiter. Quomodo essentia rei sunt aeternae.

Respondetur distinguendo primam partem consequentis, quantum ad connexionem hypotheticam praedicatorum essentialium, nego, simpliciter, concedo. Distinguo etiam secundam partem consequentis: sunt generabiles & corruptibiles, hoc est possunt generari & produci, concedo; hoc est à generatione habent talem vel talem connexionem, aut per corruptionem perdunt illam, nego. Itaque essentiae rerum dicuntur esse aeternae & necessariae, quatenus ex se formaliter includunt talia praedicata, ut si sint, necessario debeant ista habere: & hoc est quod intelligitur per hypotheticam connexionem praedicatorum essentialium. Et quia licet causa efficiens possit non producere res, tamen potest efficere, ut si producantur, non sint talis rationis essentialis, inde dicuntur res quoad essentiam non dependere à causa efficiente, & non generari, nec corrumpi: quod est advertendum.

Obijciens quinto ex Patre Blasio à Conceptione: quod habet esse receptum in essentia, debet habere esse realiter distinctum ab essentia: sed quaelibet creatura habet esse, hoc est existere, realiter in essentia sua receptum. Probat minor: quia quaelibet creatura habet esse finitum & limitatum: ergo habet esse, seu existere in essentia sua receptum, quia esse irreceptum est esse omnino infinitum & illimitatum; nam cum quilibet actus à potentia sua tanquam ab opposito suo limitetur, si esse quod est actus vniuersalissimus & perfectissimus totius entis, neget potentiam in qua recipiatur, negabit & excludet à se quodcumque limitatum, & per consequens quaecumque limitationem.

Proposui hanc obiectionem quasi de verbo ad verbum, ut melius ostendere possem quam parum concludat.

Itaque in forma respondeo, negando minorem, cum consequentia probationis: & ad discursum, quo probatur illa consequentia; *Dico* esse seu existere irreceptum, hoc est habitum

habitu sine dependentia à causa efficiente, esse existere illimitatum, & infusum, esse vero seu existere receptum, hoc est non receptum in aliquo realiter distinctio, non esse illimitatum neque infinitum, sicut neque rationalitas est illimitatum quid ex eo quod non sit quid receptum in aliquo realiter distinctio: & idem est de omnibus gradibus metaphysicis substantialibus.

Ad illud de limitatione actus per potentiam.

Dico primo: si quidpiam veritatis habeat, intelligendū esse de actu realiter distincto à potentia, qualem actum nego esse existentiam, & oppositum asserere est petere principium. *Dico secundo:* licet actus habeat potentiam, per quam limiteur, omnem tamen limitationem actus non provenire ab illa potentia, vt manifestum est in forma ignis, quæ licet limiteur à materia ignis ad esse in tali individuo, tamen non limitatur ab illa sic, vt ab illa habeat non tribuere operationes formæ aquæ, aut formæ hominis competentes; sed hanc limitationem habet à se ipsa; & sanè eodem modo existentia, quamvis si haberet potentiam realiter distinctam, in qua reciperetur, limiteretur ab illa, tamen posset habere à seipsa aliquam limitationem, etiam si non haberet talem potentiam.

Rursus, limitatio quam habet existentia finita est limitatio à qua habet non existere necessario nec facere essentiam sibi correspondentem existentem necessario: sed certè hoc non habet ex alio capite, quam quod non existat à se independentem à causa efficiente, & quod non debeat illi causa efficiens, quæ necessario ipsam producere debeat: hoc autem posset esse verum, siue haberet potentiam, in qua reciperetur, siue non; unde chimericè mihi videtur recurri ad illam potentiam.

Dices cum eodem Autore: ens non habere limitationem ex eo, quod produci potest realiter à Deo, quia alias Filius æternus esset limitatus, cum produceretur à Patre.

Respondet distinguendo antecedens: ex eo quod producatur quomodocumque, concedo: ex eo quod producatur sic vt posset non produci, nego antecedens.

Itaq; existentia colligitur esse limitata ex eo quod non necessario producatur ab vlla causa, nec habeat etiam à se necessario existere; & ex eo etiam habet aliam limitationem, quod non sit nara facere existentem nisi essentiam limitatam; unde cum nullam aliam limitationem debeat habere, & possit colligi habere has absque recursum ad potentiam realiter distinctam in qua reciperetur, propterea satis impertinenter recurritur ad illam potentiam.

Obijciens ultimo: sequeretur quod creaturæ essent existentes per essentiam, sicut Deus est, sed hoc est absurdissimum, ergo. Probatur sequela, quia propterea Deus dicitur existere per essentiam, seu essentialiter, quia existentia identificatur ipsi; ergo si existentia identificetur essentia creaturæ, creatura etiam erit existens essentialiter seu per essentiam.

Respondet negando sequelam cum probatione: sed propterea Deus dicitur existens realiter per essentiam, quia vt existat, non dependet à causa efficiente, sed necessario independentem ab omni causa existit realiter; creatura vero non existit independentem à causa efficiente, sed necessario dependet à tali causa, & consequenter potest existere, vel non existere.

CONCLUSIO II.

45. *Existencia & essentia formaliter distinguuntur.* Hæc est communis, si præcindatur à controversia de distinctione formali actuali, & intelligatur hic per distinctionem formalem illa, quæ non est realis.

Probatur, quia sunt diuersi omnino conceptus, qui habentur de re secundum essentiam & secundum existentiam: nam intelligitur quoad existentiam per hoc quod intelligatur esse extra nihil, seu in statu, in quo possit exercere suas operationes independentem ab aliqua actione noua causæ efficientis, quæ deberet ipsi superuenire; intelligitur vero secundum essentiam, quatenus intelligitur secundum quod habet talem vel talem particularem naturam, vt potens discurre, aut esse per se, aut esse in alio: sed hi conceptus sunt distincti: ergo est aliqua distinctio non realis inter essentiam & existentiam.

Quod si quæras, an sit Scotistica distinctio formalis, ita vt existentia dicat formalitatem superadditam formalitati essentia. *Existimo* quod non, quia illa ipsa formalitas essentia se ipsa potest existere, supposita actione causæ efficientiæ, si dependeat à tali causa, & superflueret, aliam formalitatem in ordine ad hoc ipsi superaddere: nec distincti conceptu semper arguunt distinctionem formalem Scotisticam, vt patebit ex dicendis in disputatione de distinctione formali: & per hoc patet ad fundamentum aduersariorum.

QUESTIO V.

De esse creaturarum ab æterno.

46. *Suppono* iam nullas creaturas productas fuisse realiter à Deo ab æterno, quamvis posset aliquas producere: hoc tamen non obstante certum est Deum ab æterno cognouisse omnes creaturas non solum secundum esse creaturæ vt sic, sed secundum rationes particulares earum, quatenus sunt inter se distinctæ rationis, & consequenter non potest esse dubium, quin qualibet creatura fuerit ab æterno possibilis, quia non fuit impossibilis, alias esset chymera, & non posset esse possibilis in tempore.

Quæritur ergo hic quodnam esse habuerunt ab æterno. *Henricus* videtur dicere, quod habuerunt esse reale ab æterno, non tamen existentia, sed essentia. At reuera non videtur cum intellexisse per esse reale essentia aliud quam quod communiter intelligunt alij authores, per illud esse quod creaturis ab æterno tribuit. Vnde existimo potius de nomine cum ipso quam de re esse controuersiam. Sed quomodo cumq; ipse suam intellexerit sententiam, quid in rei veritate dicendum sit, sequentibus conclusionibus proponam.

CONCLUSIO I.

47. *Creatura nullum habuerunt esse reale simpliciter ab æterno.* Hæc est communissima cum *Doctore* in 1. dist. 39.

Probatur primo: omnia in tempore producta sunt quoad esse reale simpliciter, ergo non habuerunt esse reale simpliciter ab æterno.

Dices: producta sunt in tempore quoad esse reale existentia, non vero quoad esse reale essentia.

Contra, quia esse existentia realis est esse reale simpliciter; ergo si non habuerunt esse reale existentia ab æterno, non habuerunt esse reale simpliciter.

Probatur secundo conclusio, & impugnatur simul illa responsio, antequam producta sunt in tempore, vel poterant exercere operationes sibi competentes, v. g. homo discurre, ignis calefacere &c. vel non poterant. Si poterant, ergo habuerunt statum existentia realis, & sic non solum quoad esse essentia, sed quoad existentia fuerunt ab æterno, & propterea aut impossibilis aut inutilis erat productio ipsorum in tempore. Si poterant, ergo non habuerunt vllum esse reale simpliciter; nam per esse reale simpliciter intelligimus esse tale, ratione cuius possit res exercere operationes sibi competentes.

Probatur tertio, quia si creatura haberet esse reale essentia ab æterno, maxime quia secundum essentiam intelligebatur à Deo ab æterno: sed hoc non sufficit, vt dicatur habere esse reale ab æterno: ergo.

Probatur minor, quia non minus Deus cognovit res easdem essentias quam existentias ab æterno, sed ex eo quod cognoscat existentias ab æterno, non dicitur res habere esse reale existentia ab æterno; ergo neque ex eo quod cognoscat essentias rerum ab æterno, debet dici, quod habeant ab æterno esse reale essentia simpliciter. Et per hoc solum manet primum fundamentum aduersariorum.

48. *Obijciens præterea pro iis:* ab æterno verum erat dicere, quod homo erat animal rationale, & hinc propositio illa dicitur æterna veritatis, & non dependere ab actuali existentia hominis: sed non apparet quomodo possit esse vera, nisi homo haberet aliquod esse reale ab æterno: ergo.

Respondet primo retorquendo argumentum, quia non minus verum erat ab æterno, quod homo est animal rationale, quam quod existentia distinguatur realiter,

Non tamè
disting-
tione
rigorosa
Scotisti-
ca.

Creaturæ
non ha-
buerunt
vllum esse
reale sim-
pliciter ab
æterno.

Primum
fundamē-
tum ad-
uersario-
rum.

ant

Existencia
& essentia
disting-
guuntur
formali-
ter.

aut non distinguatur realiter ab essentia: sed ex veritate huius propositionis non sequitur existentiam fuisse realiter ab æterno: ergo neque ex veritate alterius sequitur hominem fuisse realiter ab æterno.

Respondeo secundo distinguendo maiorem: ita ut sensus esset quod homo existeret realiter ab æterno, & quod haberet ab æterno realem & necessariam connexionem cum animalitate & rationalitate, nego maiorem: ita ut sensus, sit quod homo sit talis naturæ ut non possit esse, quin sit animal rationale, & si esset ab æterno realiter existens, deberet etiam esse necessario realiter animal rationale, concedo maiorem, & nego minorem.

CONCLUSIO II.

Creatura
æ ab
æterno
habuerit
aliquid
esse.

49. *Omnes creaturæ habuerunt aliquid esse ab æterno.* Hæc vix potest negari, quia intelligebantur ab æterno à Deo, & actu terminabant cognitionem diuinam: ergo habuerunt ab æterno aliquid esse, secundum quod terminabant istam cognitionem, siue primario terminauerint illam, siue secundario.

Obiicitur, si haberent aliquid esse ab æterno, vel illud esse deberet reale, vel rationis, non rationis, quia sic nunquam possent realiter existere: repugnat enim enti rationis realis existentia; non etiam reale propter conclusionem præcedentem; ergo nullum esse habuerunt ab æterno.

Respondeo distinguendo maiorem: deberet esse reale, prout esse reale opponitur enti rationis, concedo maiorem, & nego minorem pro secunda parte: deberet esse reale simpliciter, prout esse reale dicitur illud esse, secundum quod res est extra nihil, & potens operari operationes sibi competentes absque actione aliqua superueniente, nego maiorem.

CONCLUSIO III.

50. *Illud esse, quod habent creaturæ ab æterno, verbi gratia homo, non consistit in denominatione extrinseca desumpta ab omnipotentia Dei neque in non repugnantia; neque in aliqua relatione siue reali, siue rationis, siue actuali, siue apriori.* Hæc est Doctoris supra, & communior contra aliquos Thomistas, qui videntur dicere, quod esse illud nihil aliud sit, quam esse possibile, & quod illud esse possibile sit denominatio desumpta ab omnipotentia Dei.

*Probat*ur prima pars primo, quia nulla est denominatio extrinseca absque denominato; ergo si sit ab æterno denominatio extrinseca desumpta ab omnipotentia Dei, debet esse aliquid, quod per ipsam denominetur: ergo esse, quod habent creaturæ ab æterno, non consistit in sola denominatione.

Illud esse
non est
denominatio
extrinseca.

*Probat*ur secundo, & tertia pars, quia creaturæ habent ab æterno esse diuersæ rationis, & ut sic cognoscuntur à Deo; cognoscit enim ab æterno Deus, quod homo sit distinctæ rationis ab equo: sed illa diuersitas non potest præcise oriri ex denominatione aliqua desumpta ab omnipotentia Dei; ergo esse creaturarum ab æterno non consistit tantum in illa denominatione.

*Probat*ur tertio, quia ab æterno cognoscit Deus esse aliquam rationem in homine, ratione cuius sit possibilis, & possit habere denominationem possibilis ab omnipotentia Dei, non vero in chymera; ergo datur aliquid ab æterno præter illam denominationem.

51. *Probat*ur secunda, & tertia pars, quia omnis non repugnantia, & omnis relatio fundatur in aliquo, quod habet non repugnantiam & relationem, ergo si sit non repugnantia aliqua hominis ab æterno, aut vlla relatio ipsius, debet ipsemet aliquo modo esse ab æterno.

Confirmatur. Ideo Petrus non repugnat, & chymera repugnat, quia Petrus habet naturam distinctæ rationis à natura chymere; ergo non repugnantia Petri præsupponit naturam ipsius.

Confirmatur secundo, quia non possunt creaturæ co-

gnosci ut distinctæ rationis, per hoc quod cognoscatur non repugnantia earum; ergo debent habere aliquid aliud esse præter non repugnantiam; neque possunt etiam cognosci ut distinctæ rationis per vllas relationes, nisi relationes cognoscantur esse diuersæ rationis, neque possunt cognosci relationes esse diuersæ rationis, nisi quatenus cognoscerentur termini earum esse diuersæ rationis aut fundamenta: sed relationes, quas dicerent creaturæ ab æterno, & in quibus consisteret esse earum, non possunt habere diuersitatem ex parte termini, quia terminus earum omnium est omnipotentia Dei; ergo debent habere diuersitatem, ex parte fundamenti, & consequenter præter esse relationis debet esse fundamentum ipsius ab æterno.

Confirmatur, quia non est minus conueniens quod ipse homo secundum esse suum absolutum esset aliquo modo ab æterno, quam quod vlla relatio, quam diceret, esset ab æterno.

Confirmatur secundo, quia illud est ab æterno possibile & intelligitur ut tale à Deo, quod potest poni in tempore: sed ipse homo, & non tantum denominatio aut relatio ipsius, potest poni in tempore: ergo quod est ab æterno non est tantum denominatio aut relatio vlla.

CONCLUSIO IV.

52. *Illud esse, quod habent creaturæ ab æterno, est esse quoddam diminutum, quasi medium inter esse rationis, & esse simpliciter reale.* Hæc est Scoti supra cum suis omnibus, & patet, quia non est esse simpliciter reale, ut patet ex prima conclusione; neque esse rationis, cum non habeat repugnantiam: est autem aliquid esse conueniens cum esse rationis in hoc, quod non sit esse reale simpliciter & cum esse reali simpliciter in hoc, quod non repugnet ipsi existere: est magis perfectum, quam esse rationis, propter non repugnantiam, & minus perfectum quam esse simpliciter, cum non sufficiat, ut possit res operationes sibi competentes elicere: ergo est esse quoddam diminutum, medium inter esse rationis, & esse reale simpliciter: potest autem vocari esse intentionale, quia sufficit ad terminandam intellectionem.

Est esse
diminutum
medium
inter
esse reale
simpliciter
&
esse rationis.

CONCLUSIO V.

53. *Illud esse diminutum non producit per actum diuini intellectus.* Hæc est contra multos Scotistas, & videri posset esse contra Scotum supra, sed non est tamen, ut postea videbitur.

Non
producit
per
actum
intellectus.

*Probat*ur primo, quia obiectum scientiæ speculatiuæ, non sit per illam, sed potius præsupponitur ipsi: Sed scientia, qua cognoscit Deus creaturæ ab æterno, est speculatiua; ergo non dat creaturis esse illud, secundum quod cognoscit illa.

*Probat*ur secundo, quia prius natura terminatur scientia diuina ad obiectum primum, quam ad secundarium: Sed in illo priori creaturæ habent esse possibile saltem remotum & fundamentale, non enim repugnabant: ergo non recipiunt illud esse à scientia Dei, qua cognoscuntur.

Confirmatur, quia si per impossibile Deus non cognosceret creaturas, & tamen posset eas, tanquam causa naturaliter agens, producere in tempore, haberent esse possibile ab æterno, & quod non possint sic produci non oritur ex natura ipsorum, sed ex modo agendi & perfectione Dei; ergo non habent esse suum possibile à scientia Dei, neque consequenter ab intellectu diuino.

Dices, hinc sequi quod habeant esse possibile materialiter à seipsis non verò formaliter.

Contra primo, quia gratis dicitur quod illud non esset esse possibile, formaliter loquendo.

Contra secundo, quia sufficit quod habeant aliquid esse, siue dicatur materiale, siue fundamentale, siue remotum independentem ab intellectu diuino; hoc enim est intentum conclusionis.

Gggg

Confir

Confirmatur, quia illud esse quod tum haberent, esset esse distinctæ rationis ab esse chymera: sed nihil aliud volumus quàm quod creatura ab æterno habeant aliquod esse distinctæ rationis ab esse chymerarum, & hoc independenter ab operatione intellectus diuini.

Probatur tertio, quia nisi creatura haberent esse aliquod possibile à seipsis, independenter ab actu intellectus diuini, non esset ratio quare homo potius esset possibilis quam chymera: nam intellectus diuinus intelligit vtrumque tanquam obiectum secundarium: nec esset vlla ratio cur tribueret possibilitatem vni potius quàm alteri.

Quod si dicatur Deum non cognoscere Chymeram; præterquam quod hoc sit falsum, adhuc non tollit difficultatem, quia non esset ratio cur intelligeret hominem, & non intelligeret chymeram, nisi quia homo esset ex se possibilis, chymera non esset; ergo præsupponitur possibilitas aliqua saltem remota & fundamentalis (quod sufficit nostro intento) in homine ante intellectionem diuinam.

55. *Obiicies primo Scotum in 1. dist. 39.* dicentem quod esse possibile creaturarum competit ipsis per intellectum diuinum; ergo conclusio est contra ipsum.

Respondet distinguendo antecedens, esse possibile proxime, concedo; remote, nego.

Et si quæras, cur si aliquod esse possibile competat ipsis sine intellectu, non competat etiam ipsis esse possibile proximum.

Respondet, quia non possunt produci nisi per voluntatem aut omnipotentiam; voluntas autem nequit eas producere, nisi proponatur ab intellectu: vnde non sunt possibles proxime, nisi intelligantur: & consequenter ab intellectu constituuntur in esse possibili proxime.

Obiicies secundo: De creatura ratione est quod sit ab alio: ergo creatura possibilis debet esse ab alio: sed non potest esse ab alio, quàm ab intellectu diuino, ergo est ab illo.

Respondet distinguendo maiorem: quod sit ab alio quantum ad hoc, quod non possit habere esse reale simpliciter, nisi ab alio, concedo maiorem: quod non possit habere esse illud diminutum & possibile nisi ab alio, nego maiorem.

Confirmatur, quia non haberet esse creatura ex eo quod haberet esse ab intellectu diuino: ergo ex eo quod sit creatura, non sequitur quod sit ab intellectu diuino. Probatur sequela, quia filius diuinus habet esse ab intellectu diuino, & tamen non est creatura: ergo ex eo præcisè quod habet aliquod esse ab intellectu diuino non sequitur quod sit creatura.

Dices non sufficere quod sit ab intellectu diuino quomodocumque, sed requiri vltius quod sit distinctum realiter ab intellectu diuino.

Contra: ergo negatio identitatis cum intellectu diuino ac essentia diuina, sufficit ad hoc quod quis habeat esse creatura, quamuis procedat ab intellectu: sed quemadmodum illa negatio sufficeret ad hoc, sufficeret etiam ad idem, etiam si non procederet ab intellectu diuino, & consequenter creatura illa possibilis esset creatura, licet non procederet ab intellectu diuino.

Dices non sufficere illam non identitatem, quia si esset ignis ab æterno ex natura sua intrinseca absque dependentia à Deo, non esset creatura, licet esset distinctus realiter à Deo. Vnde requiritur vltra illam non identitatem dependentia.

Contra, quia nulla est ratio cur ad esse creatura requireretur maior dependentia, quam talis ratione cuius non posset habere esse reale simpliciter absque Deo: talis autem dependentia esset in creatura possibili, quamuis à Deo non acciperet esse suum possibile per operationem intellectus diuini.

Obiicies tertio, si Deus repugnaret, repugnaret etiam creatura possibilis: ergo creatura possibilis habet esse suum à Deo.

Respondet distinguendo antecedens: ex defectu in-

fluxus vltius in esse possibili, nego: ex eo quod si Deus repugnaret, non esset aliqua causa, quæ posset dare creatura esse simpliciter & consequenter non haberet esse possibile, concedo antecedens: & distinguo consequens: quatenus non esset possibilis, nisi Deus esset, concedo consequentiam: quatenus Deus communicaret ipsi esse possibile per influxum aliquem realem, aut intentionalem, nego consequentiam. Itaque quemadmodum nisi esset oculus, non esset color aliquis visibilis fundamentaliter, & tamen oculus non dat ipsi esse visibile sic: & nisi esset filiatione non esset paternitas licet paternitas non det esse filiationi, neque è contra: Ita in proposito, si non esset Deus, non esset creatura possibilis, & tamen Deus non dat creatura esse possibile, saltem fundamentaliter: sed habet illud esse à se ipso formaliter, & necessario.

ADDITIONO

Doctrinam meam in hac questione non solum impugnatur Mastrius disp. 8. suæ Metaphysicæ in secunda parte, quæ ad me Parisios cum instaret finis secundæ mei cursus editionis peruenit; sed satis grauiter censuratur. Sed de censura, vel quia ipsius, non sum sollicitus; quam rectè impugnauerit hic examinabo.

Primo itaque n. 12. probat esse diminutum quod tribuo creaturis ab æterno medium inter ens reale & rationis esse mere Chymericum & fictitium: quia implicat dari medium inter contradictoria: talia autem sunt ens reale & rationis, quia ens primo æquiuoce diuiditur in ens reale & rationis, ergo non datur aliquid medium inter illa: ergo esse diminutum partim reale partim rationis est fictitium ac Chymericum. Sine dubio si Mastrius me hic, ubi tamen certus sum quod non obsecute loquar, intellexisset, vel nullo modo se opponeret, vel aliam impugnationem excogitaret. Docueram esse diminutum creaturarum ab æterno esse medium inter ens reale simpliciter, (per quod intellexi ens realiter existens) & ens rationis, non quod participaret vtriusque entis rationem (vt mala fide imponit mihi Mastrius) quia sic esset ens rationis & ens realiter existens, quod implicare nullus est Philosophicus tyro qui ignorare possit; sed quod haberet quandam conuenientiam, seu proportionem cum vtroque, quatenus scilicet, vt manifeste expressi, & ex me proponit ipsamet Mastrius, non existit realiter, sicut nec existit ens rationis, & non repugnat tamen ipsi existere, sicut nec repugnat enti realiter existenti. Quæro iam à Mastrio an non sit verum, quod si creatura habeant vllum esse ab æterno illud debeat esse tale, vt non sit realiter existens: Certe nisi verum sit, quod non sit realiter existens, debet aut esse realiter existens, quod nec ego nec vllus somniauit; aut debet esse ens rationis, & sic non erit esse creaturarum: ergo manifestum est quod illud esse necessarium quod habent creatura ab æterno, si vllū esse habeant, non sit realiter existens: ergo in hoc conuenit illud esse cum quocumque; quod non realiter existit: sed ens rationis non existit realiter: ergo illud esse conuenit cū ente rationis in hoc. Rursus quæro an illud esse non sit possibile, aut an non sit tale, cui non repugnat realis existentia: certū est quod sic, quia aliās esset ens rationis, & sic, vt dixi, non esset esse creaturarum: ergo in hoc conuenit cum quocumque; cui non repugnat realis existentia: sed enti realiter existenti non repugnat realis existentia: ergo illud esse in hoc conuenit cum tali ente. Hoc autem ego solummodo volui.

Rursus quæro an si detur aliquod esse, quod non sit reale simpliciter, hoc est realiter existens; nec etiā ens rationis, illud non possit ac debeat dici mediare inter vtrumque, hoc est non esse neque vnum, neque alterū: at illud esse quod habent creatura ab æterno, non est ens realiter existens, nec ens rationis: ergo est medium inter illa, hoc est neque vnum neque alterum. Hæc est mea doctrina, quam sane nescio, cur aut quis possit inficiari supposito quod concedatur semel quod creatura habeant vllum esse proprium ab æterno, sed iam respondendum ad impugnationes Mastrii in forma.

Esse creaturæ ab æterno est medium inter ens reale & rationis.

Ad primam distinguo minorem: sed ens reale simpliciter, hoc est realiter existens, & ens rationis sunt contradictoria; nego minorem: ens reale hoc est illud cui non repugnat realis existentia & ens rationis sunt contradictoria transeat minor, & similiter distinguo consequens: ergo inter reale simpliciter, hoc est ens realiter existens & ens rationis non datur medium nego; inter ens reale hoc est illud cui non repugnat realis existentia, non datur medium, transeat consequentia.

Ad secundam transeat prima consequentia, & concedo absolute secundam: neque ego aut dixi aut somniaui dari aliquod ens partim reale, partim rationis, sed dixi & dico dari aliquod ens quod non sit, neque ens reale realiter existens neque ens rationis, & tale sine dubio est Antichristus & omnis creatura possibilis non realiter existens.

Secundo num. 14. impugnatur tanquam minus rationabile, quod docui, illud esse diminutum creaturarum ab aeterno esse independentem à Deo, quantum ad hoc quod non fiat, nec per intellectum nec per voluntatem diuinam, sed quod competat ipsis à seipsis formaliter, sine cooperatione vilius causæ efficientis: quia inquit primo sic possent gloriari creaturæ quod haberent aliquod esse saltem diminutum & à seipsis omnino independentem à Deo. Secundo quia de ratione creaturæ est quod in quocunque suo esse quo recedit à nihilo, siue sit esse diminutum siue completum, dependeat à Deo, nam totum esse ipsis est participatum; Tertio quia quod semel est participatum, semper deinceps est tale, quia est tale ab intrinseco suo & essentialiter. Quarto quia hæc dicendi modus est absurdior, quam Henrici, quia hic ponebat dependentiam esse realis, quod ipse creaturis tribuit, à Deo tanquam à causa exemplari; ego vero pono esse diminutum omnino independentem à Deo. Quinto denique quia hoc est directe contra Doctorem. 1. d. 39. & 43. docentem quod illud esse creaturarum esset à Deo principiativè, & ex ipsis formaliter.

Ad primam impugnationem ex his. Respondeo non esse inconueniens quod creaturæ possint gloriari, hoc est dicere & agnoscere quod ab ipsarummet natura intrinseca competat ipsis, quod non repugnet ipsis realiter existere, sicut non est inconueniens, etiam secundum Māstrum, quod possint gloriari, quod ab ipsis formaliter habeant, quod sint possibiles & sicut non est inconueniens quod homo possit dicere, quod Deus ipse nō possit efficere, ut sit lapis aut ens rationis.

Ad secundam, dico primo falsum supponi in ea: nempe creaturam secundum esse diminutum recedere à nihilo, nam proprie loquendo quidquid non existit realiter, est nihil. Vnde cum creaturæ, quamuis habeant esse diminutum, non existant realiter, sunt nihil & consequenter per esse diminutum non recedunt à nihilo.

Dico secundo supponendo tamen quod creaturæ habentes esse diminutum non sint nihil, male supponi, nihilominus quod recedant à nihilo secundum illud esse, quia quod recedit ab aliquo, supponitur fuisse cum illo, aut in illo, creaturæ vero nunquam fuerunt cum nihilo, quod opponitur esse diminuto: ergo per esse diminutum non bene dicuntur recedere à nihilo.

Dico tertio, dando quod per esse diminutum habeant & non esse nihil & recedere à nihilo quod opponitur illi esse diminuto, falsum esse quod secundum illud esse dependeat à Deo, & id asserere est directe petere principium, & licet totum esse creaturæ sit participatum, id debet intelligi quantum ad hoc, vel quod habeat aliquam rationem idealem in Deo quam aliquo modo participat, quatenus est aliquo modo similis illi; vel quantum ad hoc quod est talis naturæ, ut non possit habere realem existentiam absque dependentia à Deo tanquam à causa efficiendi quod facit ad propositum.

Ad tertiam, concedo quod esse creaturæ in eo sensu, in quo est semel impatiicipatum, sit sepe tale; vnde quandoquidē habeant creaturæ esse impatiicipatum in hoc sensu quod esse possibile ipsarum conveniat ipsis remote & fundamētaliter à seipsis sine eo quod habe-

ant illud esse à diuino intellectu aut voluntate, etiam quando producantur realiter in tempore, & participant esse realis existentia à Deo, habent illud esse possibile à seipsis in eodē sensu impatiicipatum, nec id impedit quo minus habeant esse realis existentia participatum à Deo, imo iuvat maxime ad hoc, quia reuera si ne illo esse possibili non possent à Deo accipere esse realis existentia, sicut nec Chymera potest.

Ad quartam nego meum modum dicendi esse absurdum & consequenter nego, quod possit esse absurdior quam modus dicendi Henrici, quamvis enim hic admitteret dependentiam à Deo tanquam à causa exemplari, tamen ponebat esse creaturarum esse reale simpliciter, nihil autem absurdius quam ponere esse reale simpliciter cum dependentia à causa exemplari sola sine dependentia à causa effectiua: Ego vero pono tantum esse diminutum sine dependentia ab illo quod communicaret principiativè illud esse & hoc propter rationes valde urgentes.

Ad quintam nego meam doctrinam esse contra Scotum, quem sufficienter explicavi ante.

Ipsemet Māstrus num. 15. proponit meam expositionem Scoti & responsionem ad dependentiam quam debent habere creaturæ, nempe quod Scotus loquatur de esse possibili proximo creaturarum, non de remoto; & quod sufficiat ut creaturæ habeant dependentiam necessariam à Deo quantum ad omne esse reale simpliciter.

Sed conatur utramque impugnare, secundum quidem de dependentia primo quia de ratione creaturæ est quod dependeat à Deo quoad omne suum esse quod habet extra Deum & à Deo realiter distinctum, siue existentia completum siue diminutum. At in hoc discursu manifeste petitur principium.

Secundo quia esse impatiicipatum reddit se omnino independentem. Hic etiam peccatur eodem peccato nec apparentiam habet quin illud, quod esset possibile tantum independentem ab alio principio, posset habere dependentiam in esse actuali, imò si non posset habere talem dependentiam, non esset possibile.

Tertio quia existentia rei proportionatur essentia: ergo si essentia rei habet independentiam, etiam existentia independens esse debet. Respondeo distinguendo consequens; si habeat independentiam quantum ad esse reale simpliciter concedo, si quantum ad esse diminutum & possibile nego consequentiam. Nec certe capio quomodo existentia in mea sententia non habeat sufficientem proportionem cum essentia; nam quando essentia est in esse possibili, etiam existentia est in tali esse & quando essentia est extra causas & habet esse actuale, existentia etiam hoc competit, & quemadmodum essentia est independens quoad esse possibile dependens vero quoad esse reale simpliciter: ita existentia etiam se habet.

Quarto, quia cum res producit in tempore in esse realis existentia vel adhuc retinet illud esse diminutum vel non, non secundum quia existentia est complementum eius: ergo primum: sed creatura producta quoad omne esse suum dependet à Deo: ergo illud esse diminutum erat participatum, alioquin non eadem essentia foret rei existentis & possibilis.

Respondeo rem productam retinere illud esse diminutum quantum ad omne positum, ipsius, non vero quatenus dicit negationem existentia realis, quia tum illud, quod ab aeterno non existeret, existit realiter. Distinguo autem subsumptum: quoad omne suum esse reale simpliciter, concedo, quoad omne esse diminutum nego.

Quinto quia Deus non esset Deus si esset independens, quoad existentiam & dependens quoad essentiam; quia petit esse independens in omni suo esse: ergo contra creatura non erit creatura, si ponatur dependens quoad esse existentia, non autem quoad esse essentia, quia ex ratione sua petit ut sit dependens in omni esse reali quantumvis minimo.

Gggg

Respon

Respondeo ad hoc miræ subtilitatis argumentum, negando consequentiam in cuius probatione rursus petitur principium. Si autem quæratur, cur Deo non sufficeret independentia quantum ad existentiam & dependentia quantum ad essentiam & creaturæ vero possit sufficere dependentia quoad existentiam cum independentia quoad esse essentia; quam difficultatem videtur intendisse Maftrius. Respondeo, Quia non posset Deus habere dependentiam quoad essentiam quin eam haberet quoad existentiam; nam tota dependentia quam posset habere quoad essentiam esset in ordine ad existentiam, creaturæ vero bene potest habere independentiam quoad esse essentia, seu possibile, quamuis haberet dependentiam quoad esse reale existentia.

Sexto denique (nam numquam finit Maftrius in cōglomerandis huius farinae rationibus) quia mea doctrina valde accedit ad errorem Vvicleffii, imo & eum excedere videtur, dum doceo esse illud diminutum esse independentem à Deo. Ita videtur Maftrio, quid tum? Sed Respondeo crassum errorem esse id putare; Vvicleffus enim posuit esse reale simpliciter ab æterno & illud ipsum independentem à Deo; ego vero non pono nisi esse diminutum, seu possibile.

Impugnat deinde expositionem meam Scoti, sed petendo tantum principium, hoc est negando Scotum loqui de esse possibili proximo de quo ego dixi ipsum fuisse locutum; & addit quod possibile proximum secundum doctorem non principietur ab intellectu, sed à voluntate diuina: sed Respondeo, hoc potius esse falsum; nam cum ad voluntatem & omnipotentiam diuinam spectet res producere, & hæc non possit res alias producere quam possibles, nec ipsas etiam posset nisi cognosceretur quia nihil potest voluntas nisi cognitum, & eo ipso quo cognoscuntur, statim voluntas possit velle eas producere, ac consequenter producere, manifestum est, quod habent esse possibile proxime ab illa cognitione & non ab omnipotentia aut voluntate.

Addit præterea Doctorem vocare illud esse diminutum participatum suo modo, & quidem est; sed quid inde? numquid non potest esse participatum suo modo, quatenus est aliquid quod non potest poni à parte rei absque dependentia à Deo, & quatenus habet similitudinem aliquam cum aliqua perfectione diuina ex sua ratione formali?

Addo denique, me non credere esse vllum vnquam Scotistam qui non admittat & esse diminutum creaturarum ab æterno, & non fateatur illud esse medium inter ens rationis, cui repugnat realis existentia & ens reale, quauis multi videantur dicere quod sit ens rationis, in aliquo alio sensu, vnde sine dubio mea doctrina de illo esse creaturarum, præterquam quod dicam illud non haberi principiativè ab intellectu diuino, est communissima & absque controuersia omnium Scotistarum, quidquid dicat Maftrius; quem rogo tamen ex ratione agere si possit, & non ex Autoritate vt sæpe ante rogaueram.

Vltius tamen Maftrius eadem disput. n. 36. conatur probare falsum esse quod esse possibile creaturarum competat ipsis à se, & non à Deo principiativè. Sed nihil adducit responsione dignum, & cui vnusquisque non solum ex dictis, sed prorsus ex ipsismet terminis proprii discursus respondere non possit.

Deinde n. 39. soluit mea fundamenta quibus mouebat ad existimandum quod creaturæ non haberent esse possibile remotum seu fundamentale, de quo loquebar, ab intellectu diuino, & etiam asserit ea desumpta ab aliis Authoribus, quasi ipsemet ea excogitare non possem. Sed hoc parui momenti est. Videamus an recte illa soluerit à quocumque desumpta sunt.

Ad primum consistens in hoc: quod obiectum scientiæ speculatiuæ non sit per eam, creaturæ vero secundum esse possibile sunt subiectum scientiæ speculatiuæ diuinæ, ergo non sunt per ipsam. Respondet maiorem esse veram de obiecto primario non de secundo, quale est omne ens creatum: nam secundarium non præsupponitur diuinæ cognitioni: sed potius per ipsam re-

cipit esse: quia vt vult Doctor 2. d. 1. q. 1. creaturæ apud Diuinum intellectum non sunt prius intelligibiles quā intellectæ cum non sunt prius formaliter in memoria quam in Dei intelligentia, & ideo dicuntur obiectum secundarium: & ratio, inquit, est, quia alias non essent obiectum secundarium.

Contra quia prorsus est eadem ratio de obiecto primario & secundo quantum ad hoc: nam eo ipso quo scientia aliqua est speculatiua alicuius obiecti non debet illud obiectum facere: & certe sicut, licet res existentes sint obiectum secundarium intellectus diuini, non tamen recipiunt esse existentia ab illo: ita quamuis creaturæ quoad esse possibile essent obiectum secundarium intellectus diuini, non tamen propterea deberent recipere illud esse ab ipso. Quod si etiam non constaret aliunde quod obiectum primarium intellectus deberet habere esse suum independentem ab intellectu, profecto non posset probari ex eo quod esset primarium quod non posset ab ipso produci seu habere illud: vnde prorsus impertinens est illa distinctio obiecti primarij & secundarij. Ad illud quod dicit creaturas non esse prius intelligibiles quam intelligantur, quia alias non essent obiectum secundarium.

Respondeo, id esse falsum, nam quamuis essent intelligibiles ex se, modo non possent intelligi nisi prius intelligeretur aliud, omnino essent obiecta secundaria vt est euident: sed creaturæ quamuis essent ex se intelligibiles (vt sane sunt, quia alias non possent intelligi) tamen non possent intelligi à Deo, quin prius intelligeretur essentia diuina aliqua prioritate: ergo eo non obstante essent obiecta secundaria. Confirmatur hoc, quia ipsemet intellectus diuinus est obiectum secundarium suum & idem est de aliis attributis quæ tamen certe non habent esse suum à scientia diuina, vt est euident, nec quidem esse intelligibile.

Quod ad auctoritatem Scoti attinet, Resp. cum loqui de intelligibilitate quam haberent ex eo quod haberent esse in memoria, vt patet ex ipsismet Verbis, non vero de intelligibilitate quam haberent ex se. Voluit ergo tantum quod creaturæ non debeant esse in memoria diuina per speciem aliquam sui, antequam intelligantur, quod nihil facit ad rem.

Ad secundum consistens in hoc quod in illo priori, quo scientia Dei terminatur ad obiectum primarium, creaturæ habent esse possibile, ergo non habent esse possibile ab intellectu diuino.

Respondet Maftrius, creaturam ante terminationem scientiæ diuinæ nullum habere esse proprium & formale in Deo.

Contra, quia non quæratur, an habeat esse in Deo sed an in semetipso habeat esse possibile in illo priori; & omnino apparet quod sic, quia alias non possent postea intelligi per modum possibili.

Voluit fortassis dicere quod neque in seipsis vllum esse formale haberent pro illo priori, sed quod habeant tantum in illo priori esse suum virtualiter & radicaliter in essentia diuina. Sed nec hoc etiam sufficit, quia nisi ex se formaliter non repugnarent pro illo priori, profecto non continerentur virtualiter aut radicaliter in essentia diuina, nec possent postea intelligi per modum possibili.

Ad tertium nempe: Quod si Deus per impossibile non cognosceret creaturas, sed posset eas tanquam causa naturaliter agens producere in tempore, haberent esse possibile ab æterno; & quod non possent sic produci, sed debeant prius cognosci; non oritur ex natura ipsarum, sed ex perfectione ac modo agendi propterea competenti Deo.

Summa responsionis ipsius est, quod in eo casu sequeretur quod creaturæ haberent esse possibile obiectum, sed non Logicum, quia Logicum originatur ab intellectu.

Contra quia in hac ratione petit principium quod enim controuertitur est, an esse possibile Logicum habeatur ab intellectu.

Deinde

Deinde certè tum non haberent repugnantiam, & nihil absurdius videri possit quam quod ideo non repugnent quia intelliguntur.

Ad quartum: nempe quod esse, quod creaturæ haberent pro illo priori, quo scientia diuina terminatur ad obiectum primum, esset distinctæ rationis ab esse Chymæræ & consequenter, cum non esset realiter existens, deberet esse aliud medium non habens esse ab intellectu diuino.

Respondet negando antecedens, quia tum non haberent creaturæ esse nisi esse causæ.

Contra quia nisi ipsæ essent ex se possibiles potius quam Chymæræ, profecto neque haberent esse in causa potius quam Chymæræ habent.

Ad quintum: nempe quod nisi creaturæ haberent esse aliquod ex seipsis independentem ab intellectu diuino, non esset ratio, cur homo esset possibilis potius quam Chymæra quia utrumque intelligit Deus per modum, obiecti secundarij.

Respondet, quantum collegi ex *numeris* 37. & 39. ad quos responsionem remittit, negando sequelam, quia lapis habet ex se formaliter non repugnare; Chymæra non item; sed contra, quæto à quo habeat principiativæ quod dicat non repugnantiam: si dicas quod ab intellectu: cur similiter Chymæra non haberet non repugnantiam: si dicas quod ex ipsamet natura sua intrinseca & non ex intellectu: Ergo haberetur intentum. Et sanè ex terminis apparet ridiculum quod homo habeat etiam principiativæ esse possibile remotum, seu entitatem in qua non est repugnantia ex eo quod intelligatur à Deo, quid enim facit ad hoc intellectus?

Ad ultimum denique, nempe quod creatura non possit habere esse creaturæ ex eo quod intelligatur; quia alias filius Dei esset creatura, quia intelligitur ab intellectu diuino, & habet esse ab illo.

Respondet, quod sicut creatura accipit esse simpliciter à voluntate diuina, ita habeat esse secundum quid ab intellectu, & cum dicitur quod non possit accipere esse creaturæ ab intellectu, quia filius Dei producit per intellectum, ita, inquit, posset dici quod creatura non haberet esse creaturæ à voluntate quia Spiritus sanctus procedit à voluntate qui non est creatura.

Vnde ait inspiciendum quid tribuitur à diuino intellectu vel voluntate productio, si esse necessarium non erit creatura, si esse non necessarium erit creatura.

Contra, quia ut omitam quod non sit inconueniens, sed necessarium admittere quod nō ideo creatura sit talis, quia producit per voluntatem, quia alias certè Spiritus sanctus esset creatura, sed quia producit, aut potest produci contingenter & ipsamet est contingens: si non ideo est creatura quia producit ab intellectu, aut voluntate, sed quia ab illis recipit esse contingens ut vult Mastrius; quæto vnde habeat homo, verbi gratia, quod recipiat esse contingens ab intellectu potius quam Deus, nisi quia ex se habet tale esse, etiam si non principietur neque intelligeretur ab intellectu? Vnde si Deus esset talis naturæ ut non posset intelligere creaturam nisi in tempore, profecto non minus verum esset quod ab æterno creatura non repugneret: Ergo non ab intellectu diuino habet principiativæ quod non repugnet.

QVÆSTIO VI.

De suppositualitate, ac personalitate.

57. **H**anc quæstionem, quæ hic ab omnibus tractari solet, quia personalitas & suppositualitas est complementum existentie naturæ substantialis, fusè examinaui, in *commentario ad quæstionem secundam distinctionis quintæ libri tertij Sententiarum*; vnde huc pro studentium commoditate mutato ordine transferenda iudicavi, quæ maioris sunt momenti: & quia plurimæ sunt difficultates, seorsim illas proponam.

Sed in primis aduertendum est? Authores communiter idem omnino intelligere per personam & suppositum, nisi quod *persona* inuoluat semper naturam rationa-

lem, seu intellectualem ita, ut nulla res dicatur persona, quæ non sit substantia intellectualis; *suppositum* vero dicitur non solum de substantiis intellectualibus, sed aliis etiam tam viventibus, quam non viventibus; tam propriè enim Bucephalus, & quilibet alius particularis equus, ac lapis, dicitur suppositum, quàm Petrus & quilibet particularis homo. Ex quo patet suppositum se habere ad personam quasi superius ad inferius, quia quælibet persona est suppositum, quodlibet autem suppositum non est persona. Vnde quemadmodum ab animali ad hominem non valet subsistendi consequentia, sicut valet ab homine ad animal, quandoquidem non sit verum dicere, est animal, ergo est homo: verum autem sit, est homo, ergo est animal: ita à supposito ad personam non valet subsistendi consequentia: valet autem à persona ad suppositum: nam sequitur benè, est persona, ergo suppositum: non autem sequitur, est suppositum, ergo est persona.

58. *Verum* quia hæc differentia oritur præcisè ex natura, quam habet res, quæ dicitur suppositum, aut persona: non verò ab entitate superaddita naturæ, quæ entitas vocatur personalitas, seu suppositualitas, siue sit positiua, siue negatiua: propterea aduertunt Authores, quod eadem omnino entitas, à qua habet Petrus, verbi gratia, formaliter constitui persona, si afficeret naturam non intellectualem, verbi gratia, lapideam, non constitueret personam, sed suppositum: vnde denominatio personalitatis in entitate superaddita naturæ singulari, est denominatio extrinseca, desumpta à natura, quam afficit; quando scilicet illa natura est rationalis, seu intellectualis: & hinc oritur, quod ad indagandum naturam suppositi seu personæ, proptèr distinguitur persona à natura singulari, nihil conducatur hæc differentia.

Vnde quod resolveretur quoad hoc de persona, equè currit de omni supposito, & è contrà: nam quamuis aliquod suppositum ita distinguatur ab omni persona, ut non possit dici persona, tamen illa differentia, ut iam dixi, oritur ex natura singulari, quam includit: non vero ex illa differentia, quam dicit, quatenus habet esse aliquod distinctum ab esse illius naturæ singularis. Quandoquidem ergo in præsentem examinamus, quid sit illud distinctum, quod persona dicit, & quod non dicit natura singularis, qua singularis est, indifferenter possumus accipere nomen personæ & suppositi, personalitatis & suppositualitatis, non curando de differentia, quam habent inter se ex ratione naturæ, quam includunt: quæ differentia, & valde facillè intelligitur, & non deseruit villo modo ad soluendam difficultatem præsentem, nec ad intelligendum Incarnationis mysterium, in ordine ad quod præcipue agitur de hac re.

59. *Aduertendum secundò*, duas definitiones personæ proponi satis communiter à Doctoribus. Una est Boëtij libro de *Duabus Naturis*; Persona est rationalis natura indiuidua substantia; quæ coincidit cum illa, quam habet Zacharias Episcopus Chrysopolitanus. in Præfatione ad sua Commentaria ad quatuor Euangelia, dicens: *Est enim persona substantia rationalis indiuidua*; quæ etiam vituri Leontius Abb. 1. Altera est Richardi 4. Trinit. c. 22. Persona est intellectualis natura incommunicabilis existentia. Et his duabus descriptionibus, Doctor. 1. dist. 23. q. 1. n. 14. dicit secundam exponere, seu corrigere primam. Cuius ratio est, quod secundum primam anima rationalis separata esset persona, quandoquidem esset rationalis natura indiuidua substantia, hoc est substantia rationalis indiuidua. Sed quamuis hoc verum sit, spectatis verbis præcisè: tamen si intelligatur prima descriptio ad mentem Boëtij, qui intellexit per naturam, non quæcumque naturam, sed completam in esse singulari: & per rationale idem quod per intellectualem ut sic quod est commune Deo, Angelis, & hominibus; & per indiuiduum, singulare incommunicabile: Si inquam, hoc modo intelligatur, prima definitio conuenit in re cum secunda. Quamuis autem in his definitionibus non definiatur suppositum ut sic, nulla enim ex illis potest cōuenire supposito

Eadem formaliter entitas posset esse personalitas & suppositualitas. Dux definitiones personæ.

Veræque in re cōueniunt.

equino aut lapideo; tamen ex his facile potest confici descriptio suppositi vt sic, tollendo illud *intellectualis & rationalis natura*, & dicendo: *suppositum est natura substantialis incommunicabilis existentia*. Quæ sane descriptio est tam bona descriptio suppositi vt sic, quam vlla ex prædictis descriptionibus est bona descriptio personæ vt sic.

Ex his ergo descriptionibus, quæ communiter admittuntur, & sine dubio bonæ sunt, si bene explicetur (quod tamē non est adeo facile factum, vt postea videbitur) habemus, quod omnis persona, & suppositum, quæ tale, sit substantia incommunicabilis: vnde omnes concedunt incommunicabilitatem aliquam spectare ad suppositum, & provenire formaliter à suppositivitate, & personalitate.

Quam incommunicabilitatem dicit suppositum, seu persona formaliter quæ tale.

60. Quandoquidem, vt iam dixi, persona describitur per ordinem ad incommunicabilitatem, nisi intelligatur quam incommunicabilitatem dicat, non poterit cognosci natura eius, nec poterunt consequenter intelligi prædictæ descriptiones: id ergo hic examinandum.

Aliqui dicunt incommunicabilitatem, quam dicit suppositum formaliter, seu quam tribuit suppositivitas, esse incommunicabilitatem oppositam communicabilitati, quam dicit accidens, illam scilicet, à qua habet substantia non posse communicari alicui tanquam subiecto inhaesionis, prout potest accidens. Hanc sententiam videtur tenere *Suares*, dum asserit, vnum ex effectibus formalibus suppositivitatis esse reddere naturam independentem à subiecto inhaesionis. Sed communiter & merito reijcitur, quamvis non ab omnibus satis efficaciter impugnetur, vt videri potest in commentario supra num. 61.

Impugnatur autem efficaciter quia omnis substantia completa siue incompleta, habet ex se ineptitudinem ad inhaerendum; ergo non est superaddendus aliquis modus separabilis ab ipsa, ex qua ista ineptitudo formaliter proveniat. Consequentia est evidens; probatur antecedens, quia si per impossibile poneretur natura substantialis humanitatis absque modo aliquo separabili, haberet illam ineptitudinem. Secundò, quia accidens ex se habet aptitudinem ad inhaerendum absque modo superaddito: quamvis enim aliquod accidens, vt inhaereat, actu indigeat modo inhaerentiæ actualis superaddito, tamen non omne accidens tali modo indiget, nam relationes, per modum aliquem à se distinctum non inhaerent, sed seipsis; neque vltimum accidens indiget modo distincto vt dicatur aptum inhaerere: ergo substantia non indiget modo distincto, vt dicatur inepta ad inhaerendum.

61. Dices hinc optime sequi, quod substantia non tribuat ineptitudinem ad inhaerendum; sed cum hoc tamen posse stare quod tribuat negationem inhaerentiæ actualis.

Et confirmari potest, quia accidens, licet non habeat à modo distincto aptitudinem ad inhaerendum, habet tamen à modo distincto actu inhaerere.

Contra, quia substantia ita habet ineptitudinem ad inhaerendum, vt non possit nec de potentia absoluta inhaerere, vt communiter supponitur; accides autem omne non habet ita aptitudinem ad inhaerendum, vt de potentia absoluta debeat actu inhaerere semper, vt patet ex mysterio Eucharistiæ: ergo quamvis accidens habeat inhaerere à modo separabili, substantia tamen non debet actu non inhaerere à modo separabili.

Probatur consequentia, tum quia, quæ nequeunt per vllam potentiam inhaerere, non indigent modo separabili, vt inhaereant, & gratis fingeretur talis modus; tum quia ideo accidens aliquod indiget modo superaddito vt inhaereat, quia potest esse absque actuali inhaesione; vnde accidentia illa, quæ nequeunt esse absque actuali inhaesione, pessime dicuntur inhaerere per modum distinctum separabilem; ergo cum substantia nequeat esse absque negatione inhaerentiæ actualis, non debet

dici, quod habeat non inhaerere à modo distincto.

Confirmatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed nulla prorsus est necessitas dicendi quod substantia habeat ineptitudinem ad inhaerendum ab aliquo modo superaddito, & separabili.

62. Idem *Suares* vltra prædictum effectum, quem, vt iam diximus, male tribuit substantiæ, seu suppositivitati, alium etiam eius effectum assignat, nempe facere naturam incommunicabilem alteri; sed cum non explicet, quam incommunicabilitatem specialem ipsi tribuit, rem relinquit tam obscuram, quam ante erat: supponimus enim omnes substantiam facere incommunicabilem, seu suppositum esse incommunicabile, id quod patet ex definitione suppositi. Quod autem modo querimus, est, quam incommunicabilitatem specialem habeat suppositum vt tale; seu quamnam negatio communicabilitatis sit illa, quam dicit formaliter, & quam accipit à suppositivitate.

Lugo disp. 12. de Incarnatione, n. 54. explicaturus personæ incommunicabilitatem, dicit non quamcumque incommunicabilitatem ab ipsa personalitate tribui, aut esse propriam personæ, sed incommunicabilitatem, seu negationem communicationis respectu illius, cui possit per diuinam potentiam supernaturaliter communicari: vnde cum de fide sit, quod possit communicari natura humana, v. g. supposito diuino, à suppositivitate creata habebit natura incommunicabilitatem, seu negationem communicationis cum supposito diuino: ita scilicet vt stante personalitate creata non possit communicari in sensu composito supposito diuino.

Sed nec hac etiam doctrina aliquid lucis affert his tenebris: nam natura ex se ipsa habet incommunicabilitatem naturalem, seu negationem communicationis respectu cuiuscumque, cui non potest communicari nisi supernaturaliter & supposita negatione communicationis in sensu composito, non potest vlli tali communicari: ergo hæc incommunicabilitas non debet dici effectus alicuius positiui distincti à natura, & consequenter non potest esse effectus personalis in sententia ipsius.

63. Deinde, corpus ex suppositione, quod sit in hoc loco, non potest naturaliter esse simul in alio loco, aut communicari illi, potest tamen supernaturaliter: sed hanc incommunicabilitatem naturalem non habet à supposito, vt patet. Quod si etiam non possit poni supernaturaliter in alio loco, nisi destructo vbi, quod habet in hoc loco, certe non haberet incommunicabilitatem illam à supposito: ergo non satis explicatur incommunicabilitas, quam tribuit suppositivitas, dum dicitur quod sit incommunicabilitas, seu negatio communicationis respectu alicuius, cui possit natura communicari supernaturaliter tantum.

Deinde, natura diuina est personata, & habet consequenter, vt afficitur persona in sensu composito, incommunicabilitatem personæ, sed non habet incommunicabilitatem respectu vllius, cui possit supernaturaliter communicari vlli, quandoquidē non possit supernaturaliter communicari per communicationem oppositam incommunicabilitati, quam dicit personalitas diuina, vt patet ex eo, quod alias possit perdere illam personalitatem.

Vt nostram sententiam breuiter declaremus, remisso diligentiori examine ad dicta in prædicto commentario à numero 70. ad numerum 95. aduertendum, licet persona & natura personata dicat plurimas incommunicabiles & incommunicationes, hic tamen nos agere solummodo de illa incommunicabilitate, & incommunicatione, quam dicit ratione personalitatis præcisæ, & biliter, quæ non haberet natura singularis, quæ singularis præcisæ, nisi esset affecta personalitate.

Præterea aduertendum quod persona quæ persona non dicat incommunicabilitatem vllam, aut incommunicationem oppositam vlli communicabilitati aut communicationi, quam habet de facto vllæ substantiæ singulares completæ præter naturam humanam Christi, quia omnes tales substantiæ sūt personæ aut supposita, vt omnes fatentur: quod falsum esset, si persona diceret incomm

Incom-
municabi-
litas
suppositi
non est
incom-
municabi-
litas
opposita
communi-
cabili-
tati acci-
densis.

Substan-
tia non
habet à
modo
superad-
dito
quod nō
inhaerent.

Persona
dicit
plures
incom-
municabi-
litates.

Quam
incom-
municabi-
litate
non ha-
bet per-
sona qua
supposita

incommunicabilitatem, aut incommunicationem talem. Quod autem persona dicat aliquam incommunicabilitatem præter incommunicabilitatem, aut incommunicationem huiusmodi, & etiam præter incommunicationem omnem, & incommunicabilitatem, quam habet natura singularis quæ talis præcisè, est certum, quia aliàs non daretur persona.

Quomodo cognosci possit incommunicabilitas personæ.
 65. *Hinc patet*, quod si dubitetur de aliqua incommunicabilitate, aut incommunicatione, an proveniat à personalitate, aut an competat personæ, quæ persona est, optimam viam id cognoscendi esse, si aduertatur, an competeret necessario naturæ singulari secundum se, aut ratione alicuius formæ, quæ non sit personalitas; nam si competat, certum erit quod non competat personæ, quæ tali formaliter, nec oriatur formaliter à personalitate, nec etiam sit personalitas.

Rursus, si dubitetur an aliqua communicatio aut communicabilitas sit opposita, aut incompatibilis cum persona, aut personalitate, videatur an talis competere possit de facto Petro, aut Paulo, aut lapidi, aut Angelo; & si competat, aut possit competere naturaliter, colligi potest certo, quod non opponatur personalitati aut personalitati.

Persona non bene describitur esse incommunicabilis vlli extrinseco.
 Vnde sequitur, quod non bene describeretur persona esse substantia incommunicabilis vlli extrinseco: quia certum est quod natura singularis habeat ex se incommunicabilitatem aliquam vlli extrinseco: neque enim potest communicari vlli extrinseco per realem identitatem; nec minus certum est, quod persona posset habere aliquam communicabilitatem ad aliquod extrinsecum.

Omni naturæ singulari competit aliqua communicabilitas quæ competit personæ.
 66. *Advertendum præterea* omni naturæ singulari completa, siue increata competere posse aliquam communicationem, quæ non potest competere personæ. Hoc patet ex duobus Fidei mysteriis, Trinitatis scilicet, & Incarnationis: nam ex illo habetur quod natura divina singularis communicetur tribus Personis divinis per realem identitatem, ita ut posset dici de qualibet ex illis ratione illius communicationis, quod sit Deus essentialiter & formaliter; quo modo nulla ex illis Personis communicari potest: ex mysterio vero Incarnationis habetur, quod natura creata singularis possit communicari Verbo Divino, cui tamen persona creata communicari non potest tali modo: eadem autem est ratio de his naturis, ac de quibuscunque aliis naturis substantialibus, singularibus ac completis; ergo omnis natura singularis completa potest hoc modo communicari; nulla verò persona potest sic communicari, quia nulla potius quam vel divina, vel creata humana.

Incommunicabilitas personæ est opposita communicationi quæ communicatur naturæ divinæ tribus personis, & naturæ humanæ Christo.
 Ex his patet, incommunicationem & incommunicabilitatem, quam dicit persona formaliter, quæ talis, esse oppositam communicabilitati & communicationi, quæ habere potest natura singularis completa. Vnde ut sciat, quænam sit incommunicabilitas & incommunicatio personæ, videndum est, quænam sit communicabilitas & communicatio, quam habet natura singularis completa. Hoc autem non videtur posse melius indagari, quam considerando communicabilitatem & communicationem, quam habet natura divina respectu Patris, & Filij, & Spiritus sancti; & naturæ humanæ respectu Filij. Itaque natura divina habet communicabilitatem & communicationem respectu Patris, & Filij, & Spiritus sancti, talem, ut includatur formaliter in ipsis, prædicatur formaliter de ipsis, & ut ab ipsis habeat posse communicare se, & posse communicari, aliquibus, quibus sine ipsis non posset communicari; nam per hoc, quod sit communicata Patri, potest per productionem realem communicari Filio, & Spiritui sancto; & per communicationem, quam habet cum Filio, competit ipsi posse produci realiter à Patre ut quo; quatenus scilicet Filius per hoc, quod producat à Patre, habet sibi communicatam naturam divinam: & eodem modo discurrendum de Spiritu sancto. Pater verò, & idem est de Filio, & Spiritu sancto, nequit communicari alicui, in quo sit, de quo formaliter prædicatur.

Natura quoque singularis humana communicatur de facto Filio divino sic, ut possit de ipso dici formaliter: verum enim est dicere, quod Filius divinus sit homo: persona vero humana non sic communicatur, nec potest communicari.

CONCLUSIO.

68. *Ut aliqua substantia singularis completa dicatur personari, seu esse personata, non requiritur vlla alia negatio, quam negatio actualis communicationis cum vlllo alio, siue formaliter, siue realiter distincto, cum quo faceret unum per se.*

Probat hoc, quia omnis substantia talis, quæ afficitur tali negatione, dicitur persona seu suppositum, & quæ non habet illam, non dicitur talis; ut patet & in natura divina, quæ esset persona ex se, si non esset communicata actu Patri, Filio, & Spiritui sancto; & in natura humana Christi, quæ etiam esset persona, nisi esset actu communicata verbo divino: ergo non requiritur vlla alia negatio præter talem.

69. *Dices*, natura singularis personatur absq; tali negatione, ut patet in iisdem ipsis naturis divina & humana, quæ communicantur actu sic: ergo non requiritur ad personationem talis negatio, ut videtur dicere conclusio.

Respondeo distinguendo antecedens: quando personatur natura, quæ ex se non est persona, mediante aliquo positiuo, concedo: quando personatur per aliquid negatiuum, nego antecedens. Itaque duobus modis potest intelligi natura esse personata, vno modo per negationem communicationis actualis cum aliquo, cum quo facit unum per se; alio modo per communicationem actualement cum aliquo tali. Quando verò natura habet esse personata per communicationem actualement cum aliquo tali, tum non est necesse ut recipiat à personalitate negationem communicationis, etiam in ordine ad alia distincta ab ipsamet personalitate: ut patet in natura divina, quæ non obstante quod personetur per Paternitatem, quatenus communicatur ipsi, adhuc communicatur Filio, & Spiritui sancto. Quod etiam patet in natura humana in sententia illorum, qui dicunt, quod possit immediate assumi à plurius personis.

Persona est natura intellectualis non communicata actualiter vlli cum quo facit unum per se.

Duobus modis potest personari persona.

CONCLUSIO II.

70. *Natura, quæ personatur, non habet à personalitate necessario aliam incommunicabilitatem, nisi quod non possit communicari, & quod non communicetur simul cum personalitate vlli alteri, cum quo facit unum per se, & de quo possit formaliter prædicari in concreto substantiuo.*

Hæc patet, quia in primis omnis natura personata habet huiusmodi incommunicabilitatem, nam alias persona ipsa esset communicabilis contra definitionem eius, non habet autem aliam, quia si haberet, maxime quia non posset ex suppositione coniunctionis eius cum personalitate communicari ulterius: sed hoc est falsum ex dictis, quia natura divina personata personalitate Patris ulterius communicatur.

Dices, natura singularis Petri habet à sua personalitate quod non possit ulterius communicari, ex suppositione quod coniungatur cum personalitate, etiam secundum se specificatiue; ergo personalitas tribuit naturæ aliam incommunicabilitatem, quam illam, quam asserimus in conclusione.

Respondeo distinguendo consequens: personalitas talis particularis ex ratione particulari sua, concedo consequentiam. Itaque si detur personalitas negatiua, quales secundum nos sunt omnes personalitates, & suppositualitates creatæ, illæ siue dubio tribuunt aliam incommunicabilitatem præter illam, quam assero in conclusione: quia, quandoquidem illa personalitas sit negatio communicationis naturæ cum vlllo alio cum quo facit unum per se, sequitur quod in sensu composito talis negationis natura non possit etiam de potentia Dei absoluta communicari.

Quam incommunicabilitatem habet natura personata.

Dices secundo, de facto natura Petri etiam affecta propria personalitate communicatur partibus de nouo acquisitis per generationem, cum quibus facit vnum per se: ergo etiam personalitas negatiua non tribuit incommunicabilitatem naturæ.

Rpondeo, illam communicabilitatē non esse ad rem, quia talem habuit natura assumpta, & quia illa communicabilitas est concomitans necessariō talem naturā, sicut incommunicabilitas opposita ipsi est concomitans naturam Diuinam & Angelicam ex ratione sua singulari, & non tribuitur ipsi à personalitate. Itaque incommunicabilitas, quam dat personalitas negatiua naturæ singulari per ipsam personatā, est incommunicabilitas eum vilo distincto, quod non spectat ad complementum naturæ singularis tanquam pars integralis ipsius.

CONCLUSIO III.

Malg ex-
plication-
es In-
commu-
nicabi-
latis per-
sonæ.

72. *Incommunicabilitas quam dicit persona formaliter, seu qua de persona in concreto predicari potest, non bene explicatur esse illa, à qua habet non posse communicari alicui, cum quo faciat vnum per se; neque à qua habet non posse communicari per se vili extrinseco; neque à qua habet non posse communicari per se vili personæ.* Hæc in re debet esse communis.

*Probat*ur quoad duas primas partes, quia verbum Diuinum est persona, & tamen de facto communicatur per se naturæ humanæ, quæ & est extrinseca ipsi, & cum qua facit vnum per se hominem.

*Probat*ur etiam quoad tertiam partem, quia nulla res bene explicatur per ordinē ad aliquid eiusdem rationis cum seipsa; ergo incommunicabilitas, quam dicit persona, & sub qua debet concipi, nō bene explicatur per ordinem ad personam, & cōsequenter vera est tertia pars conclusionis. Antecedens probatur, quia ignotum non potest explicari per æque ignota, sed vna persona est æque ignota in ratione personæ, ac quæcunque altera.

CONCLUSIO IV.

Quæ-
est in-
com-
muni-
cabi-
litas
personæ.

73. *Incommunicabilitas, qua de persona vt sic in concreto predicatur, est illa, à qua habet, quod non possit communicari vili distincto, à quo compleatur, sicut essentia diuina compleatur per relationes originis, & natura humana Christi per Verbum diuinum, à quo assumpta est.*

Hæc etiam in re debet esse communis, & probatur, quia omnis substantia, quæ non habet talem communicabilitatem, est persona, & nulla, quæ habet, est persona; nec potest melius explicari incommunicabilitas, quam dicit persona vt sic, quam hoc modo.

Vt autem distinctius intelligatur adhuc hæc incommunicabilitas, oportet intelligere, quomodo compleatur essentia diuina per relationes originis, & natura humana Christi per Verbum. Et quantum ad essentiam diuinam, certum debet esse, quoad quamuis non compleatur proprie per illas relationes completionē aliqua, quæ inuolueret imperfectionem eius, quia est infinitæ perfectionis, tamen ita completur, vt faciat cum qualibet ex illis vnum per se, & sic etiam, vt sine ipsis non posset esse principium quo actualis processionis ad intra, cuius tamen exigit ex natura sua intrinseca esse principium. Certum autem est, quod omne illud, quod est persona, possit exercere omnes suas operationes, quas naturaliter exigit producere ex natura sua singulari, absque eo quod coniungatur per se cum vilo distincto, quod non spectat ad integritatem, aut substantiam istius naturæ singularis: vnde omnis persona dicit negationem coniunctionis cum tali complemento.

Rursus certum debet esse quod compleatur natura humana Christi per personā Verbi, aliqua speciali ratione, à qua oriatur, vt faciat cum ipsa vnum per se. Et quia hæc ratio non sufficit, vt non diceretur persona, quia alias Verbum ex coniunctione cum illa desineret esse persona, debet præterea concedi aliqua ratio complementi, quod recipit natura illa à Verbo, cum tamen Verbum ab illa non recipiat tale complementum: & licet

valde difficile, aut fortassis impossibile sit nobis hoc explicare pro hoc statu, tamen captiuandus est intellectus in obsequium fidei, & confitendum quod ita se res habeat, quamuis nos eam explicare non valeamus. Nec prorsus mirari quis debet, quod in tam sublimi mysterio aliqua ratio particularis reperiatur à nobis inexplicabile, cum in ipsis naturalibus plurima occurrunt, quæ explicare non possumus, neque concipere.

74. Posset tamen dici iuxta doctrinam assignatā à Doct. in 3. d. 1. q. 1. §. De primo dico, quod illa completio particularis, quam recipit natura humana à Verbo ultra hoc quod faciat cum Verbo, aut personalitate eius vnum per se, nihil amplius dicat, quam quod natura illa humana dependeat de facto in fieri & conseruari ab vnione & communicatione, quam habet ad Verbum taliter, vt de facto nec produceretur, nec conseruaretur absque tali vnione, sicut nec anima vlla rationalis de facto produceretur nisi in subiecto, & propterea potest dici habere dependentiam aliquam à subiecto, licet non in vilo genere causæ propriæ influentis in ipsius esse.

Vnaddingus disp. 3. de Incarn. dub. 3. §. 3. conatur ostendere aliam dependentiam: sed eum impugnaui in commentario supra, n. 86.

Hæc de re ipsa sufficiunt, sed ad intelligendum modum loquēdi, quo vtitur Scotus in huius rei declaratione, aliquid pro complemento adiungendum. Itaque Scot. n. 9. videtur asserere, quod natura singularis personetur, quando habet negationē actualis & aptitudinalis dependentiæ, & quod illa duplex negatio sit personalitas ipsius.

Circa quam doctrinam plurima videri poterunt in commentario supra n. 9. ad quæ hic breuiter addēdum, quod Scotus non loquatur de personalitate vt sic, nec de personalitate aliena naturæ creatæ; sed de personalitate propria naturæ creatæ, à qua illa natura haberet esse personatā, & tamen non esse in alio, sed in se.

Deinde dependentia illa, quā dicit, debet intelligi iuxta dictā conclusionē quartā, vnde solum potest esse difficultas, cur dicat negationem aptitudinis ad comunicandum, quam habet natura creatā, spectare ad personalitatem, aut ab ea illam tribui naturæ: & ratio dubitandi est primò, quod omnis negatio aptitudinis, quam dicit natura singularis Petri, v. g. ad dependendum quomodo-
docunque ab alio, sit necessariō coniuncta cum illa; ergo non spectat ad personalitatem, nec habetur ab ipsa, quandoquidem personalitas sit separabilis à re, cui non potest forma opposita coniungi: sed nulla aptitudo separata à re potest coniungi cum re, quia omnis aptitudo rei est respectus transcendentalis identificatus realiter ipsi; ergo nulla talis potest esse separata.

76. *Et si dicas*, hoc esse verum de aptitudine remota, nō de proxima, quantenus talis dicitur illa, quæ habet omnes condiciones, vt possit habere actum suum; Scotum verò locutum de aptitudine proxima, qualem non habet natura Petri ad dependendum dependentia personali ab extrinseco, quia habet negationem actualis dependentiæ, cum quā non potest habere simul actuale dependentiam.

Contra, quia aptitudo proxima non tollitur per negationem sui actus, alias nunquam daretur aptitudo proxima absque actu, quod est contra omnes.

Deinde Scotus eatenus requirit ad personalitatē negationē aptitudinis ultra negationem actualis dependentiæ, quia alias anima rationalis separata actu nō dependens tali dependentia esset personatā; quæ tamen non est personatā propter aptitudinem quam habet ad dependendum: sed si intelligeretur per aptitudinem aptitudo proxima in sensu præmissio, id esset falsum, quia etiam habet negationem talis aptitudinis.

Secundo contra eandem doctrinam facit, quod in natura Petri, non obstante sua personatione, sit aptitudo ad dependendum à Christo, quia non solum potest ab ipso dependere, sed etiam perficeretur per talem dependentiam maxime in sententia Scoti, qui admittit perfectibilitatem & aptitudinem in entibus naturalis ordinis ad perfectiones supernaturales.

Quomo-
do natu-
ra hu-
mana com-
ple-
tur à
Verbo.

Aptitu-
do pro-
xima nō
tollitur
per ne-
gationē
sui actus.

Quo-
modo
requiri-
tur ne-
gatio
aptitu-
dinalis
commu-
nicatio-
nis ad
persona-
litatem.

Ad hanc difficultatem responderi potest, quod Scotus e-
tenus requirit negationem aptitudinalis communica-
tionis ad personalitatem creatam propriam, quatenus
non potest intelligi vlla negatio esse personalitas pro-
pria creata, quin intelligatur subiectum ipsius esse inceptum
ex natura sua propria ad dependendum ab aliquo positi-
uo distincto, quantum ad hoc, quod non exigit connaturali-
ter talem dependentiam; sic enim impletur *Scotus* expli-
cat illam ineptitudinem, de qua loquitur, *numero nono*; non
vero quod illa negatio proveniat formaliter à personali-
tate, aut sit aliquid intrinsecum ac essentialiter ipsi. Pro-
batur hoc, quia hoc modo potest convenientissime intel-
ligi; & per eum tolluntur difficultates, quæ essent contra
alios modos, quibus aliter intelligeretur. Nam in pri-
mis tollitur prima difficultas ex præmissis, quia conce-
dimus, quod illa negatio sit inseparabilis à natura. De-
inde tollitur etiam secunda, quia quamvis natura per-
sonata personalitate propria habeat aliquam aptitu-
dinem, ut dependeat à Verbo, non tamen aptitudinem
connaturalis exigentia, sine cuius actu sequeretur quod
natura esset in statu violento.

Dices, animam rationalem separatam habere etiam
talem ineptitudinem, neque enim exigit connaturaliter
dependere tali dependentia ab aliquo positiuo: ergo hæc
explicatio non tollit quo minus sit persona, & conse-
quenter non est iuxta mentem Scoti, qui voluit excludere
animam à ratione personæ per illam suam do-
ctrinam.

Respondetur, distinguendo antecedens: ex se præcisè, &
immediate, nego antecedens; ex se, quatenus exigit con-
naturaliter esse constitutivum alicuius naturæ completæ,
quæ habet talem ineptitudinem, concedo antecedens, &
nego consequentiam. Ratio autem huius responsionis
consistit in hoc, quod nulla pars essentialiter constitutiva
alicuius totius habet ex se ineptitudinem ad communi-
cationem vllam quæ potest competere toti, quia quæ
communicatio competit toti, competit etiam parti; &
quæ repugnat toti, repugnat etiam parti, quando com-
municatio illa non potest competere, aut non competere
toti, quin competat aut non competat parti. Vnde ut col-
ligatur an competat parti, debet videri, an competat toti:
ergo non competit parti per se, nec repugnat ipsi ex
sua natura, nisi quatenus repugnat aut competit toti. Et
hinc fit, si homo exigeret naturaliter personalitatem ex-
trinsecam, quod anima etiam illam exigeret; si vero
non exigeret homo illam communicabilitatem, etiam
anima non exigeret illam.

*An ratione naturali possit colligi dari
personalitatem.*

79 **A**liqui tenent partem affirmativam, & in pri-
mis ad id probandum adducunt testimonia ex
Philosopho quem putant cognovisse lumine naturali dari
suppositum distinctum à natura singulari. *Primo* ergo
adducunt illud vulgare axioma, nempe, *Actiones sunt
suppositorum ex Meteor. 1.*

Verum Aristoteles ibi non habet illa verba, sed potius
quod actiones sint singularium; quod longe diversum
est; & nihil concludit de supposito, ut patet. Deinde
quamvis haberet illa verba, non tamen inde constat,
quod intellexerit per suppositum aliquid distinctum ab
individuo.

Secundo adducunt illud: *Humanitas non est, nec ambu-
lat, sed homo, ex primo de anima text. 64.*

Sed primo: quamvis haberet hæc verba, certum est,
quod nihil facerent ad propositum, nam possunt esse
vera propter distinctionem rationis, quæ est inter hu-
manitatem consideratam in abstracto metaphysico, &
eandem consideratam in concreto metaphysico, ut si-
gnificatur per ly homo, quamvis ut sic non diceret ali-
quid realiter distinctum à seipsa, ut considerata in ab-
stracto; sicut nec albedo dicit aliquid distinctum ab al-
bedineitate secundum omnes.

Secundo, non habet illa verba eo loci, sed quod actio-
nes non competant animæ, sed homini, quod quidem
verissimum est, quantum ad actiones, quas sola anima

non potest exercere, ut sunt actiones potentiarum. De-
inde quantum ad alias omnes actiones, potest esse ve-
rum quoad denominationem communem, homo enim
est, qui dicitur intelligere communiter, non anima: sed
ex hoc nihil habetur ad propositum nostrum de suppo-
sitalitate; ut patet.

Tertio adducit *Lorca* supra disputat. 28. membro 1. nu-
mer. 7. ex 5. *Metaphysic. capit. octavo* illa verba: *Accidit
igitur substantiam duobus modis dici, & ipsum ultimum
subiectum, quod non est in alio; & id quod cum sit quod
quid est, etiam separabile fuerit; tale vero est cuiuscunque
forma & species.*

80 Sed malè prorsus intelligit hæc verba *Lorca*, nam
in iis secundum omnes expositores comprehenditur di-
visio substantiæ in primam, & secundam, & per primam
substantiam intelligitur substantia singularis, quæ est
ultimum subiectum, quod non est in alio; & per secun-
dam substantiam intelligitur substantia universalis, quæ
est illa, quam dicit *Philosophus* esse *quod quid est sub-
stantia prima* & quam dicit separabilem à substantia pri-
ma; quatenus potest formaliter repetiri in pluribus sub-
stantiis primis, cum ad nullam determinetur, ut patet;
non autem intelligit per substantiam, quam dicit esse
quod quid est, substantiam singularem separabilem à sup-
posito realiter, ut minus rectè intellexit *Lorca*; aliàs hic
nulla fieret mentio de substantia secunda.

Imo ex hoc loco videtur colligi, quod *Philosophus* nul-
lo modo admiserit distinctionem suppositi à substantia
singulari; quia dicit substantiam singularem esse illam, quæ
de nullo dicitur: Sed si daretur suppositum distinctum à
substantia singulari, id esset falsum, quia de tali suppo-
sito posset prædicari illa substantia singularis secundum
omnes; quemadmodum de facto natura singularis hu-
mana Christi prædicatur de supposito Verbi. Quod
etiam colligitur ex 7. *Metaphysic. capit. 6. vbi* dicit: *In iis,
quæ sunt unum per se, idem esse ipsam rem & suum quod
quid est*: ergo non agnoscit aliquod suppositum distin-
ctum realiter à natura singulari in ipso inclusa. Probat
consequentia, quia si daretur tale suppositum, esset unum
per se secundum *Lorcæ*, & non deberet esse idem cum
natura singulari, quam includit, & consequenter fal-
sum esset illud dictum *Philosophi*.

81 *Præter hæc* adducit *Lorca* rationem naturalem à
posteriori ex communi modo loquendi, & concipiendi
hominum, qui concipiunt naturam & suppositum mo-
do diverso, & asserunt naturam esse constitutum sup-
positi, quod signum est ea realiter distingui.

Verum hæc ratio parvi est momenti: nam qui negaret
suppositum, & naturam singularem distingui realiter, di-
ceret ea non alio modo diverso concipi, quam quemad-
modum diverso modo concipitur albedo, & albedineita-
tas, nec alio modo naturam constituere suppositum,
quam albedineitas constituat albedinem. Deinde quan-
do dicit, quod alio modo concipiant homines naturam
& suppositum, vel intelligit per suppositum singulare
tantum vel non; si singulare tantum, ergo non datur, ex
communi modo concipiendi suppositum & naturam,
alia distinctio inter suppositum & naturam, quam quæ
est inter naturam & singulare, quæ singulare præcisè: sed
certum est quod inter naturam singularem & singulare
non datur distinctio realis: ergo nec inter naturam &
suppositum. Si non intelligit singulare, sed aliquid aliud,
petit principium, aut discurrit de subiecto non suppo-
nente, quia adversarij negarent vlllo modo dari tale sup-
positum, &c. consequenter negarent homines solere
ipsum concipere quasi daretur.

82 Sed ut ad ipsam rem veniamus, mihi certum est
non posse ratione naturali vlllo modo cognosci, quod
datur in rebus supposititas aut personalitas vlla posi-
tiva distincta à natura singulari, & consequenter non esse
probabile, quod *Philosophus* vllus naturalis vel semel
de ea mentionem fecerit; nam nullus prorsus potest fieri
discurtus aut à priori, aut à posteriori, independens à re-
velatione ex qua id colligi potest: nihil enim nobis con-
stat de Petro, v.g. quæ quod sit ens per se existens singulare
non

Potius
ex phi-
losopho
colligi-
tur quod
non co-
gnoue-
rit sup-
positi-
tatem di-
stincta à
singula-
ritate.

Nulla
ratione
colligi-
tur quod
datur
suppositi-
tatem di-
stincta à
singula-
ritate.

non indigēs aliquo complemento: sed seclufa reuelatione, quæ est de mysterio Incarnationis, nō possemus colligere, quod non haberet hoc totū ab iis à quibus habet esse ens singulare constans materia & forma substantiali tali, qualem de facto habet, ergo nullum est vestigium supposititalitatis alicuius distinctæ positiuæ.

83 Dico autem supposititalitatis positiuæ quia non potest quis Petrum concipere vt ens completum & per se existens quin concipiat ipsum vt habentem negationem existentie in alio, & negationem indigentie alicuius alterius cōplementi vnde si per suppositū intelligatur ens cōpletū per se existēs, posset colligi naturaliter, quod suppositū ultra naturā singularem dicat tales negationes. An vero illæ negationes esset separabiles realiter à natura singulari, quam afficiunt, existimo non posse colligi discursu naturali aliquo certo, quia non habemus in natura aliquod principium, ex quo possumus colligere, quod natura singularis, quæ est in Petro v.g. posset coniungi per se cum aliquo cōplemento distincto realiter à se, in quo existeret; eatenus autem possemus colligere, quod negatio inexistendi in alio esset separabilis ab ipsa, quatenus potuissimus colligere quod inexistencia ipsi opposita possit in ea poni, vt patet,

An aliunde possit concludi, quod supposititalitas sit quid distinctum realiter à natura singulari

84 Circa hanc difficultatē duæ sunt sententiæ. Prima est, quod suppositum, & natura singularis, quæ suppositibilis est, non distinguuntur, nisi secundū diuersum modū concipiendi: vnde à parte rei secundum hanc sententiam suppositum nihil dicit distinctum realiter à natura singulari, nec positiuū nec negatiuū. Ita Occamus quod l. 4. Gabr. in 3. disp. 1. quæst. 2. art. 3. Richard. in 3. disp. 6. art. 1. quæst. 1. Durand. in 1. disp. 44 q. 1. n. 55. & in eā videtur mihi coincidere doctrina VVadingi, qui d. 4. de Incarnat. dub. 2. §. 1. tenet suppositum nihil positiuū superaddere naturæ, quæ suppositatur; & postea §. 5. explicaturus, quid dicat formaliter, ait consistere supposititalitatem in positiua totalitate naturæ singularis, non in negatione.

Secunda sententia est, supposititalitatem dicere aliquid realiter distinctū & separabile à natura singulari. Hanc tenent Theologi cōmuniter tam Scotista, quā Thomista ac recentiores cum Scoto in 3. disp. 1. q. 1. Dino Thoma 3. parte q. 4. art. 2.

Hac secunda sententia mihi longe præferenda videtur; & probatur primo autoritate B. Vigiliū Episcopi Tridentini lib. 2. contra Eutychem, prope mediū dicentis propterea Eutychem, & Nestoriū errasse circa mysterium Incarnationis, quia non distinxerūt personā à natura; vnde dū vnus ex ipsis considerauit vnā personā in Christo, cōsequenter putauit vnā tantum fuisse naturam in ipso; & dum alter cōsiderauit in ipso duas naturas, cōsequenter putauit in ipso fuisse duas personas, quia scilicet si persona non distinguatur à natura, omnino vbi sunt duæ naturæ, debent esse duæ personæ, & vbi est vna persona tantum, debet tantum esse vna natura.

85 Eandem etiā rationē erroris hæreticorum assignat Damascenus lib. 3. de fide cap. 3. inquit; Verum hoc deum hæreticos in errorem inducit, quod naturam & personam idem esse statuunt. Simile quid habet Epiphanius in sexta synodo, art. 6. per hæc verba: Ideo hæretici errant, quia nihil aliud agunt, quam vt ostendant naturam & hypostasim idem esse: quæ sanè inter se differre & in Ecclesia Catholica alumni cognoscunt, Ergo falsum est omnino secundum hos Patres, quod suppositum non dicat aliquid distinctum à natura.

Respondet Vasquez supra disp. 31. cap. 1. hæc loca nullius esse momenti contra Durandū, quia partes non dicunt ideo hæreticos errasse, quia non distinxerunt personam, & naturam plusquam ratione, sicut non distinguit Durandus; & quia loquebantur de distinctione naturæ diuinæ à persona diuina, non vero de distinctione personæ creatæ à natura creatā.

Sed certe longe fallitur Vasquez, & minoris est momenti ipsius responsio. Nam certum est, Vigiliū expressissime agere de distinctione personæ etiā creatæ, à natura creatā: nā ex indistinctione sola naturæ diuinæ, & personæ diuinæ nō sequeretur, si duæ esset naturæ in Christo, quod essent duæ personæ in ipso; quamuis enim oportere ipsū habere personam diuinā, ob illam indistinctionem, non deberet tamen necessario habere personam creatam ex eo, quod haberet naturam creatam si esset distinctio inter personam creatam, & naturam creatam, vt manifestum est. Ergo signum est quod ipse refuderit errorem hæreticorum non solum indistinctionem naturæ diuinæ à supposito diuino, sed multo magis indistinctionem suppositi creati à natura creatā.

86 Confirmatur, quia quamuis distinguatur formaliter persona increata Verbi in natura diuina eiusdem, tamē non distinguuntur realiter, nec persona diuina potest reperiri in aliquo supposito, in quo non sit natura diuina: ergo ex distinctione naturæ, & personæ diuinæ non poterat concludi, quod esset vna persona tantum in Christo aut quod poterant in ipso esse duæ naturæ, & vna tantum persona: sed ex distinctione reali naturæ creatæ, & personalitatis creatæ optime poterat concludi, quod in Christo posset esse duæ naturæ, & vna persona; quia scilicet natura humana creatā poterat separari à propria personalitate, & vniri supposito Verbi, quo supposito in Christo essent duæ naturæ, & vna tantum persona, ac personalitas. Ergo, quod hæretici non distinxerunt realiter naturam creatam, supposititalitatem, erat ipsis causa erroris, non vero quod non distinxerint supposititalitatem increatam à natura increata.

Per quod patet falsam esse secundā responsionē Vasquez ad prædictas authoritates. Ad primam autem Respondet manifeste sequi ex dictis, quod occasio erroris hæreticorum eorum fuerit secundum hos Patres, præsertim Vigiliū expresse, quod non admiserint distinctionē realem suppositi creati, & quod illa occasio non tolleretur per hoc, quod distingueret suppositū, & naturā ratione: ergo cum Durandus dicat suppositum & naturā non distingui realiter, quāuis dicat ea distingui ratione, cōuenit cū hæreticis in eadē occasione errandi, & consequenter, sicut illi errauerūt in illa occasione, ita & ille errare dicendus est, nisi aliter explicetur eius sententia.

Probat secundā conclusio ex mysterio Incarnationis. Certum est de fide Verbum æternum assumpsisse naturā humanam, & non assumpsisse suppositum humanum, & in Christo de facto realiter reperiri naturam humanā, non vero supposititalitatem aut personalitatem humanam; ergo realiter à parte rei supposititalitas naturæ humanæ est aliquid distinctum realiter ab illa natura.

Confirmatur, quia quæro quid sit suppositum humanū realiter à parte rei. Si nihil aliud quam ipsa natura; ergo si natura assumpta est, & suppositum est assumptum, contra fidem: si aliquid aliud, ergo habetur intentum.

87 Dices suppositum non assumi, quamuis natura assumatur, quia natura non dicitur suppositum, quando existit in alio, sed quando est per se. Contra, ergo suppositum ultra naturam dicit negationem existendi in alio, quæ negatio potest ab ipso separari, quod sufficit ad intentum conclusionis præmissæ.

Et per hæc in specie seu particulariter impugnari potest sententia præmissa VVadingi. Quæro enim, an illa totalitas, in qua constituit personalitatem, sit quid aliquo modo realiter separabile à natura singulari humana Christi. Si sit, habetur intentum; si non sit, ergo verbum assumpsit illam totalitatem, sicut assumpsit illam naturam, & consequenter assumpsit supposititalitatem, ac personalitatem creatam, quod est absurdissimum.

Conatur adhuc respondere VVadingi n. 40. & summa responsionis (ipse met non applicat eam ad forinam) in hoc consistere videtur: quod licet Verbum assumpsit totam naturam humanam Christi, quæ sine vilo superaddito esset persona, non tamen assumpsit personam, quia cum denominatione personæ est incompatibilis illa assumptio, seu unio naturæ ad Verbum: cuius rei dat exemplum

Quod non distinxerunt hæretici naturam & personam, erat ipsis causa errandi

Impugnatur VVadingi.

Supposititalitas naturæ creatæ est quid distinctum realiter ab ipsa.

exemplum in temperie corporis humani, quæ consistit in tot gradibus singularum qualitatuum, quas requirit tale corpus, & potest tamen tolli, non ablato vilo gradu ex illis qualitatibus per additionem solummodo aliorum graduum; ut si cum temperies illa requireret duos tantum gradus caloris, adderentur alij duo, aut plures; ergo quamvis totalitas naturæ consistet in collectione prædicatorum intrinsecorum, & partium istius naturæ, posset tamen nullo prædicato, aut parte ablata, per solam additionem alicuius alterius formæ, aut denominationis tolli.

88 *Hæc responsio nullo modo tollit difficultatem*, aut vim nostræ impugnationis. Nam vel totalitas consistit solummodo in prædicatis & partibus naturæ formaliter loquendo, ita ut nihil aliud requiratur ad hoc, ut illa natura dicatur persona, quam quod habeat illa prædicata, & partes; vel illa totalitas non consistit ita in illis partibus, & prædicatis, quin requiratur aliquid aliud ut illa natura dicatur persona.

Si primum dicatur, impossibile est, quin denominetur persona, nec est possibile coniungere cum natura, habente illas partes, & prædicata, aliquid impossibile cum illa denominatione, quia sequeretur manifesta contradictio, nimirum quod essent, & non essent ea, quæ sufficerent ad illam denominationem.

Si dicatur secundum, habetur intentum, nempe quod personalitas dicat aliquid aliud præter naturam cum suis partibus omnibus & prædicatis.

Confirmatur clarissime, Quia ad hoc ut cognoscat quis aliquam naturam esse personam, aut personatam personalitate propria, non sufficit quod cognoscat ipsam habere omnia sua prædicata, & partes intrinsecas; nec sufficit ad hoc ut sic sit personata, quod à parte rei natura habeat omnia illa: alias enim natura humana Christi esset, personata personalitate sua propria, & quis intelligendo illam cum omnibus illis, intelligeret illam vere esse sic personatam, quod est absurdissimum; ergo aliquid aliud necessarium requiritur, vel negatiuum vel positivum, quod est intentum nostrum.

89 *Confirmatur secundum*, quia assumptio, seu unio hypostatica naturæ, non obstantibus omnibus suis prædicatis, & partibus intrinsecis pertinentibus ad esse singulare, impedit quo minus natura dicatur personata personalitate propria: ergo negatio talis unionis requiritur necessarium, ut dicatur sic personata, quod est nostrum intentum. Et per hoc patet ad exemplum *Vadingi*, quod æquè difficile est, & improbable ac res exemplificata, vnde frustra adducebatur. Sed quomodocumque, dico temperiem non consistere formaliter in talibus gradibus præcisè consideratis, sed in illis cum negatione ulteriorum graduum, propter rationes præmissas, quæ huc etiam commode applicari possunt.

Dicere posset Vadingus requiri quidem necessarium ad totalitatem suam & personalitatem illam negationem, sed tamen eam non esse de ratione formali ipsius, sed conditionem tantum necessarium requisitam, ut natura cum suis partibus & prædicatis habeat denominationem formalem personæ aut suppositi, quemadmodum sæpe in aliis denominationibus discurre solent Doctores.

Sed contra; hoc nihil facit ad propositum nostrum præsens, ubi solum volumus, quod ad hoc ut natura sit, & concipiatur esse personata personalitate propria, requiratur aliquid aliud siue positivum, siue negatiuum distinctum realiter, & separabile ab ipsa natura singulari, & omnibus prædicatis ac partibus intrinsecis eius.

Deinde, si requiratur illa negatio, ut conceditur in hac responsione, nulla prorsus est ratio, cur non dicatur esse de ratione formali personalitatis creatæ.

Fundamentum Durandi, & aliorum nostrorum aduersariorum est, quod non possit ostendi, quid realiter distinctum à natura singulari superaddit suppositum: & quod *Philosophus* nihil tale agnouerit, ut patet supra ex 7. *Metaph. cap. 6.*

Sed facile respondetur in primis non sequi, quod non

detur ex eo quod *Philosophus* non agnouerit illam.

Deinde assignari posse, quod superaddat certas negationes: difficilius autem possunt assignare, quid addat illi, qui ponunt, quod superaddat quid positivum: & certe posset bene explicari *Durandus*, quod dum asserat suppositum nihil superaddere supra naturam singularem, non velit, quod nihil omnino superaddat nec positivum, nec negatiuum, sed solum quod nihil positivum superaddat. Sic autem intellectus conueniet cum *Doctore nostro*.

An suppositi aliquid distincta realiter à natura sit positivum, vel negatiuum.

90. *Prima sententia* est quod sit quid positivum. Ita *Thomista* communiter, *tertia parte quæstione 4. articulo secundo*, ubi *Suarez, Vasquez, Lorca*, quos sequuntur recentiores, & speciatim *Lugo, & Auerſa*, eam non videntur improbabilem putasse *Scotus*, & ex *Scotistis Lychemus* in eam magis propendit. Non conueniunt autem authores huius sententiæ in assignando illo positivum superaddito naturæ, quod requiri putant ad constitutionem suppositi, & vocant quandoque substantiam, quandoque supposititalitatem, quandoque personalitatem. Nam *Hervæus quodlibeto tertio quæstione sexta, laetellus septimo Metaphysica, quæstione decima septima*, dicunt illud positivum esse existentiam, & caracteristicas proprietates accidentales: *Capreolus in 3. distinctione quinta, quæstione tertia*, existimat esse solam existentiam; *Suarez, Vasquez, Lugo & Auerſa*, putant illud esse modum positivum substantialem.

Secunda sententia est Scoti, & suorum omnium asserentium quod illud superadditum nihil aliud sit, quam negatio, siue una, siue plures, quod perinde est quantum ad præsentem difficultatem. Hanc sententiam asserit *Vadingus disputatione quarta de Incarnatione dub. 2. §. quinto, numero trigesimo nono*, esse communem inter Scholasticos, & teneri à *Diino Thoma, ac Patribus*; vnde mirum est quod ipsemet ab ea recedat contra communem Scholasticorum, ac Patrum opinionem, sine vilo præsertim graui fundamento.

CONCLUSIO.

91. *Suppositum creatum non superaddit naturæ singulari suppositatæ aliquid positivum realiter ab illa distinctum, sed solummodo quid negatiuum.* Hanc absolute puto esse sententiam *Doctores*, tum quia in *tertio quæstione prima*, licet ponat rationes pro sententia opposita, sicut ponit pro hac, tamen soluit rationes positas pro sententia illa opposita, & non soluit has: tum quia *ibidem distinctione quinta, quæstione prima & secunda*, si eam probabiliter teneret, non solueret sufficienter quæstionem secundam, ut ex dictis in commentario patet: tum denique quia ita communiter discipuli ipsum explicant, & speciatim *Faber in 3. distinctione prima, quæstione prima*, Meruisse in *Metaphysica libro tertio, quæstione quarta*. Et licet *Rada in 3. contr. 1. articulo primo*, *Pirigianis in 3. distinctione prima, quæstione prima*, ac *Lychemus ibidem*, putent ipsum fuisse problematicum quoad utramque sententiam; tamen *Rada & Pirigianis* fatentur magis inclinatum fuisse in hanc conclusionem, & solus *Lychemus* magis inclinatur in oppositum; & præterea non ostendunt sufficienter quod *Scotus* fuit problematicus. Nam licet vocet illam sententiam communem *Thomistarum* probabilem, non sequitur ex hoc quod ipse eam probabiliter tenere voluerit: nam nos etiam putamus multas sententias *Thomistarum* probabiles, quas tamen non sustinemus ipsi probabiliter.

Hanc conclusionem quoad primam partem, præter *Scotistas* tenent *Richardus, Durandus, Occamus*, supra & *Nominales*, quos sequitur *Vadingus*, qui *ibidem num. 47.* dicit se legisse triginta octo Doctores, qui eam tenent ex professo, & ex sua Societate citat pro ea *Salmeronem tom. 2. tractatu 27. & Molinam 1. parte quæst. 29. articulo 2. disputat. tertia*, qui etiam tenet eam pro secunda parte. Addit præterea ad hæc idem *Vadingus*, omnes etiam *Thomistas*.

Explicatio bonæ mentis Durandi.

Prima sententia.

Suppositi creati non est quid positivum.

Thomistas antiquos, excepto *Thema Argent.* in hoc conuenire cum *Scotistis & Nominalibus*, quod ratio suppositi nihil posituum superaddat naturæ singulari, quamuis ex iis plurimi dicant, quod superaddat aliquid naturæ specificæ.

Secunda pars huius conclusionis sequitur ex prima, supposito, quod aliquid distinctum à natura singulari dicat: unde non indiget alia particulari probatione, quam quæ sufficit pro prima parte.

Quæ prima pars probatur à Doctore supra plurimis rationibus partim Theologicis, partim Metaphysicis, quas quia in Commentario non solum explicaui, sed defendi contra aliorum impugnationes, non videbatur expediens hic eas omnes repetere. Itaque omittis inconuenientis, quæ sequerentur ex opposita sententia; nempe quod esset aliqua entitas substantialis in hominibus, quæ non posset assumi à Deo, & quæ consequenter esset incurabilis per Incarnationem; & quod Christus careret aliquo complemento substantiali spectante ad naturam humanam, & quod non posset naturam humanam dimittere quin necessarîo produceret aliquam aliam entitatem posituiam; omittis, inquam, his inconuenientis.

Probatur prima pars conclusionis. Primo, Quia si consideretur personalitas creata in aliqua entitate positua realiter distincta, posset conseruari & produci absque suppositualitate vlla: sed hoc est inconueniens: ergo.

Probatur maior; Quia non potest assignari vlla ratio necessariæ connexionis inter illa: quotiescumque autem aliqua realiter distinguuntur, & non potest assignari ratio aliqua necessariæ connexionis inter illa, debet dici quod vnum ex ipsis possit produci & conseruari absque altero, vt videtur euident.

Probatur minor; quia si existeret natura singularis Petri absque personalitate, vel habere posset omnes operationes suas, vel non posset: vtrumque est inconueniens: ergo.

Probatur hæc minor quoad primam partem, nempe quod sit inconueniens quod posset habere omnes operationes; quia tunc omnino ad nihil prorsus deferuire posset suppositualitas ipsi, & consequenter non esset dicendum, quod sit complementum istius naturæ, aut perfectio eius: omne enim complementum, & omnis perfectio naturæ ad aliquid deferuire debet, vt manifestum est.

93. *Dices*, Suppositualitatem deferuire ad terminandam naturam, quæ sine ea, quamuis posset habere suas operationes esset tamen interminata.

Contra, Quia non requireret aliam terminationem posituiam, quam illam, quam haberet à sua singularitate & existentia; quia si ad nihil deferuit ipsi, quod terminetur vltius positui & si absque vltiori positua terminatione, omnia iam perfectè facere posset quam alias, ad quid deberet vltius terminari? aut cur esset inconueniens, quod semper esset absque termino vltiori? & vnde colligi potest quod conaturaliter exigit terminari?

Dices, Quia de facto semper sequitur naturam, nisi in casu Incarnationis.

Contra, Quia nemo scit, quod semper sequitur naturam, si natura possit absque ea omnes suas operationes tam commodè habere, quam cum illa. Quamuis enim ex mysterio Incarnationis habemus, quod natura humana assumpta sit absque personalitate creata, non tamen habemus quod omnis creata natura singularis, etiam completa in esse singulari, sit personata.

Dices, Omnes vocant tales naturas personatas.

Contra, Ergo debet haberi aliquod fundamentum huius; alias poterit dici, quod decipiantur omnes, aut quod omnes loquantur sine fundamento: sed certè non est vllum huius fundamentum, si dicatur natura posse habere omnes suas actiones, & operationes absque personalitate; ergo absurdum est id dicere.

94. *Dices secundo*, Principali et suppositualitatem tribuere incommunicabilitatem naturæ, & consequenter quod natura careret isto effectu in tali casu, quamuis posset habere suas operationes.

Contra primo, Quia natura non est per se connaturaliter communicabilis nisi alicui, à quo possit recipere aliquod connaturale emolumentum: sed non reciperet aliquod emolumentum connaturale ab vilo positui superaddibili, si posset habere omnes suas operationes absque illo: ergo non esset connaturaliter communicabilis in tali statu, & consequenter esset incommunicabilis omni incommunicabilitate, quam debet connaturaliter habere: sed certum est quod incommunicabilitas, quam debet habere à personalitate, sit incommunicabilitas ipsi connaturalis: ergo non indigeret in tali statu incommunicabilitate vlla.

Contra secundo, Quia nullum posituum realiter distinctum debet poni præcisè, & solummodo ad ponendum negationem in aliquo, aut cuius munus sit tantum fundare negationem, vt est euident: ergo personalitas positua debet habere aliquod munus distinctum ab hoc, quod est esse principium, aut fundamentum negationum: sed non potest assignari aliquod munus posituum eius, si natura absque ea possit habere omnes suas operationes: ergo non est dicendum quod natura possit habere suas operationes omnes absque personalitate, aut non est dicendum quod personalitas sit positua.

95. *Probatur eadem minor*, quoad alteram partem, nimirum quod sit absurdum naturam posse existere, & non posse habere suas operationes: primo, quia gratis asseritur naturam singularem completam existentem, non posse habere suas operationes absque aliquo positui non incluso in ipsa natura, nec necessarîo sequente ad ea quæ includit: quandoquidem enim illa entitas singularis naturæ humanæ constans anima & corpore, haberet potentias actiuas suas, verbi gratia, intellectum, & voluntatem in tali casu, cur non posset intelligere & velle?

Confirmatur efficaciter; Intellectus & voluntas non essent magis incompleta & insufficientia in tali statu, quam in statu animæ separata: ergo quandoquidem in statu animæ separata, in quo non haberent personalitatem, possent agere, etiam in eo statu possent agere.

Confirmatur secundo, ex hoc: Non magis requirit potentia sensitua, verbi gratia visua, substantiam aliquam aut suppositualitatem ad operandum, quam intellectus, si non minus quam intellectus possit existere realiter à parte absque suppositualitate: ergo sicut intellectus in anima separata habet suas operationes, ita etiam & visua posset habere suas absque suppositualitate, & consequenter reliquæ potentie istius naturæ.

Dices, Actiones sunt suppositorum.

Contra, Quia si intelligas hoc necessarîo, falsum est, vt patet in exemplo animæ separata, quæ potest agere; & etiam in exemplo accidentium separatorum à subiecto. Si intelligas quod connaturaliter sunt suppositorum, nihil facit ad rem, quia posset connaturaliter esse verum, licet in casu illo miraculoso non esset verum.

Deinde si potest natura singularis completa in esse singulari existere absque suppositualitate omni; vnde colligitur, quod actiones etiam naturæ completæ singularis debent esse suppositorum necessarîo.

Probatur secundo eadem minor quoad eandem partem, Quia non potest assignari ratio, cur actiones naturæ dependent à suppositualitate magis quam ipsamet natura: ergo si ipsa natura, vt supponitur in casu, possit existere absque suppositualitate, similiter actiones eius possent.

Confirmatur, Connaturaliter & absque vilo miraculo aliquæ actiones quæ sunt suppositi, vt intellectiones & volitiones prouenientes ab homine, possent existere, non existente supposito, vt patet in statu animæ separata; sed connaturaliter absque miraculo non potest natura existere absque supposito: ergo minus necessariam connexionem habent actiones suppositi cum suppositualitate, quam ipsamet natura & consequenter si natura potest existere absque suppositualitate, poterit etiam habere suas operationes existentes absque suppositualitate: ergo à primo ad vltimum est absurdum.

Esset inconueniens quod natura posset conseruari absque personalitate si hæc esset posituum.

Esset inconueniens quod natura posset existere sine personalitate quin posset habere operationes.

absurdum dicere, quod natura singulariter completa possit existere à parte rei absque aliqua personalitate aut supposititalitate; & consequenter falsa est sententia Caietani, & Lycheti id admittentium.

97 *Dices*: ergo tenendum est ob has rationes, quod natura nequeat esse absque aliqua personalitate, & consequenter hæ rationes sunt sufficientes ad probandum necessariam connexionem naturæ cum personalitate aliqua; unde maior nostræ probationis erit falsa cum sua probatione.

Respondeo, ex vno capite id quidem esse verum. Sed tamen ex alio capite sequitur id esse falsum; nimirum quia non potest assignari ratio cur non posset singularis natura habere suas operationes, & consequenter esse absque vlla superaddita entitate positiua, quæ esset supposititalitas. Et in hoc consistit implicancia sententiæ asserentis personalitatem esse talem entitatem; quia scilicet inde sequeretur quod esset necessaria ad operationes naturæ singularis, & quod non esset necessaria; quod esset complementum & terminus positiuus connaturalis eius; & quod non esset.

Probatur secundo conclusio, quoad eandem primam partem, quia si supposititalitas esset quid positiuum distinctum à natura singulari, vel esset substantia, vel accidens; neutrum dici potest: quia non accidens, tum quia sic non esset complementum substantiale substantiæ singularis, nec faceret cum ipsa vnum per se contra aduersarios; tum quia non potest assignari munus aliquod positiuum eius. Non etiam substantia; quia vel deberet esse composita ex materia & forma, quod nemo asserit, & esset sine dubio absurdum; vel deberet esse simplex, & consequenter vel materia, vel forma. Nō autem materia, tum quia nemo id asserit, tum quia alias darentur duæ materiæ primæ in homine; & quia illa materia prima, quæ esset supposititalitas, deberet habere aliquam formam substantialem sibi correspondentem, vt omittam alia inconuenientia. Non etiam forma, quia sic darentur in homine duæ formæ substantiales simul, quod est contra maximam partem aduersariorum.

Confirmatur hoc, quia non potest ostendi, si sit substantia, aut substantiale ita, vt non sit accidens, cur non esset forma substantialis, quandoquidem adueniat naturæ singulari, eamque determinet, & faciat cum ipsa, maxime secundum aduersarios, vnum per se, non minus, quam forma ignis adueniens materiæ ipsius, determinat ipsam, ac facit cum ipsa vnum per se.

Dices tamen, eam non esse formam, nec substantiam, sed modum substantialem.

Contra in primis, esset substantia, quatenus substantia opponitur accidenti, quia non est quid aptum inherere.

Deinde non potest ostendi cur ita debeat esse modus, quin sit propriè dicta forma; quod autem sit modus sic, vt hoc non tollat ab ipsa rationem formæ, non facit ad rem, vt patet.

Dices, eam non posse esse formam, quandoquidem non possit existere absque natura singulari, forma autem potest existere absque re, cuius est forma.

Contra primo, quia difficulter potest ostendi, si sit entitas absoluta, quin possit existere absque illa natura.

Secundo, quia quod non posset sic existere, non tollit ab ipsa rationem formæ; tum quia id gratis diceretur, tum quia aliquæ formæ accidentales nequeunt existere absque suo subiecto, vt patet de actibus vitalibus in communiori aduersariorum sententia, & de formis relationaliis in sententia omnium; tum quia quamuis forma ignis non posset esse etiam diuinitus, absque aliqua materia, vt materia nequit esse secundum Thomistas absque forma aliqua; imo si non posset esse absque illa ipsa materia in qua est, adhuc non desisteret esse forma; neque sanè de facto ad probandum quod sit forma. Vltus vtitur illo argumento, quod non possit esse absque materia: ergo illa ratio nō impedit, quo minus sit forma.

Dices denique, propterea eam non esse formam; quia emanat ex natura singulari.

Contra secundo: quia quod sic emanet, non tollit quin sit forma: tum quia id etiam gratis diceretur, tum quia formæ relatiuæ, quæ magis necessario emanant à suo fundamento quam personalitas, adhuc habent rationem formæ.

Contra secundo; quia si sic emanarent, non facerent vnum per se cum illa natura: sed hoc est contra aduersarios: ergo non sic emanant.

Probatur maior, quia alias risibilitas faceret vnum per se cum homine, & intellectus cum anima; quod est contra omnes.

Confirmatur hoc, quia in omnibus aliis quæ faciunt vnum per se siue Physicum, siue Metaphysicum, siue integrale, nulla pars sequitur connaturaliter ad alteram; nec enim rationalitas sequitur ad animalitatem, nec forma ignis ad materiam primam; nec anima ad corpus; neque caput ad pedes; nec vna pars aquæ ad alteram. Ergo signum est quod illa non possint facere vnum per se, quorum vnum sequitur connaturaliter ad alterum.

100 *Probatur tertio conclusio*, quoad eandem partem: quia si poneretur ipsamet natura singulariter completa absque aliquo positiuo superaddito; vtraque definitio præmissa tam Richardi, quam Boëtij, qua vtuntur Philosophi, & Theologi communiter, conueniret ipsi: ergo esset persona, & consequenter ad rationem personæ non requiritur aliquid positiuum vltra naturam singularem.

Probatur antecedens, quia esset substantia completa singularis, per se existens & non communicata alteri vili; & incommunicabilis etiam alteri in quocumque sensu, in quo persona debet esse incommunicabilis: ergo.

Confirmatur, quia nihil deesset humanitati sic constitutæ, quo minus esset intellectualis aut rationalis naturæ indiuidua substantia, & incommunicabilis existentia: ergo nihil deesset ipsi quo minus illæ definitiones competere ipsi.

101 *Dices*, deesse ipsi, quod non sit in se completa: intelligitur enim in illa descriptione vtraque non quæcumque natura, sed natura completa, alias anima rationalis separata esset persona, quia vt separata formaliter & non coniuncta, implicat eam coniungi.

Contra, quia quando dicis, quod natura illa, quæ ponitur in definitione personæ, debeat esse completa, vel intelligis de natura cōpleta singulariter, id est, quæ nō sit nata esse pars physica; aut metaphysica alicuius totius; vel intelligis, quod debeat esse alio aliquo modo cōpleta.

Si primum dicas, humanitas, de qua loquimur, est completa, vt patet; ergo non deesset ipsi ratio personæ propter hoc.

Si secundum, quæro quod aliud complementum desit ipsi; & non potest assignari quoddam illud sit, aut quod minus eius.

Et præterea si assignari possit per illud ipsum complementum explicaretur persona sufficienter, non ponendo in eius definitione, quod habeat incommunicabilem existentiam, & sic sine necessitate adderetur illud de incommunicabilitate ipsius definitioni.

102 *Confirmatur hoc primo*, vt intelligamus definitionem personæ, debemus intelligere quod natura, quæ est personata, debet esse completa isto particulari modo: sed eo ipso, quo sic intelligimus ipsam, habemus sufficientem descriptionem aut definitionem eius: ergo frustra ponimus aliquid aliud in eius definitione, aut descriptione.

Confirmatur secundo, quia ideo ponimus in definitione bruti negationem irrationalitatis, quia non possumus aliter differentiam bruti vt sic declarare; & si potuissemus, nullo modo posuissemus istam negationem in eius definitione; sicut non ponimus negationem brutalitatis in definitione hominis, cum tamen tam pertineat negatio brutalitatis ad hominem, quam negatio rationalitatis pertinet ad brutum: ergo si possumus, & debemus habere aliquem conceptum proprium personæ absque negatione communicationis aut communicabilitatis, non debemus addere eius descriptioni istam negationem.

H h h h

103 Pro

Natura singularis est cōpleta positiue absque personæ litate positiua.

Si personalitas esset quid positiuum, esset forma substantialis.

103 *Probatur quarto conclusio*, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate: sed nulla prorsus est necessitas ponendi aliquid positivum distinctum realiter à natura singulari pro personalitate: ergo non est ponendum. Maior est omnium. Minor probatur, tum solvendo obiectiones adversariorum, tum etiā & præcipue, quia non potest assignari ullus effectus positivus competens personalitati, qui ab ipso proveniret: ergo non solum non est necessitas ponendi personalitatem in positivo, sed nec potest in eo poni, quia omnis entitas positiva realiter distincta ab aliis rebus, debet habere aliquod munus positivum; nec sufficit pro effectu eius quod ad illam sequantur negationes illæ; quia nullum positivum debet præcisè poni ut sequantur negationes.

Probatur antecedens, nimirum quod non possit assignari effectus positivus ullus personalitatis creatæ, tum quia hæcenus non est assignatum & communiter auctores solent tantum explicare effectum personalitatis per incommunicabilitatem aliquam; tum specialiter impugnando doctrinam Cardinalis de Lugo conantis ostendere effectum positivum personalitatis.

104 *Is ergo disp. 12. de Incarnat. num. 35. dicit effectum positivum*, quem vocat primarium personalitatis, esse desumendum ex natura accidentis; unde cum accidens habeat pro proprietate aut conditione essentiali esse in alio, substantia, quæ ipsi opponitur, debet habere esse in se, seu per se tanquam conditionem, ac proprietatem connaturalem. Addit præterea, quod accidens sit in alio tanquam in sustentante, & quod substantia non sit in alio tanquam in sustentante, sed quod seipsam sustentet; quod sic intelligit ut eadem dicatur substantia seipsam sustentare, quatenus ab ipsa emanat naturaliter substantia, seu supposititas, quæ nata sit sustentare substantiam. Deinde infert resolutivè, effectum primarium & positivum substantiæ esse perficere, & cōplere naturam substantialem, quæ ex se petebat sustentationem.

105 *Sed contra totam hanc doctrinam in primis facit*, quod falsum sit substantiam sustentare seipsam, neque enim dependet à se ipsa in ullo genere causæ, & præsertim materialis; aut ab aliquo positivo à se emanante, ut est evidens; neque ut habeat modum existendi oppositum modo existendi Accidentis, requiritur quod se sustentet; sed sufficit quod non sustentetur, nec apta sit sustentari ab alio; hoc autem non habet ab aliquo positivo superaddito.

Contra eandem doctrinam facit secundo, quod non rectè desumatur effectus substantiæ ex natura accidentis; nam nihil prorsus includit accidens nobis saltem pro hoc statu cognoscibile, ex quo possit ille effectus colligi, quamvis enim accidens habeat esse in alio, & substantia habeat modum existendi oppositum, tamen totum hoc potest esse verum, quamvis suppositum esset impossibile, nec daretur substantia vlla realiter distincta.

Confirmatur: esse in alio, quod competit accidenti, est esse in alio, tanquam in subiecto inhesionis, & per hoc præcisè distinguitur à substantia: sed secundum ipsum Lugo n. 30. substantia non habet à substantia non esse in alio tanquam in subiecto inhesionis, sed ex se ipsa: ergo non requiritur substantia, nec consequenter effectus eius, ut substantia habeat modum existendi distinctum à modo existendi accidentis; & consequenter effectus substantiæ non bene colligitur ex natura accidentis. *Quod si dicas* accidens non solum esse in alio tanquam in subiecto inhesionis, sed etiam tanquam in supposito, & ex hoc esse in alio desumi naturam substantiæ.

Contra, quia antequam sciatur quod accidens habeat huiusmodi esse in alio, debet intelligi quid sit suppositum, & quid substantia, eiusque effectus: ergo non bene desumitur effectus substantiæ ex natura accidentis.

106 *Rursus, quando dicit Lugo*, quod accidens sit in alio tanquam in sustentante, & quod substantia non sit in alio, sed quod seipsam sustentet: quæro, quid intelligit per esse in alio tanquam in sustentante? Si intelligit esse in alio tanquam in subiecto inhesionis, falsum est, quod substantia habeat à substantia non esse sic in alio, ut iam dixi; & etiam falsum est quod seipsam sic sustentet,

quatenus emanat ab ipsa naturaliter substantia, per quam sic sustentetur; quædoquidem evidens sit quod non sit in substantia; ut in subiecto inhesionis. Si intelligit esse in alio tanquam in causa materiali, ex cuius potentia educeretur & dependeret à qua fieret, ac conferuaretur.

Contra primo: esse in alio sic, non est proprium accidentis, competit enim pluribus formis substantialibus. Nec prorsus valet differentia, quam assignat Lugo inter inexistentiæ formæ substantialis in alio, & formæ accidentalis: nimirum, quod formæ accidentales sint in alio, hoc est in aliquo ente completo, quod ab ipsis non constituitur in tali esse; forma vero substantialis sit in alio ente incompleto. Nam in primis in sententia recentiorum, quam credo teneri à Lugo, formæ accidentales non habent pro causa materiali ens completum, quæritas enim subieciatur immediatè in materia prima non minus quam forma substantialis, secundum ipsos; & intellectiones ac volitiones in intellectu ac voluntate, iisque mediantibus in anima, quæ non est ens completum. Deinde forma substantialis non magis constituit suum subiectum materiale, quam accidentalis suum.

107 *Esti dicatur* formam substantialem esse in toto composito substantiali, quod compositum ab ipsa constituitur. *Contra*, quia etiam forma accidentalis est in toto composito accidentali, quod ab ipsa constituitur, verbi gratia albedo in albo.

Sed demus solas formas accidentales esse in alio tanquam in causa materiali, ceterè natura singularis completa non est in seipsa, neque in sua substantia tanquam in causa materiali, ex qua, aut in qua, sicut accidens est in alio: ergo esse in alio accidentis, quod est oppositum esse per se substantia non est esse in alio tanquam in causa materiali.

108 *Melius sane explicari posset*, esse per se, quod competet substantiæ ratione substantiæ, dicendo quod esset esse in aliquo ab ipsamet natura singulari pullulante naturaliter eo modo, quo natura assumpta est in Verbo; & melius explicaretur effectus positivus personalitatis positivæ propriæ, dicendo quod esset talis effectus, qualem personalitas positiva Verbi tribuit naturæ assumptæ; & quod quædammodum nos non possumus sufficienter explicare, quis sit ille effectus positivus physicus, quæ tribuit personalitas Verbi naturæ assumptæ, nec declarare qualem dependentiam particulare naturæ terminat, aut quomodo cōplet, aut perficit naturam, licet certum nobis sit, quod compleat, ac perficiat ipsam, tribuatque ipsi aliquem effectum positivum, & quod particulariter natura dependeat ab illa personalitate: Ita similiter personalitas propria tribuit effectum aliquem positivum naturæ, eamque compleat ac perficiat, quantumvis nos non possumus declarare bene naturam istius effectus, aut completionis.

Verum contra hoc etiam est, quod licet natura possit habere dependentiam aliquam particularem positivam à personalitate Verbi, non tamen sit necesse quod talem dependentiam positivam habeat, aut habere possit à personalitate creatæ, aut propriæ, nisi possit ostendi, quod personalitas propria creatæ sit quid positivum: hoc autem nequit ostendi.

Probatur quinto, quia ponendo personalitatem in positivo, non saluatur sufficienter, quomodo non possit persona, formaliter loquendo, assumi ab alia persona: quia non potest ostendi quod persona habeat incommunicabilitatem simpliciter: sed statuendo personalitatem in negativo, omnino id facile ostenditur: ergo magis coheret cum sententia communi omnium Theologorum tenente inassumptibilitatem personæ formaliter consideratæ, statuere personalitatem in negativo, quam in positivo.

Solutio obiectionum.

109 *Obiicies primo*, contra conclusionem, ad probandum, quod illud, quod superadditur naturæ singulari ad personandam ipsam, non sit quid negativum, sed positivum. Omnes intelligunt per personam, & suppositum, & per omnia propria significatione suppositi, ut sūt Petrus & Paulus, substantiæ, & non negatione, & omnes farètur, quod

Non potest assignari effectus positivus personalitatis.

Substantia non se sustentat.

Non colligitur effectus substantiæ ex natura accidentis.

Substantia non habet à supposititate modum oppositum accidentis.

Melior explicatio effectus positivus personalitatis.

quod significant ista nomina formaliter substantiam: ergo non significant formaliter negationem. Hæc obiectio est Caietani.

Respondetur primo, nec ipsummet Caietanum, nec los fere ex adversariis vocare personalitatem substantiam, sed modum seu realitatem substantialem: ergo male dicit Caietanus, quod omnes intelligunt per ista nomina formaliter considerata substantiam.

Itaque respondeo secundo ex hoc distinguendo antecedens: omnes intelligunt per ista nomina substantiam; quatenus reuera substantia importatur per illa nomina, concedo antecedens; quatenus ratio formalis propria qua constituitur totum significatum istorum nominum sit substantia, nego antecedens.

Persona
significat
etiã na-
turã.

110. Ut melius hoc intelligatur, *Adverte* nomen personam, & suppositum, & quæcumque alia nomina significantia personas, & suppositum, significant non solum personalitatem, aut supposititatem, sed etiam naturã, sicut nomen *singulare* non significat solum singularitatem, sed etiam naturam; unde quia natura illa, quã significat, est substantia, optime dicitur quod significant substantiam; nec in hoc est difficultas. Verũ quia in hoc toto significato reperiuntur duo natura scilicet & personalitas, & ex his personalitas habet rationem determinatiui, quia determinat naturã ad esse personam; propterea communiter supponitur quod nomen *persona* & *suppositum* magis formaliter significant personalitatem quã naturam: hoc autem si verum sit, de quo vix potest esse alia quam quæstio de nomine; falsum est quod omnes intelligunt per personam formaliter substantiam, aut quid substantiale; & si qui ita intelligant, procedunt ex falsis principiis, unde debent corrigere conceptus suos.

Quid
significat
persona
formali-
ter.

111. Ut autem magis clare tollamus omnem difficultatem, quæ hic possit esse, quantum ad hoc, *adverendum* iterum, varios posse esse modos loquendi de significato nominis *persona*. Aliqui enim dicunt quod formaliter dicat non solã naturam, nec solam personalitatem, sed utramque; sicut nomen *homo* non dicit solam rationalitatem, nec solã animalitatem, sed utramque. Et hoc admisso patet consequentiam Caietani nihil valere. Alij dicunt, quod solã personalitatem dicat formaliter, & naturã materialiter, sicut concreta accidentalia *album*, *instans*, &c. dicunt formaliter iustitiam, & albedinem, materialiter vero res affectas istis formis. Et hoc supposito falsum est antecedens Caietani in sensu formalis; in materiali autem verum est, sed non valet consequentia. Alij aiunt quod personalitas significetur in recto per nomen *persona*, natura vero in obliquo, sicut discunt de concretis accidentalibus; idẽ enim intelligunt per significare in recto, & significare formaliter: & hoc admisso eodẽ modo respondendum, quod si veretur ly *formaliter*. Alij denique dicunt quod persona significet in recto naturã & in obliquo personalitatem, quia scilicet in explicatione nominis *persona*, quãdo dicitur, quod sit habens personalitatem, ponitur natura in nominatiuo casu: & personalitas in accusatiuo. Hoc vero concessio fatendum est, quod persona in recto significet substantiam, sed negandũ præterea quod personalitas sit substantia, aut substantialis.

112. Itaq; quis ex his modis loquendi sit verior nõ est huius loci, nec pertinet ad præsentẽ difficultatem vllõ modo, cũ solui possit independentẽ ab vllõ particulati modo dicendi. Vnde quãdo vtuntur aduersarij istis terminis, *formaliter* aut *in recto*, conueniendum est primo cũ ipsis in eo, quod volunt per istum modum intelligere, & conformiter respondendum est iuxta præmissa.

Confirmatur ulterius præsens responsio; non magis significat persona substantiam, quam singulare substantiale; sed ex eo quod singulare substantiale v.g. hæc humanitas significet substantiam, quomodocumq; illam significet, siue formaliter, siue materialiter, siue in recto, siue in obliquo, nõ sequitur quod singularitas sit substantia aut substantialis, secundum magnã partem aduersariorũ, quandoquidẽ dicant singularitatem nihil aliud esse distinctum à natura, quæ sic dicitur, quã negationem vnã aut plures: ergo ex eo quod persona significet sub-

stantiam, non sequitur quod personalitas debeat esse substantia, aut substantialis saltem in horum authorũ sententia, propter quos pono hanc confirmationem.

113. *Ad hanc obiectionem* vicina est secunda, qua vtitur Fonseca, & Vasquez, quod supposita creata sunt primæ substantiæ: ergo non includunt negationem.

Respondetur primo dubium esse antecedens, si sensus sit quod idem prorsus sit suppositum ac prima substantia; nõ verisimilius est, quod prima substantia ex mētẽ Philosophi sit substantia singularis vt sic præcise, cũ vt supra diximus, nõ agnouerit Philosophus suppositum distinctũ à substantia singulari. Si vero sensus sit quod sit prima substantia, quatenus includit primã substantiam, certũ est antecedens, sed falsa consequentia, quia cum hoc potest ultra primam substantiam includere negationem.

Respondetur secundo admittẽdo antecedens in illo sensu, in quo dixi, quod sit dubium, ita scilicet vt sit idem substantia prima, & suppositum; & negando consequentiam, quia si sint idem, quidquid probat suppositũ constitui negatione, probat etiã idem de substantia prima.

Confirmatur hæc responsio; quia natura singularis includitur per se vt singularis in supposito secundum omnes, sed natura singularis vt sic secundum Fonseca, & recentiores communiter dicit negationem: ergo per se includitur aliqua negatio in supposito, & consequenter non est inconueniens, quod per se includat negationes, quas dicit vt suppositum est.

114. *Per hæc patet ad tertiam obiectionem*, qua Lorca vtitur contra nos: suppositum est vnum ens per se: ergo non includit formaliter, & per se primo negationem.

Respondetur primo, ex hoc securum, quod non includet per se primo naturam singularem in sententia illa satis communi recentiorum, dicente quod natura constituitur in esse singulari per negationem.

Respondetur secundo distinguendo antecedens: est vnum ens per se quatenus omnia positiua, quæ per se primo includit, faciunt vnum per se, & non per accidens, concedo; quatenus ex natura & personalitate fieret vnum per se, nego antecedens. Hæc responsio non videri debet difficilis recentioribus; quia similiter respondere debebunt, quando obijceretur ipsis, quod singulare esset vnum per se, & consequenter quod non deberet per se primo dicere negationem.

Alio modo distinguunt antecedens: suppositum est vnum per se negatiue, concedo; positiue, nego. Sed prima responsio est facilior.

115. *Obiicies quarto ex Caietano*: personalitas diuina est quid positium: ergo & creata. Hæc etiã obiectione vtitur Lychetus, Fonseca, Auerſa, & alij: sed negatur consequentia, quia in diuinis reperitur aliquid positum incommunicabile, in quo poni possit personalitas diuina, nimirũ paternitas, filiatio, & spiratio passiva, & est de fide, quod datur in diuinis, & quod sint incommunicabiles, & quod habeat aliud positum munus quã esse principium negationum vllarũ: sed in creatis nõ constat esse aliqua talia, ratione aut authoritate, nec potest aliquid inueniri positum, cuius sit vlla necessitas, aut emolumentum, ipsis attribui: ergo non debet asseri in creatis sicut in diuinis, quod personalitas sit quid positum.

Confirmatur primo, quia licet sapiẽtia in diuinis sit substantia & quæcumq; alia perfectio Dei, tamẽ in creatis nõ est ita, & ratio disparitatis est, quod argueret imperfectionem in Deo illas perfectiones nõ esse substantias. Constat autem per discursum, quod in creatis non sint substantiæ tales perfectionis: ergo similiter quãuis personalitas debeat dici positum quid in Deo, quia esset imperfectionis in ipso non habere entitates incommunicabiles in creatis, tamen non debet dici quod persona sit positum, propter fundamenta nostra.

Confirmatur secundo contra eos qui dicunt singularitatem creatam esse quid negatiuum, quia in diuinis non est quid negatiuum secundum ipsos, quandoquidem sit de essentia Dei secundum eosdem: ergo quamuis personalitas in diuinis sit quid positum, tamen personalitas creata non debet esse quid positum.

Hhhh 2

116. Præter

An sup-
positũ sit
idẽ quod
prima
substan-
tia.

Quomodo
sup-
positum
sit vnum
per se.

Cur per-
sonalitas
creata
non sit
positua
sicut di-
uina.

116 Præter hæc *Scotus* dat aliam disparitatem, propter quā debet negari consequentia huius obiectionis: quia scilicet incommunicabilitas, quam dicit persona diuina formaliter, inuoluit non solum negationē actualis & aptitudinalis communicationis, sed etiā potentialis, quandoquidem repugnet naturam diuinā non esse personatā personalitate omni diuinā: sed personalitas creata non inuoluit negationē potentialis communicationis sic, vt naturā ea affectā specificatiuē loquendo, repugnet carere ista personalitate, vt patet ex mysterio Incarnationis. Sed quotiescumq; negatio aliqua nō potest vilo modo separari à subiecto, debet præsupponere aliquid positium, ratione cuius debet necessario conuenire subiecto, vt patet: illud autem positium per quod necessario inest negatio communicabilitatis, debet necessario esse incommunicabile: ergo omnis natura, quæ necessario habet negationem communicabilitatis, debet necessario habere aliquod positium incommunicabile. Quia ergo natura diuina necessario habet negationē omnem, quam habet, quatenus personatur, propterea debet habere aliquod positium, ratione cuius debeat illā habere, & illud positium est personalitas: quoniam autem ex altera parte natura singularis creata non habet necessario omnem negationem, quam habet à propria personalitate, propterea non debet habere aliquid positium, quo mediante debeat habere illam negationem, nec consequenter personalitas ipsius debet consistere in positio.

117 Et per hoc patet ad aliam obiectionem, qua vitur *Fonseca*; suppositum est incommunicabile; ergo ab aliquo positio, & consequenter persona constituitur per aliquid positium.

Respondetur enim non omne incommunicabile debere habere positium distinctum à natura singulari, quæ etiam aliquo modo dicitur incommunicabilis, sed solum illud incommunicabile, cuius natura necessario afficitur ista incommunicabilitas, & non ex ratione ipsius naturæ singularis. Ad quod addendum quod *Fonseca* non intellexerit discursum *Scoti*, aut disparitatem, quam assignat inter personam diuinā, & humanā; non enim posuit *Scotus* disparitatem in hoc, quod persona diuina esset incommunicabilis, humana vero non sit, cum in dist. 5. questione secunda, expresse doceat personam humanam esse incommunicabilem, & id sit evidens in ipsius sententia: sed in hoc posuit disparitatem, quod natura diuina esset necessario incommunicabilis omni incommunicabilitate necessario sequente ad personalitatem eius; natura vero creata non sit necessario incommunicabilis omni incommunicabilitate sequente ad suam personalitatem creatam.

118 Per idem patet ad sextam obiectionem, qua posset quis ad hominem contra *Scotum* vti, quia scilicet ipse ex incommunicabilitate naturæ singularis probat singularitatem esse quid positium: ergo si natura personata sit incommunicabilis, personalitas est quid positium.

Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia natura singularis ita est incommunicabilis, vt non possit eadem numero positiuē natura communicari communicatione opposita incommunicabilitati illi: natura vero personata eadem numero, specificatiuē loquendo, non est ita incommunicabilis, quin possit communicari communicatione opposita isti incommunicationi.

Denique per idem patet ad septimam de ingenito, quo vitur *Lychemus*, nimirum secundum *Scotum*, ingenitum, vt dicitur de Patre formaliter, non dicit per se primo negationem: ergo nec natura incommunicabilis.

Respondetur negando consequentiā, quia Patet, de quo dicitur quod sit ingenitus, ita est ingenitus, vt nō possit perdere negationē illā, quam importat ingenitū, vnde debet habere aliquod positium, ad quod sequetur ista negatio.

119 Obiicit *Octauo* ex *Caetano*; Persona Verbi supplet personalitatem creatam, ac defectum eius respectu humanitatis; sed non supplet nihil; negatio autem est nihil; ergo personalitas non est negatio.

Confirmatur ex *Suario*, quia Patres & Concilia dicunt personam verbi consumpsisse personā seu personalitatem

humanitatis assumptā: sed hæc locutio non esset bona, si consisteret personalitas propria in negatio.

Respondetur, eatenus Verbum aut personalitatem eius supplet personalitatem propriā creatam, quatenus natura coniuncta Verbo potest exercere omnia sua munera absq; dependentia ab vilo alio, quā à Verbi personalitate: non vero debet, aut potest dici, quod suppleat defectū personalitatis propriæ, quatenus præstaret naturā totū, quod præstaret personalitas propriā: vt patet ex eo quod, siue personalitas propria constituitur in positio, siue in negatio, secundum omnes tribuat naturā nō esse coniunctam per se cum aliquo supposito alieno, seu supposititate extrinseca positio; & secundū *Linga* facit ipsam esse subsistentem in se, & est ratio formalis, ob quā sustentat seiat evidens est personalitatem diuinā hoc ipsi non tribuere. Vnde patet argumentū hoc, si bene explicetur, & intelligatur, nullam prorsus habere difficultatem, quamuis aduersarij illum magni faciant.

120 Itaque in forma respondeo, distinguendo maiorem; supplet Verbum personalitatem propriā, & defectum eius, quatenus natura vnita Verbo est tā proximē potēs exercere sua munia omnia, quā esset, si haberet personalitatem propriā, concedo; quatenus totum illud haberet à personalitate Verbi, quod haberet à personalitate propria, nego maiore. Distinguo etiam minorem; sed non supplet nihil, vt nihil opponitur omni reali, tā positio, quam negatio, quod datur, aut dari potest à parte rei independenter ab operationibus potentiarum potentium facere ens rationis, concedo; nec negatio, in qua consistit personalitas propria, est tale nihil: non supplet nihil, prout nihil, dicitur omne negatiuum reale independentens ab operatione intellectus, nego minorem. Supplet enim huiusmodi nihil, quia quemadmodum natura non esset proximē potens operari omnes suas operationes, nisi haberet huiusmodi negationem, aut aliquid aliud, per quod tollitur solummodo ista negatio: est autem proximē potens exercere suas operationes, quando habet talem negationem: ita etiam est proximē potens operari omnes suas operationes (loquor semper quantum est ex parte naturæ) quando habet personalitatem alienam Verbi, per quam tollitur ab ipsa negatio, in qua consistebat propria personalitas.

Ad confirmationem, quæ minoris est momenti, respondeo negando minorem; quia sensus est, quod impediēbat personalitas Verbi resultantiam personalitatis propriæ: hoc autem tam verum est, si personalitas propria sit negatio, quam si esset quid positium.

121 Obiicit nono ex *Caetano*: si dimitteretur natura humana Christi, afficereturq; personalitate propria, esset alia persona à Verbo; ergo & alia substantia, & consequenter persona propria superaddit naturæ substantiam.

Respondetur negando secundam consequentiam, quia haberet esse alia persona, & alia substantia ab illa negatione, tanquam à ratione constitutiva formali istius alterius personæ humanæ, aut tanquam à conditione sine qua non diceretur natura humana alia substantia à Verbo: quia quandoquidem sine illa negatione deberet esse coniuncta Verbo, & eo ipso quo esset coniuncta ipsi, non esset alia, propterea loquendo, à Verbo, ista negatio coniunctionis est conditio necessario requisita, vt alia dicatur; vnde non requiritur, vt dicatur alia substantia, quod superaddatur aliquid substantiale.

Confirmatur, quia secundum *Caetanum* posset natura humana Christi esse dimissa absque vlla supposititate. In tali casu quæro, vtrum esset alia substantia à Christo? si dicatur quod sic, ergo corrumpit totaliter hæc obiectio *Caeterani*, quandoquidem in tali casu non superaddere- tur ipsi aliquid substantiale. Si dicas quod non; contra est, quod non sit eadem substantia cum Verbo, sed realiter ab ipso distincta, & non vnita ipsi; ergo est alia substantia ab ipso, vt manifestum est.

Confirmatur secundo, quia aqua vnita alteri aquæ non dicitur alia aqua ab illa, aut aliud suppositum: sed separata vnione eius præcisè absque superadditione alicuius positio, diceretur alia aqua, & aliud suppositum; ergo

Quo-
modo
supplet
personalitas
Verbi
personalitatem
creatam.

Quo-
modo
personalitas
Verbi
consum-
psit pro-
priam.

Natura
dimissa
esset alia
substantia
à Verbo
sine ali-
quo po-
sitiuo
super-
addito.

ergo ex eo quod separata natura humana à Verbo diceretur alia natura, & aliud suppositum, non sequitur quod tum reciperet aliquod positum.

122. *Obiicitur decimo ex Fonseca.* De fide est, Verbum assumpsisse naturam humanam, non vero hominem, id est personam humanam: sed secundum Scotum ratio huius pronunciati esset, quod assumpsisset naturam humanam, non verò negationes eius; quæ ratio, inquit Fonseca, indigna videtur, quæ à Theologo afferatur. Hac eadem in re obiectione videntur Suarez, Hurtado, Aversa, Lugo, asserentes in nostra sententia ridiculas, & ineptas fore definitiones Patrum, & Conciliorum, quibus definitur naturam, non personam assumi, illasque habituras sensum ineptum, & ridiculum, aut saltem ut aliquantulum mitius procedit Lorca, sequeretur quod non verificaretur assumptio naturæ, & non personæ in ea proprietate, in qua Patres loquuntur in prædictis definitionibus.

Ratio autem omnium harum censurarum est, quod sensus istarum definitionum esset, naturam humanam, ut inquit Lugo, assumptam à Verbo non mansisse per se existentem sine vnione ad Verbum: quod adeo clarum est, ut ridiculum, & indignum omnino esset, quod ab Ecclesia vniuersali ut fidei dogma definiretur.

Confirmatur primo ex Hurtado, quia Patres non arguebant Nestorium contradictionis, quando assererat, personam humanam assumptam fuisse; quod tamen in nostra sententia facile fuisset, & esset efficacissimum medium ad eum conuincendum: ergo signum est, quod non senserunt Patres personam constitui per negationem.

Confirmatur secundo à Suare, & Lugo quia si ex eo præcisè natura humana amittit propriam personalitatem, quia vnitur Verbo, & quia per hoc amittit esse per se, & esse sine alio; ergo etiam Verbum eo ipso, quod vnitur humanitati, amittit propriam personalitatem, & non erit per se.

123. *Respondetur* concedendo maiorem, & minorem; negando verò quod illa ratio esset indigna Theologo, & dicendo quod censura tam Fonseca, quam illorum aliorum auctorum sit potius indigna, inepta & ridicula, quam aut definitio, aut locutio illa Conciliorum, ac Patrum in sententia Scoti, aut ipsamet sententia Scoti.

Quod, ut clarissime intelligatur, aduertendum, Concilia, & Patres definiuissent humanitatem, non vero personam humanam assumptam fuisse à Verbo, contra hæreticos, qui concedebant in Christo duas personas; unde si definitio illa habeat sensum oppositum sensui hæreticorum, etiam in sententia Scoti, tantum abest, ut sit censenda ridicula, inepta, impropria, aut nugatoria, ut potius propria, congrua, & optima, ac necessaria sit iudicanda: sed habet directissime in sententia Scoti sensum oppositum sensui hæreticorum: ergo &c.

Probatur minor, quia dum hæretici dicebant, duas personas fuisse in Christo, non dicebant tantum humanitatem fuisse quomodocumque assumptam, sed ita assumptam, ut tamen habuerit personalitatem propriam, & consequenter, ita ut non caruerit negatione vnionis per se cum Verbo diuino.

Quando autem Patres declararent humanitatem assumptam esse taliter, ut ista humanitas non haberet negationem vnionis per se cum Verbo, sed potius assumptionem humanitatis fuisse assumptionem, & vnionem per se, ac propterea talem, cum qua non posset talis negatio, nec consequenter propria personalitas consistere, certum est quod contradictorium directe dicerent sententiæ istorum hæreticorum; ergo quamuis personalitas consisteret in negatione, ut asserit Scotus, quando tamen dicunt Patres humanitatem assumptam, & non hominem, seu personam humanam, dicunt directe oppositum istius, quod dicebant hæretici, & consequenter non improprie, nec ridicule, aut inepte loquuntur, etiā iuxta sententiā Scoti.

124. *Confirmatur* dupliciter posset intelligi, quod humanitas Christi esset assumpta, uno modo per se mediante vnione physica, & reali; alio modo per accedens mediante vnione accidentali tantum.

Si autem secundo modo assumeretur, non solum verum

esset, quod humanitas assumeretur, sed etiam quod assumeretur persona, & consequenter quod in Christo essent duæ personæ.

Si primo modo assumeretur, sola humanitas, non vero persona humana assumeretur, & consequenter in Christo esset vna tantum persona. Licet autem habeatur ex Scriptura, quod humanitas sit assumpta à Verbo, tamen non vsque adeo expressè habetur ante definitiones Patrum & Conciliorum quomodo sit assumpta, an primo modo mediante vnione per se: an vero secundo modo mediante vnione per accedens: non, inquam, vsque adeo expressè habetur in Scriptura, quomodo fuit assumpta; quin Hæretici de facto explicauerint Scripturas (licet male) de secundo, non de primo modo assumptionis. Itaque Concilia & Patres, ut tollerent hanc dubitationem, & opprimerent Hæreticos dicentes Personam assumptam fuisse à Verbo, statuendo oppositum, nempe naturam, non personam fuisse assumptam, quamuis persona diceret solam negationem formaliter, optimè declarauerunt assumptionem fuisse factam primo modo; quia si fuisset facta assumptio secundo modo, non solum humanitas, ut dixi, sed etiam personalitas humana esset assumpta.

125. *Confirmatur præterea:* si ista propositio definita à Patribus & Conciliis: *Humanitas assumpta est, non persona* in sententia Scoti esset ridicula, aut inepta, vel hoc ideo esset, quia superflue adderetur illud, *non persona*; vel quia tam clarum esset, quod persona non esset assumpta, supposita assumptione humanitatis, ut ridiculum esset illud addere, cum nemo posset de eo dubitare: sed neutrum horum esset verum: ergo in sententia Scoti illa definitio non esset falsa, nec inepta.

Probatur minor, quia posset humanitas esse assumpta, quamuis non esset assumptus homo, & posset aliquis credere de fide, quod humanitas esset assumpta, ex eo scilicet quod illa propositio expressè haberetur in Scriptura, & dubitare tamen, ac prorsus nescire, an homo esset assumptus; etiam supposito quod homo supra humanitatem nihil diceret præter negationem assumptionis; quandoquidem, ut dixi, non omnis assumptio humanitatis esset incompatibilis cum ista negatione, sed solum assumptio particularis talis, quæ fieret mediante vnione per se physica.

126. *Ad primam confirmationem obiectionis respondeo,* Patres non potuisse arguere Nestorium contradictionis, quia non assererat ipse personam vniti per se, sed per accedens: persona autem non dicit negationem communicationis accidentalis, ut patet. Adde, etiam aduersarios ad hoc respondere debere, quia secundum ipsos, ad personalitatem sequitur saltem negatio communicationis: cur ergo non arguebant Nestorium contradictionis?

Ad secundam confirmationem, quæ mihi parui momenti videtur.

Respondeo negando sequelam; nam sicut si vniretur persona humana, non destrueretur personalitas humana, sed potius deberet remanere, quandoquidem vniretur; ita etiam si vniretur persona diuina, non debet perdi personalitas diuina, sed potius debet manere.

Deinde, quemadmodum ex vnione humanitatis ad Verbum diuinum tollitur personalitas illa positiua, nec tamen ex vnione eadem tollitur personalitas Verbi, cui similiter ex illa vnione non tolleretur personalitas creata negatiua, quamuis non tolleretur diuina?

Rursus, ratio cur tollatur personalitas creata ob illam vnionem, est, vel quia dicit formaliter solummodo negationem vnionis ad personalitatem extrinsecam, ut nos tenemus, vel quia dicit positiuum, ad quod sequitur talis negatio, ut tenent aduersarii: personalitas autem diuina non dicit negationem communicationis cum natura creata, ut est de fide, sed negationem communicationis cum alia personalitate; unde ob vnionem, & communicationem cum natura non debet tolli, ut manifestum est.

127. *Obiicitur undecimo ex eodem Fonseca:* suppositum in creatis est perfectius natura singulari: ergo superaddit aliquid positiuum.

Respondeo primo negando consequentiam, quia cum

H h h h 3 nega

Definitiones Conciliorum de assumptione naturæ humanæ non hominis non sunt ridiculæ in sententia Scoti.

negatione potest aliquid habere perfectius esse, formaliter loquendo, quam sine illa haberet, quando negatio est negatio alicuius imperfectionis, vt fit in proposito; & quando negatio est conditio necessario requisita, vt habeat res omnes suas operationes connaturales.

Quomodo
suppositum
est perfectius
natura
singulari.

Respondeo secundo, distinguendo antecedens: suppositum formaliter consideratum est perfectius, quam natura singularis completa, nego antecedens: est perfectius præsuppositiue aliquibus naturis singularibus, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque suppositum potest comparari ad naturas singulares incompletas, & ad naturas completas: si comparatur ad incompletas, tum formaliter consideratū, vt dicit negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, est præsuppositiue perfectius, quam naturæ incompleta, quia ista negationes præsupponunt naturam completam: & sine dubio perfectius est alicui habere negationes præsupponentes perfectionem, quam eas non habere. Si vero comparatur ad naturas singulares completas, non est necessarium vt omne suppositū formaliter loquendo, sit perfectius ipsis.

Dico autem *omne suppositum*, quia suppositum Christi, etiam quatenus homo, est perfectius sine dubio, quam vlla natura creata, quantumvis singulariter completa. Posset etiam suppositum dici, perfectius natura quacumque completa singulariter vt sic, quatenus non posset esse vlla natura proximè disposita ad suas operationes absque suppositualitate aliqua, & quatenus non potest natura vlla singularis intelligi, vt completa, quin intelligatur suppositata.

128 *Obiicit duodecimo ex Suauio*: si suppositum solum diceret negationem supra id, quod dicit natura singularis suppositata, sequeretur quod quemadmodum potest dici, quod aer tenebrosus possit illuminari, ita etiam posset dici, quod suppositum posset communicari: sed consequens est contra omnes Theologos, & ipsam definitionem suppositi; ergo & antecedens.

Probat sequela, quia ideo dici potest aerem tenebrosus posse illuminari, quia nihil dicit aer tenebrosus supra aerem, præter negationem luminis: ergo si nihil dicit suppositum supra naturam, præter negationem communicationis, poterit tam bene dici, quod suppositum possit communicari.

Cur non
posset dici
quod
suppositum
posset
assumi,
sicut
aer tenebrosus
potest
illuminari.

Huius rationis nullam vim prorsus esse optime aduertit Vasquez & respondetur breuiter negando sequelam: & ratio disparitatis est, quod nomen *suppositum* significet per se primo ipsam negationem communicationis; unde quia implicat naturam cum negatione communicationis posse assumi, implicat etiam suppositum posse assumi: aer vero tenebrosus in sensu specificatiuo, in quo solo verum est quod possit illuminari, non significat per se primo negationem luminis, sed aerem, qui habet istam negationem; & quia ille aer potest recipere non minus lumen quam tenebras, propterea optime dici potest illum aerem posse illuminari.

Ad probationem autem sequelæ dico, quod non ideo præcisè potest dici aerem tenebrosus posse illuminari, quia dicit negationem tantum luminis, sed quia non dicit per se primo illam negationem, aut, vt clarius dicā, quia iste terminus complexus, *aer tenebrosus*, non solum patitur sensum reduplicatiuum, & compositum, sed sensum specificatiuum. Terminus autem *suppositum*, ita significat naturam affectam negatione, vt non admitrat sensum specificatiuum, proprie loquendo, quemadmodum patitur terminus complexus *natura suppositata*: unde nequit dici quod possit suppositum communicari: licet possit dici, quod natura suppositata posset communicari.

129 *Confirmatur hac responsio*, quia non magis potest dici, quod aer tenebrosus possit illuminari, quam quod paries niger possit dealbari, & tamen paries niger non solum dicit negationem albedinis, sed aliquid posituum oppositum ipsi, vt certum est apud omnes. Ex hac ergo doctrina deo infero in confirmationem nostræ responsionis, & infirmationem totalem obiectionis.

Primum infero, quod ratio, cur possit dici aerem tenebrosus posse illuminari, non sit, quod aer tenebrosus di-

cat solum negationem luminis, supra id, quod dicit aer ipse. Quod etiam ulterius confirmo efficaciter, quia si aer tenebrosus diceret aliquid posituum, ad quod sequeretur negatio luminis, sicut paries niger dicit aliquid posituum, ad quod sequitur negatio albedinis, non minus posset dici eum posse illuminari, sicut dicitur quod paries niger posset dealbari.

Secundum infero, quod quemadmodum paries niger dicitur dealbari posse, quamuis dicat posituum, ad quod sequitur negatio luminis, ita etiam poterit dici, quod suppositum possit communicari, quamuis suppositum diceret aliquid posituum, ad quod sequitur negatio communicationis; nisi alio modo suppositum significet suum posituum, quam paries niger significet suam nigredinem.

Quod si dicatur: alio modo suppositum significandi suum posituum, & propterea non valere locutionem, similiter possumus nos dicere, quod alio modo significet suum negatiuum, quam aer tenebrosus, & consequenter quod ratione illius diuersi modi significandi non possit dici quod aer tenebrosus possit illuminari.

Confirmatur ulterius: siue suppositum dicat negatiuum, siue posituum, formaliter loquendo, alium modum significandi habet quam natura suppositata; & diuersitas consistit in hoc, quod suppositum significet naturam suppositatam in sensu composito solummodo, natura vero suppositata significare possit naturam suppositatam in sensu specificatiuo, & diuiso: sed ex hac differentia significandi sequitur manifestè non posse dici, quod suppositum sit communicabile, siue dicat formaliter negatiuum, siue posituum: unde sequitur ulterius argumentum esse nullius momenti, & æquè retorqueri posse contra aduersarios, ac contra nos.

130 *Obiicit decimotertio Vasquez*: Si natura non haberet aliquid posituum à se distinctum, à quo haberet negationem aptitudinis ad communicationem (quam negationem *Scolus* asserit esse de ratione suppositi) sequeretur quod nunquam esset personata personalitate propria: sed hoc est falsum, vt patet: ergo suppositum debet inuoluere aliquod posituum, à quo habeat inaptitudinem ad communicationem.

Probat sequela, quia natura ex se semper habet aptitudinem, vt communicetur, etiam quando est suppositata propria suppositualitate, quia tum potest augeri vnitatis partibus.

Ego certè vix intelligo vim huius obiectionis ita, vt sit ad propositum.

Respondeo tamen negando sequelam, & ad probationem dico, quod si natura, quando est affecta propria suppositualitate negatiua, habeat aptitudinē vt communicetur, eodem modo habebit aptitudinem similem, quando afficitur propria personalitate positiua: & vtrumque æquè probatur ratione *Vasqui*: nam Petrus infans, verbi gratia, etiam si dicamus ipsum suppositari modo posituum, sine dubio potest communicari paribus ipsi vniuersibus, quibus augetur, tamen bene quam si suppositaretur negatione; ergo vel illa aptitudo non est aptitudo, cuius negatione dicit suppositualitas, vel est illa aptitudo: si non est illa aptitudo: ergo non obstante illa, natura Petri posset esse suppositata propria suppositualitate includente negatione aptitudinis, & sic probatio *Vasqui* non est ad rem: si est illa aptitudo, ergo qua ratione ea non obstante potest natura esse suppositata suppositualitate positiua, poterit etiam negatiua; & sic etiam argumentum *Vasqui* non magis facit contra nos, quam contra ipsummet.

131 *Quod si dicat Vasquez*, ipsam naturam ex se non esse ineptam, sed reddi ineptam per suppositualitatem, ita vt simul cū suppositualitate non possit esse apta ad communicationem, idem nos dicemus. Et si insisteret ulterius, quandoquidem natura ex se sit apta ad communicationem, non posse ab ea pullulare negationem aptitudinis; ergo similiter etiam nos poterimus inferre contra ipsum, quod non possit sequi ad naturam iste modus posituius, ad quem sequitur ista negatio; neque enim magis difficile, aut impossibile est vnum quam alterum.

Itaque vt dixi, non video quomodo hæc obiectio sit

fit ad propositum magis contra nos, quàm contra ipsum *Vasquez*.

In rei autem veritate quomodo possit stare cum personalitate naturæ aptitudo ad communicationem cum aliis partibus integrantibus, postea declarabimus.

Dices: quidquid sit de illa communicabilitate ad partes integrantes, saltem natura, quæ personatur, non potest habere aptitudinem, ut communicetur personæ extrinsecæ: sed videtur, quod natura humana habeat aptitudinem, ut communicetur Verbo, quia perficitur à Verbo. Nec refert quod perfectio, quam dat Verbum ipsi, sit perfectio supernaturalis, quia secundum *Scotistas* communiter reperitur aptitudo, & inclinatio naturalis in natura ad perfectiones supernaturales, unde mouetur ad illas motu naturali, ut motus naturalis opponitur motui violento, & motui neutri.

Respondeo, iuxta dicta supra n. 70. aptitudinē, cuius dicit negationē naturæ personatæ, esse aptitudinē non ad qualemcumque perfectionem, quam posset recipere, & ad quam etiā diceret naturalem inclinationem, sed aptitudinē ad perfectionem connaturaliter sibi debitā. Modo certum est, quod perfectio, quam communicat persona diuina naturæ assumptæ, non sit ipsi cōnaturaliter debita, nisi multo minus, quàm aliæ perfectiones supernaturales, fidei verbi gratia, spei, & charitatis; quæ quamuis sint iuxta inclinationem naturæ in nostris principiis, nō sunt tamen connaturaliter ipsi debita: sed de hoc postea.

133 *Obiicit decimoquarto Vasquez*, & cum eo *Auersta*: secundum *Scotum* persona creata potest assumere naturam creatam alienam, verbi gratia Petrus potest assumere naturam creatam Ioannis: sed hoc fieri non potest, si persona creata non diceret formaliter aliquid positiuū: ergo dicit aliquid tale etiam in sententia *Scoti*, qui consequenter non videtur sibi satis constans in hac re.

Probat minor, quia persona creata non potest assumere alienam naturam, nisi terminando, quatenus persona est, vnionem istius alterius naturæ sic, ut illa vnio fundata in natura assumpta, immediatē terminetur ad personalitatem personæ assumptis: sed negatio non potest esse terminus immediatus relationis realis; ergo persona creata, si personalitas consistat in negatiuo, nequit assumere naturam alienam.

Respondet primò quod Scotus, ut aduertit *Lorca*, & patet ex ipso textu *dist. 1. quæst. 4.* ubi hanc rem tractat, non dixerit absolutē personam creatam posse assumere alienam naturam, sed in hoc dubius mansit.

Verum contra hoc facit, quòd non poterat nec dubius quidem manere, si personalitas esset quid negatiuum, quemadmodum videtur certum, quòd vnio realis non possit terminari ad negationem.

Melius ergo, & meo iudicio magis literaliter respondetur, quod *Scotus* nō manserit dubius ex suppositione suæ sententiæ de constitutione personæ per negationem, sed ex suppositione sententiæ communioris de constitutione personæ creatæ per positiuum quid.

Confirmo in hac expositione, quia non tangit *Doctor* vllò modo difficultatem hanc; quæ est in assumptione naturæ alienæ per personam creatam constitutam per negationem, quæ tamen erat obuia, & maximè omnium concludit istam inassumptibilitatem; sed certè si proponeret difficultatem in illo sensu, non est credibile, quin illam proponeret: ergo non proposuit, nec resoluit difficultatem in illo sensu, sed in hypothesi communis sententiæ statuētis personalitatem creatam in positiuo: in qua adhuc sententiæ res prorsus est dubia; quamuis pars affirmatiua, in quam ipse magis inclinatur, nimirum quod possit persona creata assumere alienam naturam, sit multo facilior & probabilior; quandoquidem reuera non potest assignari vlla repugnantia, ut facile esset ostendere soluendo repugnantias, quas, qui tenent oppositum, adducunt, si ad hunc locum spectaret.

134 *Quod si quæras*, cur non resolverit *Doctor* illam quæstionem in sententiā suā propriā? *Respondeo* mihi videri id eum ideo fecisse, quòd existimaret nō fuisse locum controuersie, cum clarissimum sit personam constitutā

per negationem non posse assumere aliquam aliam naturam; quòd satis bene probatum est in obiectione, quæ propterea valet contra *Scotistas* tenentes personam, etiam constitutam per negationem, posse assumere alienam naturam; non verò contra me, qui id prorsus nego.

Scholias quidem in illa *quæst. 4. scholio secundo*, ex *Bassolo* & *Lycheto* assignat, quomodo possit ita vniri natura aliena, & suppositum creatum, ut natura suppositi potius assumeret alterā naturam assumptam, quàm altera natura ipsam; quia scilicet Deus produceret in natura illa, quæ diceretur assumpta, realē relationem terminatā, cui in altera natura corresponderet relatio rationis terminantis. *Verū* non ostēdit quomodo possit relatio realis terminati habere pro termino immediato negationē.

135 *Lychetus* autem ipse dicit, non terminandam illā relationem ad personalitatem, sed ad ipsam naturam, quæ personatur. *Sed sic non satisfit difficultati*; nam quæro vtrum persona creata, quæ persona formaliter, possit assumere immediatē naturam aliam? Si non, habeo intentum: si sic, ergo vnio naturæ assumptæ debet terminari immediatē ad ipsam personalitatem creatam, & sic responsio *Lycheti* non facit ad rem. *Deinde*, duæ naturæ non possunt immediatē vniri, ut sic, vnione per se, secundum communiorē sententiā, quandoquidem secundum omnes non habent aliam supposititalitatem præter vltimā incommunicabilem, ut secundum aliquos habet natura diuina. Omitto plura alia inconuenientia, quæ instari possent contra hanc sententiā pro illamet *quæst. 4.*

136 *Faber* super quæstionem primam *disp. 1. c. 5. n. 41.* dicit, terminum materiale vnionis, quæ fieret inter naturam alienam, & personalitatem creatam, esse naturam singularem istius personæ assumptis; terminum verò formalem esse istas negationes, quibus fieret persona: & dat exemplum huius in materia prima, quæ est subiectum materiale formæ substantialis, & habet esse subiectum formale per priuationem formæ.

Verum hæc doctrina nullo modo placet. *Primò*, quia negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationis realē, quamuis posset esse conditio necessario requisita ad ipsam: nec oppositum probat exemplum de materia prima, quæ malè dicitur constitui subiectum formale formæ per priuationem, quandoquidem sit subiectū formæ semper, quamdiu informatur à formæ nec tamen tandiū manet sub priuatione, quæ incompatibilis est cum formā, & quæ propterea communiter dicitur esse principium corporum naturalium in fieri, non verò in facto esse. *Secundò* quia terminus immediatus, cum quo immediatē coniungitur natura assumpta per vnionem hypostaticam, est ipsa personalitas secundum omnes, neque ad illam assumptionem se habet natura, nisi merè per accidens, aut remotè, ac materialiter.

137 *Obiicitur decimoquintò*: sequeretur, quòd potius deprimeretur natura humana per vnionem hypostaticam, quàm eleuaretur: sed hoc est absurdum; ergo &c.

Probat sequela: sine vnione illa non haberet dependentiam ab vlla supposititalitate; posita autem vnione habet dependentiam à supposititalitate diuina: sed magis deprimitur natura per dependentiam, quàm sine dependentia; ergo &c.

Respondeo negando sequelam: ad cuius probationem.

Dico primò, quòd sine vnione natura habet dependentiam à propria personalitate, tanquam à posteriori naturaliter, & necessariò sequente ad ipsam, nisi per vnionem impediretur.

Nec refert, quòd personalitas propria sit negatio, quia licet non possit aliquid dependere à negatione tanquam ab alio priori influente in ipsum, potest tamen optimè ab ipsa dependere tanquam à posteriori, sine qua scilicet connaturaliter nequit esse, & sic dependet homo à negatione brutalitatis.

Dico secundò, distinguere posse minorem probationem; quando ad illam dependentiam sequeretur maior perfectio ipsius, quàm si eā careret, nego minorem; quando non sequeretur, concedo minorem. In proposito autē ad dependentiam naturæ ad Verbum sequitur maior perfectio eius;

H h h 4

An persona humana possit assumere aliam naturam.

Quomodo non deprimitur natura per vnionem hypostaticam.

eius, vt est euidens, quandoquidem ad illam vnionem sequatur in ipsa, exigentia quædam connati talis multarum perfectionum & gratiarum, quas alias non haberet, nec ita exigeret, nisi haberet illam dependentiam.

138 *Obicitur decimosexto*: sequeretur quod natura de facto fuisset personata propria personalitate, antequam fuit vnita: sed consequens est contra omnes Theologos; ergo & antecedens.

Probatur sequela, quia ipsa natura est prius producta, non quidem prioritate temporis, sed prioritate nature, quam fuit producta vnio hypostatica in ipsa: sed in illo priori habuit negationem actualis & aptitudinalis communicationis; ergo fuit personata personalitate propria, si personalitas propria consistit in illis negationibus.

Quomodo natura non fuit personata de facto ante vnionem.

Respondeo negando sequelam, & distinguendo minorem suæ probationis; negatiue, seu permissiue transeat; positiue, nego minorem. Ad quod intelligendū aduerte, illa dici conuenire alicui positiue pro prioritate nature, quæ possunt verificari de ipso pro instanti tēporis reali: illa verò dicuntur negatiue seu permissiue cōpetere; quorum oppositum non potest pro illo priori ipsi cōpetere, quamuis nec ipsamet competant ipsi pro instanti vllō temporis, sed cōpeterēt tamen, nisi ab extrinseco poneretur impedimentum. Sic aptitudo ad formam cōpetit positiue prius materiæ primæ, quàm ipsa vnio ad formā, quia scilicet posset esse materia cum aptitudine sine forma, & quia pro quocumque instanti tēporis, pro quo est materia, est ista aptitudo. Non esse verò realiter existens cōpetit prius materiæ negatiue, quàm esse realiter existens, quia materia, quantum est ex se, non haberet realiter existere, & quia pro nullo instanti reali temporis potest verificari de materia existente, quod non existat.

Itaque in proposito, quia pro primo instanti tēporis, quo verum est dicere de natura, quod existat, etiā verum est de illa dicere quod sit vnita; propterea nunquam potest de illa verificari, quod non sit vnita; & consequenter negatio vnionis non potest positiue ipsi competere, etiam pro instanti illo naturæ, quo prior est natura, quàm vnio; sed ad summum negatiue tantum ipsi conuenit, quatenus scilicet non competit ipsi pro illo priori ipsamet vnio, & quatenus negatio ipsius ex se competet ipsi pro temporis primo instanti, nisi causa extrinseca poneret vnionem impediētem eius resultantiam.

139 *Obicitur decimoseptimo*, & præcipue ex *Suare, Lorca, Lugo*, & aliis: Natura humana assumpta facit vnum per se positiue cum Verbo diuino: sed hoc esset falsum in nostra sententia: ergo illa etiam est falsa.

Probatur sequela, quia si natura humana non haberet aliquid positiuum pro personalitate propria, tum esset substantialiter completa ex se positiue, nec careret aliquo complemento positiuo: sed natura non carens aliquo complemento substantiali positiuo per se nequit facere vnum per se cum vllō positiuo, quod ipsi superaddi possit; ergo natura humana in nostra sententia, non posset facere vnum per se cum persona Verbi.

An natura singularis faciat vnum per se cum personalitate.

Responderi posset iuxta aliquos negando maiorem, primo, quia quandoquidem natura singularis, vt talis, dicat formaliter negationem secundum plurimos, & consequenter sit vnum per accidens, non videtur quomodo possit facere vnum per se cum vllō alio aut positiuo, aut negatiuo in eorum sententia.

Secundo, quia vt in nostra sententia non potest natura singularis facere vnum per se positiue cum propria personalitate, ita non videtur quod debeat facere vnum per se positiue cum personalitate Verbi.

140 *Tertio*, quia ex locutionibus Patrum & Conciliorum non habetur, quod faciat vnum per se cum Verbo in sensu huius obiectionis: nam quamuis definiatur contra Nestorū, quod non vnatur per accidens homo cum Verbo, ista tamen vnio per accidens intelligenda est in sensu Nestorij, qui intelligebat hominem non fuisse vnium Verbo vnione aliqua physica, sed potius vnione morali secundum affectum, aut gratiam, aut dignitatem; contra quod definitur à Concilio, quod natura humana sit per se vnita, vnione scilicet reali, & physica, ac tali,

qua stante natura humana non possit esse physice præfens, vbi non sit Verbum præfens physice, non solum ex eo quod Verbum sit ex se necessario vbique, sed etiam, quamuis per impossibile non esset vbique; & quod non sit vnita per accidens ipsi, hoc est vnione morali secundum affectum, aut gratiam; quæ sententia videtur esse, *Damasceni lib. 3. de fide c. 3. Substantialem enim*, inquit, *dicimus vnionem scilicet veram, & non secundum phantasiam, substantialem autem, non vt duabus naturis perfectissimis vnā compositam naturam*. Quamuis etiam dicant vnionem hypostaticam naturæ humanæ esse substantialem, tamen non sequitur propterea, quod ad eam sequatur vnum per se, sicut non sequitur in sententia Scotistarum ex eo, quod per transubstantiationem ponatur Christus sub speciebus panis, quod per eam producatur aliquæ substantia.

141 *Quarto*, quia secundum plures ex aduersariis natura humana posset existere absque personalitate vlla positiua, de potentia absoluta, & in tali casu haberet omnes operationes sibi connaturales, sed nunquam posset facere aliquid vnum per se cum alio, quin indigeat ipso in ordine ad aliquam operationem naturalem, quam alias non posset habere; ergo secundum illos natura humana non facit vnum per se cum propria personalitate, nec consequenter cum diuina.

Quinto, quia videtur esse contra perfectionem personalitatis diuinæ posse facere vnum per se cum aliquo creato; quamuis enim non sit contra perfectionem ipsius vniri formaliter naturæ creatæ vnione physica & reali subiectata in natura, & terminata ad Verbum; tamen ad vnionem per se plus requiritur, quàm huiusmodi vnio; nam substantia & accidens vnuntur realiter & physice, non verò vnuntur per se, ita vt faciant vnum per se, vt patet; illud verò quod vnio per se, ad quam sequitur vnum per se, importat supra vnionem, realem & physicam, vix potest explicari, quin reperiatur esse inconueniens, quod Verbo diuino competat, aut possit cōpetere.

142 *Contra hanc responsionem in primis facit*, quod nullos, quod sciam, habeat auctores ex his, quorum opera impressa sunt.

Secundo quod male sonet, naturam assumptam non facere vnum per se cum assumente persona; quam rationem insinuat Doctor 3. dist. 6. q. 1. n. 9. Vt autem exacte vel confutaretur vel confirmaretur, oporteret ostendere, quid sit aliqua duo facere vnum per se; quod exigeret longiorem discursum, cui mihi iam vacat indulgere.

Ad propositum modo sufficit, quod certum debeat esse, quod humanitas non faciat tale vnum cum Verbo, quale facit cum propria personalitate, siue hæc sit positiuum quid, siue negatiuum: nam facit vnum per se cum propria personalitate, siue vnione aliqua intermedia: sic autem non facit vnum per se cum personalitate Verbi, sed mediante vnione; vnde tollitur magna pars difficultatis huius obiectionis, ad quam tamen,

143 *Respondeo aliter*, admissa maiori, negando minorem cum minori suæ probationis: quamuis enim verum sit, quod connaturaliter non possit natura completa substantialiter facere vnum per se cum alio, tamen supernaturaliter id fieri potest, vt omnes fateri debent, præsertim si vera sit maior obiectionis: nam alias Verbum diuinum, cum sit substantialiter completum, non posset facere vnum per se cum natura humana, siue illa esset completa ex se, siue non esset. Itaque qua ratione Verbum diuinum, licet completissimum sit positiue, potest facere vnum per se cum natura humana, eodem modo natura humana, licet completissima esset positiue, ita vt non careret vllō complemento positiuo substantiali sibi connaturali, posset tamen facere vnum per se cum Verbo diuino: & licet nobis non sit facile explicare, qua ratione id fiat, non propterea negandum est id fieri posse; sed hoc attribuendum est sublimitati & difficultati huius mysterij, quod caput humanum ita superat secundum communem sententiam, vt nec possibilitas quidem eius ab intellectu Angelico possit capi lumine naturali.

Postquā hæc exscripserā, perueni ad me Metaphysica

P. Blas

P. Blasij à Conceptione Carmelita Excalceat. in qua disp. 8. satis fufè tractat de hac materia; & quia contra meam fententiam tenet communior *Thomistarum*, quamvis ex dictis facile efferet respondere rationibus, quibus Scotificam imperit; tamen maioris claritatis & doctrinæ gratia, placuit eas in specie proponere & foluere.

Obicit ergo primò, & fit decima octava obiectio in ordine: Quod est perfectiffimum in genere substantiæ, nequit constitui per negatiuum. Sed persona est perfectiffimum in illo genere; ergo.

Respondeo distinguendo maiorem: secundum illam rationem, secundum quam est perfectiffimum, concedo maiorem: secundum quancumque aliam cõsideratione, nego maiore, & concessa minori similiter distinguo cõsequens. Itaque persona est perfectiffimū quid in genere substantiæ, quatenus includit naturam specificam completam, & ut sic constituitur per positivum; quatenus vero dicit personalitatem formaliter, non est perfectiffimum nisi præsuppositiue, in quantū scilicet illa personalitas est quid præsupponens naturā completā, quā nulla alia formalitas ex iis, quæ spectant ad naturā præsupponit.

Obicitur secundo: suppositum constituitur in esse tali per illud, à quo habet repugnantiam ut faciat vnum per se cum alio supposito. Sed hoc habet ab aliquo positivo & non à negatiuo; ergo.

Probat minorem, quia negatio quæ dicit repugnantiam ad aliquid, fundatur in aliquo positivo, cui repugnat affirmatio opposita: talis est negatio quam dicit suppositum; ergo fundatur in aliquo positivo.

Respondeo, negando minorem; ad cuius probationem dico quod omnis negatio repugnantia, quam dicit quodcumque positivum ad aliquod aliud positivum, fundatur in aliquo positivo, quæ est doctrina ipsiusmet Scoti supra innuata n. 116. Sed negatio repugantiæ, quæ dicit aliquid includens tam positivum quam negationem, non necessario fundatur in aliquo positivo, cui repugnet forma opposita, ut potest manifeste; quia Petrus non sedens, formaliter & reduplicatiue loquendo dicit negationem repugnantiam ad sedendum: repugnat enim quod si non sedeat, sedeat, & tamē illa negatio non fundatur in aliquo positivo, cui repugnet sedere; neque enim in Petro non sedente est aliquid positivum, cui repugnet sessio. Et ita sane est in proposito: nam suppositum dicit & naturam & negationem, significatque vtrumque & pro utroque supponit: vnde cum repugnet simul cum negatione illa esse dependentia, seu communicatio quæ negat, licet ipsamet non fundatur in aliquo positivo, cui repugnet talis communicatio, tamen suppositum, quod ipsam formaliter dicit, debet necessario dicere non repugnantiam ad communicationem: de quo non potest esse difficultas vlla, si quis adverterit tantum terminos.

Obiectio tertia ipsius est octava supra proposita ex *Caietano*, quæ præterea hic non est repetenda: sed addenda tamen ex ipso sunt aliquot Cõfirmationes eius.

Prima est; quod Verbum diuinum suppleat id, in quod refundentur actiones humanitatis Christi, si non fuisset assumpta: sed id non esset negatio, quæ nullum habere potest influxum in actiones positivas; ergo verbum non supplet negationem, sed aliquid positivum.

Confirmat secundo: quia si suppositum esset aliquid negatiuum, sequeretur quod Deus non redemerit nos quod actiones Christi non sint valoris infiniti; quod non detur cõmunicatio Idiomatum: quæ sunt absurda.

Probat sequela, quia si suppositum constituitur per negatiuum formaliter, non possunt actiones refundi in suppositum formaliter; ergo cum Verbum suppleat defectum suppositi, actiones humanitatis non possunt refundi in personam Verbi, & sic non dignificabuntur ab illa.

Confirmat tertio, quia illa substantia quæ habet omnia positiva, quæ habet suppositū creatū, habet illa omnia in quæ potest reduci actio: sed humanitas Christi habet illa omnia secluso Verbo; ergo habet omnia in quæ potest reduci actio, & cõsequenter actio nequit reduci in Verbum.

Confirmat quarto; quia illa substantia, quæ est omnino

completa & tetminata intra genus substantiæ, est suppositata: sed humanitas Christi est talis secundum se, secluso Verbo, & vnione, si non caret entitate vlla positiva quæ sit complementum eius; ergo est suppositata, & consequenter in Christo sunt duo supposita; ergo.

Respondeo ad primam Confirmationem, distinguendo maiorem: in quod refunduntur, tanquam in principium influens in ipsas physice *ut quod aut ut quo*, nego maiore; & sane, neque ut sic supposititas influeret in illas, quamvis esset quid positivum; & mihi videtur absurdū quod suppositū diuinū sic influat in operationes Christi, quod tamen supponit hic author: tanquā in principium, quo constituitur suppositum, quod denominatur agere & habere illas actiones, & quod vere illas habet, quia habet naturam à quo procedunt; concedo maiore; & similiter distinguo minore, & nego consequentiam.

Ad secundam confirmationem, nego sequelam & distinguo antecedens probationis: non possunt refundi in ipsam, tanquam in principium quo, aut quod physice influens, concedo; tanquam in constitutum personæ seu suppositi, quod denominatur agere, nego antecedens & consequentiam.

Ad tertiam confirmationem similiter distinguo maiorem: habet illa omnia in quæ potest refundi actio, tanquam in principia physice & positive influentia, concedo maiorem: habet omnia illa in quæ potest refundi, ita ut nihil aliud possit denominari agere præter illa, nego maiorem, & similiter distinguo primum consequens & nego secundam consequentiam.

Ad quartam confirmationem Respondeo distinguendo maiorem: si sit vnita alteri supposito, nego maiorem; si non sit, concedo maiorem; & concessa minori nego consequentiam.

Idem Author præterea q. 3. & 4. explicans suam sententiam fufè conatur ostendere, secundum mentem sancti Thomæ & rationem, supposititatem non esse distinctam ab existentia ut indiuidua.

Sed quamvis hoc posset fortassis dici ex suppositione sententiæ S. Thomæ, quod existentia distinguatur realiter ab essentia; tamē ex suppositione sententiæ verioris, quod non distinguatur realiter, non habet probabilitatē, quia sequeretur humanitatē Christi habere supposititatem propriam, contra fidem, quia habet existentia propriā.

ADDITION.

Mastrius disput. 11. Metaph. num. 45. ponit meam explicationem incommunicabilitatis quam dicit persona, quæ dixi supra nu. 64. incommunicabilitatem, quam dicit persona, esse oppositam communicationi, quæ communicatur natura diuina tribus personis, & natura humana Verbo, & addo num. 68. ut aliqua substantia singularis completa dicatur personari, non requiri vllam aliam, quam negationem actualis communicationis cum aliquo, siue formaliter, siue realiter distincto, cum quo faceret vnum per se.

Contra, quam doctrinam ait se nescire cur introducam incommunicabilitatem diuinæ naturæ tribus personis ad explicandam incommunicabilitatem personalitatis, cum sit longe difficilior ipsa personalitate personæ; tum quia non est hic sermo de personalitate diuina, neque de personalitate communi ad diuinam & humanam, sed de creata præcise, tum quia communicabilitas natura diuinæ tollitur per singularitatem: eo enim ipso quod natura creata est singularis, est etiam pluribus incommunicabilis, ut quod, cum talis cõmunicabilitas sit priuilegium speciale diuinæ naturæ ratione infinitatis eius. Quamvis ergo personalitas creata tollat immediate à natura communicabilitatem, quæ modò humanitas Christi est verbo communicata, non tamen tollit eam quæ natura diuina communicatur tribus personis, sed hæc tollitur à singularitate, & ideo non spectat ad formalitatem personæ nisi præsuppositiue.

Sed certe facile deberet esse Mastrio scire, quod dicit se nescire: nam certum est, quod nulla substantia completa & singularis, quæ haberet talem communicabilitatem, qualē habet natura diuina, posset esse persona, sicut nec ipsa

ipsa natura diuina est persona, quia habet talem comunicabilitatem, unde euidens est, quod vt natura aliqua personetur, debeat habere talē negationem, siue habeat ipsam à personalitate distincta, siue à singularitate, & quamuis hæc comunicabilitas sit valde difficilis, quoad rationem, tamen omnes, per fidem intelligunt, quod natura diuina habet talem comunicabilitatem, & hinc nullo negotio deducere possunt, quod ad personam requiratur negatio ipsius, & quod qui velit ostendere quid sit persona, debeat in explicatione ipsius, si velit recte discurre, facere mentionem de tali negatione.

Præterea falsū est, quod illa negatio habeatur à singularitate naturæ, sed potius quemadmodum comunicabilitas naturæ diuinæ habetur ratione infinitatis ipsius, vt ipsemet Maftrius fatetur: ita negatio talis comunicabilitatis habetur à finitate naturæ creatæ.

Deinde, quidquid sit de Maftrio, ego agebam de incommunicabilitate, quam debet dicere persona, vt sic, communis diuinæ & creatæ, & si agerē de persona creatæ, adhuc vt recte agerē, deberē vel dicere vel supponere, quod ad illam requiratur negatio comunicabilitatis talis, quam habet natura diuina: nam si non consideretur vt sic incommunicabilis, non posset esse persona sicut natura diuina non est persona, quia non est sic incommunicabilis, sed potius comunicabilis.

Deinde conatur probare, quod ego debebam præter negationem actualis communicationis ponere negationem aptitudinalis communicationis, quia etiam natura personabilis habet talem negationem, etiam quando actu dependet.

Sed certe si natura assumpta habeat talem negationē, illa non potest spectare formaliter ad personalitatem ipsius; quia aliās natura assumpta non careret tota sua personalitate, sed Verbum assumeret partem ipsius.

Præterea illa negatio aptitudinis, quam habet natura assumpta cōuenit ipsi ratione finitatis & cōpletionis ac singularitatis suæ, & nō ratione personalitatis realiter distinctæ: ergo si valet discursus Maftrij cōtra me, nō deberet poni in explicatione personalitatis propriæ ipsius sicut nec secundū ipsum deberet poni in explicatione eius negatio comunicabilitatis, quam habet, naturæ diuinæ, quia illa negatio cōuenit ipsi ratione singularitatis.

Deinde, siue natura assumpta aut quæcumque completa singularis habeat illam aptitudinem aut negationem eius, quod spectat ad quæstionem de nomine, certe eo ipso, quo esset completa, modo non haberet communicationem actualem ad Verbum, esset persona; unde negatio aptitudinis illius est omnino impertinens ad rationem personæ.

Vtius eodem numero ait illam meam doctrinā de negatione actualis communicationis, quæ esset personalitas, contradicere alteri conclusioni meæ, quæ 72. docui incommunicabilitatem, quam dicit persona, nō bene explicari dicendo, quod esset illa, à qua habet persona non posse communicari alicui cum quo facit vnum per se, quia Verbum diuinū est persona & tamen comunicatur naturæ humanæ faciendo cum ipsa vnum per se.

Hæc, inquit, videtur mihi manifesta contradictio in prima & tertia conclusione huius Authotis, aut ipsum non intelligo; quia reuera ibi adeo obscure ac perplexe loquitur, vt vix percipi possit quid dicere velit.

Certe si putarem me mereri hanc censuram, valde displiceret mihi, quod ita me explicauerim, quia amo claritatem; sed si, quod potius existimo, non mea culpa sit, quod Maftrius me nō intellexerit, sed ipsiusmet aut ingenio aut negligētiæ in me legendo adscribendū sit, curare non debeo, nec curo sane, quid ipse de me sentiat.

Dabo tamen hic operam vt facile possit intelligere me mihi non contradixisse.

Docui ergo in prima conclusione, quod nihil requiratur, vt substantia cōpleta singularis suppositetur, quā vt habeat negationem actualis communicationis talis, qualem habet natura diuina, & natura assumpta, hoc est communicationis cum aliquo realiter aut formaliter distincto cum quo faciat vnum per se.

In altera dico quod nō bene explicetur incommunicabilitas esse illa, à qua habet non posse comunicari alicui, cū quo faciat vnum per se, & id videor mihi satis apparenter probare. Sed vellem scire, vbi hic sit species vlla contradictionis: in prima loquor de natura singulari; in altera de persona, & hoc ipsum sufficit ad tollendā contradictionem. In prima dico, quod natura completa singularis personaretur si haberet talē negationem. In altera dico, quod non bene explicaretur incommunicabilitas, quam dicit persona per negationem talem.

Neutra conclusio cōuenit in subiecto aut predicato, quomodo ergo possunt contradicere sibi: cū contradictio non possit esse, nisi quando, quod negatur de vno subiecto in vna propositione, affirmatur de ipso in altera, quod fieri impossibile est, quando non conueniunt propositiones in subiecto ac predicato. Sed fortassis nō intendit Maftrius, quod sit formalis & immediata contradictio; sed virtualis ac mediata, hoc est, vult fortassis quod ex illo, quod dico in vna conclusione possit per discursum colligi oppositum illius, quod dico in altera: sed oporteret tamen antequam tam grauiter censuraret, vt proponeret illum discursum.

At ego ipse facere conabor, quod non fecit Maftrius, & proponam vnicuique discursum qui occurrat mihi, quo id fieri videri possit.

Persona nō bene explicatur esse id quod nō potest alteri comunicari cum quo faciat vnum per se, quia aliās Verbum Diuinum non esset persona, quia comunicatur naturæ humanæ cū qua facit vnum per se: ergo vt aliquid sit persona, non sufficit, quod sit aliquid, quod nō possit sic comunicari, sed natura cōpleta, non actualiter comunicata alicui cum quo faciat vnum per se, non habet aliud quam quod non possit sic comunicari: ergo per talem negationem non redditur personata, neque de illa cum tali negatione potest dici, quod sit persona, & consequenter non sufficit talis negatio, vt sit personata, quæ propositio directè contradicit primæ conclusioni meæ, & sic tertia virtualiter contradicit primæ.

Sed certe hic discursus non concludit intentū: nā imprimis negari debet prima consequentia, quamuis enim non requiratur, quod persona dicat talem negationem, tamen si diceret ipsam, omnino sufficeret, unde si natura completa haberet talem negationem, esset adhuc persona non obstante doctrina tertiæ conclusionis.

Deinde falsum est subsumptum, nam natura completa à negatione communicationis non habet non posse communicari, sed actu communicari.

Sed dices: adhuc illa negatio nō sufficit ad personandā naturam quæ potest non esse, quando adest personalitas sed negatio communicationis, quam ego pono in prima conclusione potest non esse, quando adest personalitas, si vera sit tertia conclusio: nam Verbum Diuinum habet talem communicationem simul cum personalitate, ergo manet personalitas absque tali negatione.

Respondeo negando minorem: quia negatio quam pono in prima conclusione est negatio communicationis naturæ singularis complete, talis autem est in ipsa natura Verbi, vt afficitur personalitate Verbi, neque enim natura Verbi comunicatur naturæ humanæ faciendo cum ipsa immediate vnum per se, sed ipsamet persona Verbi comunicatur.

Deinde negatio communicationis, quam ego dixi sufficere ad personandam naturam completam singularem est negatio communicationis per modum naturæ alicui, cum qua faceret vnum per se, & hoc sufficienter declarabam, quando dixi, quod deberet esse opposita communicationi, quam dicit essentia diuina cum tribus personis, & natura humana Verbo; vtrique autem hæc communicatio est communicatio naturæ; communicatio autem Verbi respectu humanitatis, non est communicatio naturæ, neque enim Verbum est natura in se, & multo minus est natura humanitatis.

Vnde negatio, quā dixi in prima conclusione sufficere, non est negatio, quā dixi in tertia conclusione nō sufficere ad explicationē personæ, & sic ex omni capite patet, quod

quod mihi ipsi non contradixerim in illis duabus conclusionibus.

De obscuritate autem & perplexitate mea in re illa difficili, quam imponit Maftrius, non possum me aliter purgare quam relinquendo lectorum ingeniosorum arbitrio, an ita sit.

Postea n. 46. conuenit cum Eminentissimo de Lugo, quatenus dicit effectum secundarium personalitatis esse reddere naturam incommunicabilem illi, cui posset diuinitus communicari separata personalitate propria, cum enim natura singularis secundum se possit supernaturaliter communicari supposito alieno, personalitas propria addita ipsi, facit ne possit sic communicari.

Dicit vero in merito me hoc negare, & dicere naturam ex se habere negationem communicationis respectu cuiusque, cui non potest communicari nisi supernaturaliter: si enim, inquit, id verum esset, plane omnis substantia & supposita de medio tolleretur, nec vlla prius incommunicabilitas posset esse effectus eius formalis.

Dicit enim, inquit Maftrius, naturam meam v.g. ex se ipsa habere negationem communicationis, cui communicari non potest nisi supernaturaliter; non vero ratione substantiæ propriæ, quæ ipsam modo terminat, quod est prius falsum, quia si talis incommunicabilitas vel incommunicatio, sic ei conueniret; neque per potentiam Dei tolli posset.

Hæc Maftrius, qui si me etiam clare loquentem intelligeret, non sic discerneret, nec mihi imponeret, quod nec somniaui quidem: nam ego non dixi incommunicabilitatem seu incommunicationem non esse effectum personalitatis, aut conuenire naturæ absque personalitate, sed dixi illam non esse effectum vllius personalitatis, quæ esset quid posituum quale asseritur esse personalitas à Cardinali de Lugo, & Thomistis ac Recentioribus communiter; quia, vt dixi, natura ex se, hoc est, absque vlllo posituo superaddito, habet negationem communicationis talis, & supposita negatione communicationis de potentia absoluta nequit communicari; vnde intuli, quod illa incommunicabilitas non posset esse effectus alicuius positiui, (Aduertat hoc Maftrius) distincti à natura, & consequenter nequit esse effectus personalitatis in sententia ipsius, hoc est Lugo: vbi aduertat etiam, quod non dixerim illam non esse effectum personalitatis quomodocunque, sed personalitatis in sententia Lugo, qui putat personalitatem esse quid posituum.

Quod autem dixeram naturam ex se habere illam negationem communicationis, non debet sic intelligi, quod illa negatio esset de essentia naturæ: hoc enim nihil esset absurdum, cum euidens sit, quod nulla negatio sit de essentia absoluti; neque sic etiam quod illa negatio esset inseparabilis à natura, quia ipse fatebar & est de fide, naturam posse supernaturaliter communicari; sed clarissimus sensus est, quod ex se, hoc est, sine aliquo posituo superaddito, habere illam negationem, nisi Deus communicaret illam; vnde ad hoc, quod haberet illam negationem, sufficeret quod Deus non vniret illam hypostaticè, & supposito, quod non vniret illam, ad ipsammet naturam, sequeretur necessario illa negatio & personaretur per illam, etiamsi nihil aliud posituum poneretur in illa; nec posset intelligi esse personata, quin intelligeretur eam habere talem negationem.

Vnde manifeste patet, quod quamuis hoc totum verum sit, & speciatim verum sit, quod natura ex se in sensu iam explicato habeat illam negationem, non tolli personalitatem ex medio; imo potius astringitur, quia ipsamet negatio illa est personalitas, vt expresse docui.

Vltius n. 54. dicit me non satis mihi constare dum n. 72. improbaui descriptionem substantiæ, qua dicitur esse illud, quod reddit naturam incommunicabilem alteri supposito, quia non posset intelligi illa descriptio, nisi intelligeretur suppositum, quod ponitur in illa, & non posset suppositum intelligi, nisi intelligeretur substantia qua constituitur; vnde obscurum per æque obscurum explicatur in illa descriptione, dicit autem Maftrius me, damnando illam descriptionem, non satis mihi con-

stare, quia n. 67. explicaueram incommunicabilitatem personæ per negationem communicabilitatis, qua natura diuina communicatur tribus personis, & natura humana de facto communicata est supposito diuino.

At fallitur toto caelo Maftrius: nam illo loco non explicavi incommunicabilitatem per negationem communicationis cum persona vlla sub conceptu aut nomine personæ; sed per negationem communicationis, quam habet natura diuina cum Patre & Filio & Spiritu sancto; & natura humana cum filio Diuino, & quamuis Pater & Filius & Spiritus sanctus sint personæ, tamen sub illis nominibus formaliter non significantur, quatenus sunt personæ, neque vt quis concipiat ipsos sub illis rationibus est necessarium, vt intelligat quid sit persona, aut quam incommunicabilitatem dicat.

Deinde, quia omnes credunt naturam humanam esse communicatam Verbo, & diuinam tribus personis diuinis, & propterea debeant habere aliquem conceptum de personis, quamuis non debeant cognoscere distincte, quid sit persona, optime posset incommunicabilitas naturæ explicari per ordinem ad illam communicationem omnibus credentibus, & concipientibus consequenter aliquo modo personas, & communicationes naturæ diuinæ tribus, & humanæ vni ex illis.

Sed quando quis vellet explicare personam, vt sic, profecto ineptissime explicaret ipsam per negationem communicationis alteri supposito, aut personæ propter rationem præmissam.

Ad quam nullo modo satisfacit Maftrius dicendo, quod militet etiam contra definitionem singularis cum dicitur id, quod est indiuisibile in plura singularia, de quibus prædiceretur vt superius de inferioribus, & contra definitionem singularitatis, quando dicitur esse illa, per quam redditur natura incommunicabilis alteri singulari, vel indiuiduo.

Concedendum enim quod militet quidem ratio prædicta contra illas descriptiones, & propterea quod pessimæ sint.

Nec vlllo modo admittendum, quod dicit Maftrius, posse interdum poni aliquid eiusdem rationis cum definito in definitione, non tanquam explicans definitum, sed tanquam additum: sic absolutum, inquit definitur esse, quod non ordinatur ad aliud absolutum. Genus generalissimum quod alij Geneti non supponitur, vnde infert quod suppositum poterat poni in descriptione suppositi; præsertim cum suppositum, quod ponitur in illa, sit suppositum diuinum, non creatum. Hæc, inquam doctrina non est admittenda: nam falsum est, quod bene explicetur absolutum per ordinem ad aliud absolutum, & si aliquis non cognosceret aliunde quid est genus, pessime explicaret genus generalissimum per ordinem ad aliud Genus, supposito autem quod sciatur, quid sit Genus bene declaratur generalissimum esse, quod non habet supra se Genus, aut non supponitur Geneti.

Et certe nisi deseruiret suppositum positum in definitione suppositi, vt intelligatur ratio suppositi, frustra in ea poneretur, & si suppositum sub conceptu suppositi sit terminus incommunicabilitatis, vt ait Maftrius, certe repugnat incommunicabilitatem intelligi, quin intelligatur suppositum sub ratione suppositi.

Deinde, quod ait suppositum diuinum esse suppositum, quod ponitur in illa descriptione omnino falsum est, nam suppositum debet esse incommunicabile etiam supposito creato, & præterea etiam suppositum diuinum deberet intelligi antequam intelligeretur suppositum definitum, quod implicat.

De substantiis partialibus.

144. Modo restat, vt aliquid breuiter subiungamus de substantiis partialibus, circa quas non levis est controuersia inter recentiores, an dentur, necne. Est autem hæc difficultas de substantiis rerum materialium compositarum: quæ res cum habeant duplicem compositionem, vnam essentiali ex partibus essentialibus, vt materia, & forma; alteram integram ex partibus integralibus, vt est compositio hominis ex manu, pede, capite, ossibus.

offibus, neruis, & aquæ ex partibus pluribus, quarum quælibet est aqua: hinc queritur an similiter huiusmodi rerum substantia seu supposititas sit composita ex pluribus partibus, ita scilicet, vt & materia, habeat propriam substantiam, & forma propriam, & manus propriam, & caput propriam, & quælibet pars integralis aquæ propriam: & ne reducatur quæstio ad nomen, vtque controuersia melius intelligatur.

Aduertendum est, illud quod hic vere queritur, esse, an substantia totalis, & supposititas, qua dicitur natura humana v.g. subsistere, in se, sit composita ex pluribus entitatibus realiter distinctis, quarum vna afficiat per se immediate vnâ partem istius naturæ, altera alteram; an verò non constet huiusmodi partialibus entitatibus. Hæc est realis controuersia huius rei. Alia verò, qua controuerteretur, an illæ partiales entitates, si darentur, essent dicendæ substantiæ partiales, est mere de nomine, & propterea longe minoris momenti. Quamuis autem hæc difficultas procedat potissimum in sententia eorum, qui putant substantiam esse quid posituum, tamen quia suo modo habet locum in nostra sententia, & quia vtile erit scire, quid dicendum sit in illa altera sententia, volui eam examinare.

Senten-
tia Sua-
rij.

145. *Suar. disp. 34. Met. sect. 5.* asserit quæcumque substantiam substantiæ compositæ constare ex partibus tam essentialibus, correspondentibus sc. partibus essentialibus eiusdem substantiæ, quam integralibus correspondentibus partibus eius integralibus, atque adeo quælibet esse diuisibile. Et cum aliquid possit esse indiuisibile dupliciter; *Primo* quatenus habet partes, siue illæ partes sint tales, vt seorsim possint remanere, siue non. *Secundo* ita, vt habeat partes, quæ seorsim possint remanere, & existere; dicit Suarez quod partes substantiæ possint seorsim separari, & conseruari: vnde quando destruitur totum aliquod physicum, v.g. homo, licet consequenter tollatur substantia totalis, non tamen tollitur substantia partialis materiæ, nec substantia partialis animæ: & rursus quando destruitur totum integrale per discontinuationem partium, vt tota aqua composita ex mari, & ex gutta aliqua, quæ tolleretur ab ipso, licet tollatur substantia totalis, non tamen tollitur substantia partialis aut reliqui maris, aut ipsius guttæ.

Ad hæc addit, quod licet substantia cuiusvis totius physici sit composita ex partibus correspondentibus partibus ipsius physici; & licet pars correspondens materiæ, vocari possit substantia partialis: tamen pars correspondens formæ non sepe vocari debet substantia partialis, sed solum quando forma est indepēdens à materiā, vt est sola anima rationalis; vnde in solo homine admittit duas substantias partiales correspondentes partibus physicis ipsius.

146. Hanc sententiam subtilissime proponit *Vasq. 3. par. disp. 33. c. 1.* qui ipse negat vllō modo substantias, aut modos partiales essentielles correspondentes materiæ & formæ; admittit autem modos partiales correspondentes partibus integranibus, quamuis neget illos debere vocari substantias partiales: & cum eo conuenire videtur *Lorca disp. 29. c. 1.* & *Lugo disp. 12. sect. 3. n. 37.* hoc tamen discrimine, quod *Vasq. nu. 6.* neget substantiam totalem integram ex modis partialibus esse ita diuisibilem, vt vna pars eius possit manere, separata altera; *Lugo* verò n. 54. oppositum doceat.

Vnde sententia *Vasqui* est, quod quando vnica pars maris, v.g. separatur ab ipso, aut adiungitur ipsi, statim pereat substantia totius maris, & adueniat noua: sicut aliqui philosophantur de vnione animæ rationalis ad corpus, dicentes, quod deperdita, aut acquisita quacunque minima hominis parte integrali, statim deperdat vnio, quā antecederet habuit anima ad corpus, eiusque loco alia succedat. *Lugo* verò putat non ita esse, sed separata vna parte maris, manere modos, quibus vtraque pars ante separationem afficiebatur, & ab iis vtramque partem discontinuatam habere, formaliter in se subsistere, & esse suppositatam, quando natura istarum partium est physice completa completionē essentiali, vt fit in partibus aquæ. Vnde fatetur hic author dari substantias partiales, non verò physicas, hoc est substantias partium physicarum essentialium.

145. *Fundamentum Suarij* est valde vrgens, nimirum, quia vnicus indiuisibilis modus non potest per se primò afficere aliquid diuisibile; ergo cum totum compositum physicum sit diuisibile in partes essentielles, debet subsistere substantia composita ex partibus correspondentibus suis partibus essentialibus.

Confirmatur, quia si esset vnicus modus, quæro quid per se primò immediate afficeret, an materiam primam v.g. lapidis, vel formam eius, vel vtrumque simul? Si primum dicatur, aut secundum, tum totum subsisteret per substantiam competentem immediate vni parti: si tertium dicatur, nimirum quod afficiat vtrumque simul, præterquam quod absurdum videatur, idem indiuisibile, quod non sit spirituale, afficere simul immediate duo subiecta distincta realiter, vt sequeretur in illa sententia; adhuc in substantia hominis esset difficultas specialis, quia deberet esse spiritualis & corporalis simul; spiritualis, quia esset modus immediate conueniens animæ; materialis, quia esset modus immediate conueniens corpori, & dependens ab ipso.

148. Magis autem ad oculū quasi valet hoc fundamentum in toto integrali homogeneo, v.g. in tota aqua, cuius substantia, si esset indiuisibilis, aut deberet extendi per totam aquam maris, v.g. & ita aliquid idem numero existens actu prope Hiberniam, simul actu existeret prope Indiam; quod per se videtur satis absurdum; aut deberet esse in aliqua determinata parte, quod minus est absurdum: tum quia non posset assignari in quam, cum esset eadem ratio de omnibus; tum quia quæcumque pars eius est diuisibilis, & consequenter tam incapax ipsius, quam tota aqua. Deinde quod dicit Vasquez, substantiam integram esse quidem diuisibilem, sed non ita, vt possit vlla pars, separatis aliis partibus, remanere; in primis gratis dicitur, & præterea absurdum videtur, quod ablata guttula maris prope Hiberniam, aliquod complementum totius reliqui maris, etiam in India destrueretur, & producatur eius loco aliud. Quamuis enim non videatur absurdum, quod producta aut destructa vna albedine, per totum mundum omnia alia alba perdant, aut acquirant relationem similitudinis, quæ habet ex natura fundamenti resultare per positionem aut destructionem termini; tamen id nullo modo dicendum est de aliquo; absoluto complemento substantiali, quale putat Vasquez esse supposititatem, præsertim siue euidenti necessitate.

149. *Et per hoc maxime confirmatur præcedens probatio*, quia licet non sit impossibile de potentia absoluta, quod aliquid indiuisibile, etiam non spirituale, subieceretur in subiecto diuisibili; tamen quod naturaliter ita subieceretur, non est dicendum absq; necessitate; nec quod ita fiat in proposito; quia non est dicendum, quod quoties accedit, aut recedit vna guttula maris, toties accedat aut recedat complementum nouum completis totum mare quaquaversum; cui similem ob causam dixi in Physica, vnionem animæ etiam rationalis ad corpus, non esse indiuisibile, sed diuisibilem integraliter. Quod est etiam fundamentum, cur *Lugo* recedat hac in parte à *Vasque*.

Idem autem *Lugo* responderet ad fundamentum Suarij, quātum ad substantias partiales physicas, non esse inconueniens, quod eadem simplex & incomposita substantia faciat materiam & formam subsistere, sicut non est inconueniens, quod vniantur vnica simplici vnione. *Sed in primis falsū est*, quod vniantur vnica vnione, vt patet ex dictis primo Physicorum. *Deinde non est eadem ratio de vnione & substantia*, quia vnio subieciatur in vno extremo, & terminatur ad alterum; & hac ratione videretur vnica posse sufficere tam simplex, quam esset ipsum extremum, si nihil aliud impediret: at substantia non est nexus duorum extremorum connectens illa, nec habens materiam pro subiecto, & formam pro termino, aut contra; sed æquæ, & eodem modo afficiens immediate vtrūque secundum hos authores: ergo non potest esse simplex, quamuis vnio posset esse simplex.

150. *Fundamentum Vasqui* est, quod de ratione substantiæ, sit facere re, quā afficit, omni modo incommunicabilem; ergo

ergo cum pars tam physica, quam integralis actu existens in toto, sit communicata toti, non potest esse incommunicabilis, & consequenter non potest affici aliqua subsistentia partiali.

Confirmat primo, quia non potest assignari, quisnam esset effectus proprius subsistentiæ partialis, aut entitatis vilius partialis modalis, quæ afficeret immediatè formam & materiam; ergo non datur talis entitas. Hoc fundamentum fusè proponitur ab eodem auctore *cap. 2. & 3.* eoque vtitur tam *Lorca*, quam *Lugo* supra.

Confirmat secundo, quia non dantur in composito substantiali plura supposita partialia; ergo neque debent dari plures subsistentiæ partiales, quia est eadem ratio de vno ac altero.

Confirmat tertio: licet supposititas integralis habeat plures partes, ex quibus coalescit, tamen neutra ex illis partibus debet vocari supposititas; sicut licet homo constitutur ex pluribus partibus, neutra tamen ex illis partibus debet vocari homo, sed bene pars hominis. Hoc est in substantia totum fundamentum Vasquis.

151. *At certe mihi longè minoris ponderis videtur*, quam vt propereca iis, quæ ipsius sententiam comitantur, difficultatibus, quis se exponat. *Nam in primis*, vt patet ex dictis supra de incommunicabilitate naturæ personarum, nullo modo habetur à supposititalitate negatio communicationis cum partibus siue essentialibus, siue integralibus, cum constet eas naturas, quæ talem incommunicabilitatem habent, eam non à personalitate habere, sed à seipsis; vt evidens est in natura Angelicæ; ergo communicabilitas partis, siue essentialis, siue integralis, respectu alterius compartis, non tollit, quo minus habeat subsistentiam partialem.

Confirmatur primo: æque immediate subsistentia totalis afficit, vel secundum se totam, vel secundum partem sui, quamcumque tam integram quam essentialem, secundum *Vasquæ & Lugo*, quæ ipsamet subsistentia partialis secundum Suarez debet afficere; ergo non magis debet subsistentia partialis, si daretur, impedire communicationem siue essentialem, siue integram istarum partium, quam subsistentia totalis: sed hæc illam non impediret, vt manifestum est; ergo nec illa. Consequentia patet à paritate rationis, nec certè vlla disparitas assignari potest vilius momenti.

Confirmatur secundo hæc specialiter cōtra *Lugonē*, quia non minus repugnat communicabilitas integralis supposititalitati, aut subsistentiæ, quam communicabilitas essentialis; sed illa secundum illum non est incompatibilis cum subsistentiâ; ergo neque hæc.

152. *Dices*, cum eodem *Lugone*, disparitatem esse, quod subsistentia impediatur omnem, quam potest, incommunicabilitatem; potest autem impedire communicationem essentialem facilius quam integram.

Sed hæc responsio est prorsus incommoda: tum quia argumentum conatur probare, vtramque communicationem posse impediri, & de facto impediri, vel certe nullâ impediri de facto; tū quia tota ratio, cur possit impediri communicatio essentialis, est quia per subsistentiâ tollitur, quo minus res possit esse in alio, & consequenter quod subsistit etiam subsistentia partiali, non potest esse in alio, nec communicabilitas essentialis, qua mediante res possit esse in alio, compati potest cum subsistentiâ: sed pars integralis mediante communicatione potest esse in alio, quantum est ex se; ergo per subsistentiam potest tolli, & de facto tollitur eius communicabilitas, aut certe illud fundamentum non valet.

153. *Dices secundo cum eodem*, partem integram non tam proprie esse in alio, quam partem essentialem. *Sed contra*, quia licet non tam proprie esset fortassis in alia parte, quam forma in materia, tamen certum est, quod tam proprie sit in alia parte quam materia sit in forma, & quod magis proprie, & intrinsece sit in toto composito integrali resultante ex illa & aliis partibus, quam materia in forma, imò & quam forma in materia, ergo sicut subsistentia impediret secundum ipsum, quod materia posset communicari formæ, ita etiam im-

pediret quominus pars integralis communicetur alteri parti, aut saltem alteri composito.

Per hæc in forma patet, ad prædictum Vasquis fundamentum, negando antecedens.

Ad primum confirmationem respondeo, negando antecedens, etiam, ex suppositione quod subsistentia esset modus absolutus: qualis enim effectus tribuitur subsistentiæ totali respectu totius naturæ, talis tribui potest subsistentiæ partiali respectu partis, quam afficeret; præsertim cum, vt sufficienter probatum est, negatio communicabilitatis per modum partis aut essentialis, aut integralis, non sit effectus supposititalitatis totalis.

154. *Ad secundam confirmationem* nego consequentiâ, quia ad suppositum requiritur non solum subsistentia, sed etiam natura singularis non communicata actu, cum dependentia alteri naturæ immediatè, siue physice, siue integraliter; vnde cum in toto integrali aut physico non reperiantur plures tales naturæ, sed vna tantum, propterea non dantur in eo plura supposita. At ad subsistentiam partialem non requiritur subiectum non communicatum alteri physice aut essentialiter, vnde quandoquidem plura subiecta reperiantur in quolibet supposito materiali, quæ nullum habeant impedimentum, quo minus cuilibet sua propria subsistentia corresponderet, præterquam quod non reperiantur plura in tali supposito, sic non comunicata, sequitur manifeste plures supposititalitates, quantum ad hoc posse reperiri in quolibet supposito, quamuis plura supposita in eo non reperiantur.

Confirmatur, quantum ad subsistentias partium essentialium, quia anima rationalis dum in triduo mortis afficiebatur personalitate Verbi, non dicebatur suppositum; ergo multo minus diceretur tale, quando coniungeretur actu alteri parti.

Ad tertiam confirmationem fateor partes cuiuslibet compositi non debere habere rationem, aut denominationem essentialem ipsiusmet compositi: quod euidenter ostendit exemplum de homine, & quouis composito heterogeneo: at certum est quod aliquod compositum possit habere partes eiusdem rationis, & denominationis essentialis cum ipso toto, vt non minus euidenter ostendit exemplum de aqua, cuius quælibet pars integralis est aqua. Huiusmodi autem totum diceret esse subsistentiam totalem, quicumque diceret eam esse compositam ex subsistentiis partialibus.

CONCLUSIO I.

155. *Subsistentia seu supposititas totius completi integralis, vt aquæ, & totius hominis, est compositum ex subsistentiis partialibus, correspondentibus partibus ipsius totius.* Hæc est *Suaris* supra & *Lugonis*, patetque ex dictis, præsertim cum nihil aliud adferri possit, quod impediatur.

Dices: si darentur huiusmodi subsistentiæ partiales, deberent vniri inter se per alias vniones, aut modos distinctos, & sic daretur magna ac inutilis multiplicatio modorum.

Respondeo negando sequelâ, quia sufficeret vniri subiecta earum, eo enim ipso ipsamet sufficenter vnirentur, quod maxime habet locum, si dicatur nobiscum, quod consistent in negationibus: quod si non sufficeret vnio subiecti, sed præterea requireretur vnio particularis ac distincta inter ipsamet supposititalitates partiales, cōcederetur sequela; nec in tali casu inutiliter, sed necessarid multiplicarentur vniones aut modi; vt patet.

Dices secundo: posset assumi iuxta hoc vna pars totius integralis aquæ, vnita alteri parti, non assumpta altera parte.

Respondeo hoc non esse vlllo modo inconueniens: in tali verò casu pars assumpta à Verbo non faceret cum ipso suppositum, sicut nec altera pars faceret cum subsistentia sua partiali; sed vtraque pars faceret vnum suppositum, sicut quando afficeretur duabus subsistentiis propriis partialibus, quarum vnus vicem præstaret in eo casu Verbum, Diuinum.

156. Hinc habetur, iuxta hanc sententiam, quæ iam magis communis est, posse fieri, vt aliqua natura

Subsistentia totalis totius integralis est composita.

Natura
supposita
pro-
pria per-
sonalita-
te positi-
ua por-
rit face-
re cum
alia simi-
li vnum
suppositum
abque
deperdi-
tione
vllius
entitatis
positiua.

suppositata, propria suppositualitate, posset facere vnum suppositum cum alio supposito, sine perditione vllius modi positiui, etiam si personalitas propria consisteret in tali modo, quia vna aqua separata ab alia esset suppositum, sicut & altera; & si coniungeretur vtrique, vt de facto saepe fit, absque deperditione alterutrius suppositualitatis, faceret vnum suppositum. Vnde non valet hac consequentia, quia multi vntur: iam hac natura facit vnum suppositum cum alio supposito, & ante non faciebat, sed erat suppositata in se; ergo iam perdit modum positiuum, quo ante afficiebatur.

Dices: iam non est personata personalitate propria, sicut fuit ante; ergo iam perdidit personalitatem propriam, & consequenter valet praedicta consequentia.

Respondeo distinguendo antecedens: non est personata personalitate propria formaliter sub illa denominatione, concedo antecedens; realiter quoad omne positiuum, quod dicit illa personalitas, nego antecedens. Et similiter distinguo primam consequens: formaliter sub illa denominatione, concedo: realiter quoad omne positiuum, quod dicit, nego primam, & secundam consequentiam.

157 *Et si queras,* cur non habeat illam suppositualitatem formaliter sub denominatione suppositualitatis, si habeat eam realiter?

Respondeo, quia ad illam denominationem formalem requiritur ex parte naturae negatio vnionis, physicae cum alia natura. Et ne hoc mirum videatur, aduertendum est, quod quemadmodum idem modus positiuus habet rationem formalem personalitatis, quatenus solum afficit naturam rationalem non vero quatenus afficit naturam irrationalem, quia scilicet ad illam denominationem requiritur talis conditio in natura: ita similiter non est mirum, quod requireretur conditio praedictae negationis, vt habeat denominationem formalem suppositualitatis totalis, aut personalitatis.

Dices secundo: ergo si personalitas propria consisteret in positiuo, non sequeretur, quod fuerit perdita ex eo quod natura humana faciat vnā personā cum Verbo.

Respondeo negando consequentiam, quia ipsamet natura, quae affici deberet propria personalitate, per illam assumptionem afficitur immediate à personalitate Verbi secundum eandem partem: eadem autem pars non potest immediate affici duabus personalitatibus, licet idem totū possit affici duabus suppositualitatibus, quarū vna vni, & altera alteri parti correspondeat immediate.

CONCLUSIO II.

158 *Non dantur subsistentia partiales in supposito materiali correspondentes partibus physicis essentialibus eius.* Hae est *Vasquez*, *Lorca*, *Lugo*, supra, contra *Suarem* & videtur mihi conformior principiis *Doctores*, nec posse habere in aliis principiis vllam probabilitatem; vnde quamuis eam praedicti auctores teneant non satis bene ab iis probatur, vt patet ex supra dictis.

Probatur ergo aliter, quia, vt modo suppono, totum physicum essentialiter dicit tertiam entitatem distinctam realiter à partibus physicis simul sumptis & vnitis: sed illa tertia entitas est sufficiens subiectum subsistentiae totalis vnus simplicis, & per hoc, quod poneretur vna subsistentia in illa entitate, tota substantia per illam vnā subsisteret eo modo, quo suppositum per se debet subsistere; ergo non est necesse vt ponantur subsistentiae partiales in partibus physicis istius compositi. Et haec probatio currit, siue subsistentia ponatur esse quid positiuum, siue negatiuum.

Probatur secundo: quod habet subsistentiam creatam, debet esse incommunicabile alteri subsistentiae superuenienti; hanc enim incommunicabilitatem dat subsistentia suo immediato subiecto: sed parti physicae superuenit subsistentia totius: ergo si simul afficeretur subsistentia partiali propria esset communicabilis alij subsistentiae superuenienti.

Confirmatur, quia subsistentia propria vnus subiecti non potest esse subsistentia propria alterius realiter distincti, quod non est constitutum intrinsecum ipsius; ergo subsistentiae partium vnitarum, si darentur tales,

non possunt esse subsistentia immediata tertiae entitatis ab ipsis realiter distinctae, & consequenter illa tertia entitas debet habere alteram subsistentiam immediatā.

159. *Probatur tertio,* quia vt habet *Doctores*, 3. disp. 2. quest. 2. *Almainus ibidem*, quos sequitur *Vasquez*, d. 39. cap. 3. prius natura humana, prioritate naturae assumpta est, quam partes essentialis, & sine dubio ipsa natura humana immediate assumpta est; & ea mediante partes: sed certum est quod hac doctrina multo facilius defenditur, dicendo, quod partes physicae humanitatis non habeant, dum in toto existunt, proprias personalitates partiales, ergo ita est dicendum.

Confirmatur conclusio, quia non est eadem ratio de partibus integralibus & essentialibus, quia totum integrale non dicit tertiam entitatem distinctam realiter à partibus sicut totum essentialiter, vt suppono ex dictis, in *Physica*, dum ageretur de distinctione totius à partibus. Quod si diceret, profecto eodem modo de subsistentiis partialibus partium integralium, ac partium essentialium esset philosophandum, quantum ad difficultatem praesentem.

Dices: destructa vnione totius humanitatis ad Verbum in triduo, mansit vnio partium eius, corporis scilicet & animae ad Verbum: ergo immediate vnichantur ipsi: & non tantum mediante vnione humanitatis, & consequenter per illam vnionem tollebantur subsistentiae partiales, quas alias haberent.

Respondeo distinguendo antecedens: mansit vnio, quae fuit antecesser; nego; alia vnio de nouo producta, concedo, & nego primam consequentiam, & secundam consequens.

CONCLUSIO III.

160. *Partes essentialis separatim existentes habent suas subsistentias.* Hae est communis quantum ad animam rationalem, & patet, tum quia anima, & idem est de reliquis partibus per se existentibus, non solum est per se existens, prout talis perfectas apponitur inhærentiae accidentis, sed etiam prout dicit negationem existendi in vilo supposito extrinseco. Tum & praecipue quia ideo colligimus humanitatem habere personalitatem propriam, quia completur de facto per suppositualitatem Verbi: sed tam anima separata in triduo, quam corpus Christi separatim, complebantur per suppositualitatem Verbi; ergo separatim existentia, si non vnirentur cum Verbo, haberent complementum proprium siue negatiuum, siue positiuum, distinctum realiter ab ipsis: sed illud complementum esset subsistentia partialis; ergo haberent ex se tale complementum, si separatim existerent absque vnione inter se, aut cum suppositualitate alterius naturae. Et hac modo de personalitate, & subsistentiis partialibus sufficiant.

DISPUTATIO III.

De Proprietatibus Entis vt sic.



Res proprietates, seu passiones, seu attributa communiter assignant enti *Doctores*, *Veritatem*, scilicet, *Veritatem*, & *Bonitatem*, de quibus hic breuiter agendum.

QVÆSTIO I.

Quomodo haec proprietates distinguantur ab ente,

1. *Quodlibet ens esse Vnum, Verum, & Bonum, nō solum communiter admittitur, sed ex dicendis de his proprietatibus in particulari patebit; vnde modò tantū, quomodo ab ente distinguantur, examinandum.*

CONCLUSIO I.

Haec proprietates distinguuntur aliquo modo ab ente. Hae est communissima, & patet, quia alias non essent proprietates eius: & quia alio modo explicatur, natura entis, vt est vna, vera, bona, & vt est ens; quod non esset verum, nisi aliquo modo distinguerentur haec proprietates ab ipso.

CONCLV

Nō dantur
subsi-
stentiae
partiales
corres-
ponden-
tes parti-
bus phy-
sicis.

Partes
essentia-
liaes
separa-
tim exi-
stentes
habent
suas pro-
prias
subsiste-
ntias.

160

Proprie-
tates en-
tis ali-
quo mo-
do ab ip-
so distin-
guantur.

CONCLUSIO II.

Non distinguuntur ab ipso realiter sed formaliter seu ex natura rei.

2. *Non distinguuntur ab ipso realiter aut modaliter, sicut relatio dicitur distinguere à suo fundamento, sed bene formaliter ex natura rei.* Hæc quoad primas duas partes est communissima, & quoad tertiam est Doctor in 2. dist. 16. suorumque omnium contra recentiores communiter & Thom.

Probatur prima & secunda pars, tum quia alias multiplicarentur entia & modi sine necessitate; tum quia si esset aliquid realiter distinctum, vel modaliter, vel esset absolutum quid, quid vel respectuum: sed neutrum dici potest. Non quidem respectuum, quia non potest assignari terminus eius realis, ad cuius positionem necessarium sequeretur, & sine cuius positione non necessario sequeretur; tum quia conceptus vnus non est conceptus relatiui, vt postea magis patebit. Non etiam absolutum, quia posset ens conservari sine quocunque absoluto posteriori, realiter distincto, & sic posset dari aliquod ens à parte rei, quod non esset Vnum: & quia illud absolutum realiter distinctum deberet esse ens, & consequenter Vnum alia unitate, & sic daretur processus in infinitum.

3. *Probatur tertia pars primo* ex principiis, quibus probatur distinctio formalis. *Secundo*, quia alia proprietates distinguuntur ex natura rei ante operationem intellectus à suo subiecto; ergo & hæ proprietates sic distinguuntur ab ente. *Tertio*, quia non possent habere rationes proprietatum, nisi sic distingueretur potius quam ens esset proprietates earum. *Quarto*, quia si sic non distinguerentur, maxime quia includerent intrinsece ipsam rationem formalem entis, & essent entia: passio autem ex natura rei distincta ab aliquo, non debet includere illud, cuius est passio, nec esse ipsum: sed hæc ratio non impedit.

Probatur minor, quia falsum est, quod hæ proprietates includant formaliter, aut sint ens, vt patet ex iisdem principiis, ex quibus supra probatum est, quod differentia non sint formaliter entia.

Confirmatur: si propter hanc rationem proprietates entis non distingueretur ab ipso, sequeretur quod nulla differentia inferior ente, nec quidè rationalitas, ab ipso distingueretur, quia omnis inferior differentia æque debet esse formaliter ens, ac hæ proprietates debent esse.

Hinc patet: non valere fundamentum pro opposita sententia adductum ab Arriaga: Si ens diceret passionem aliquam à se distinctam, quatenus ens, ipsamet passio ab ipso distincta deberet dicere aliam passionem, quia est ens, & sic daretur processus in infinitum. Supponit enim quod passio entis sit ens formaliter, quod vel ex hoc ipso principio Scotistæ cū Doctore probare solent esse falsum.

CONCLUSIO III.

4. *Si sit aliquis ordo in emanationibus harum proprietatum, ita vt vna prius, altera postea, & tertia deinde emanet, Vnitatis debet esse prima, Veritatis secunda, & Bonitatis tertia.* Hæc est communis, & patet, tum quia ita communiter sentiunt Doctores; tum quia nullus alius ordo melior assignari potest: tum denique quia Veritas dicit aliquam habitudinem ad intellectum, & Bonitas ad voluntatem; ergo sicut intellectus est prior voluntate, ita veritas erit prior bonitate; Vnitatis verò, quæ ad neutram potentiam ordinem dicit, neque ad aliquam posteriorem, debet esse prior quàm proprietates ad illas ordinem dicentes.

Dixi autem si sit aliquis ordo, quia non apparet conuincens ratio; ob quam colligeretur, quod habeant ordinem in emanatione, & alias nõ videtur difficile quod æque primò emanarent; potissima verò ratio asserendi ordinem est illa vltima, quam pro conclusione proposui, quæ satis est probabilis.

QUESTIO II.

De Unitate.

5. *Difficultas huius questionis est duplex. Prima* quid est esse Vnū, prout esse vnū cõpetit enti vt sic, & ratione eius omni enti in particulari. *Secunda*, à quo formaliter habeat ens esse vnum, an ab aliquo positione, an vero à negatiuo. *Quantum ad primam partem*, quamuis concipiamus Vnum, & Multa ipsi opposita satis fa-

cile, cognoscamusque quamam sint vna, & quamam multa, tamen non adeò facile est explicare, quid sit Vnū vt sic, prout conuertitur cum ente, & dicit unitatem, quæ est proprietas entis, aut quid multa ipsi opposita.

Faber in sua Metaphysica 1.4. d.7. c.3. dicit unitatem quæ est proprietas entis, nihil aliud esse, nec significare, nisi certam ac determinatam naturam entis cuiuscumque sita quod, inquit, Vnum supra ens nihil aliud addat, nisi determinationem certam naturæ talis entitatis: & hoc ipsum videtur sibi declarare dicendo, quod cum dicimus ens vnum idem sit hoc, ac dicere ens determinatam & certam naturam.

Hæc declaratio, quam ipse fatetur non inuenisse se in aliquo autore, licet dicat, & Scotum eam inuenisse, & olfecisse Suarezum, nullam habet apparentiam, non solū quia est contra communem acceptionem Vnius, quā non debuit hic author mutare, nec aliquid prorsus adferre utilitatis, quod mutaretur; sed etiam quia omne ens habet determinatam naturam ex suis principiis essentialibus, nam homo sine dubio habet esse determinatæ naturæ etiam formalissime, ex eo, quod sit animal rationale, & idem est de quocunque alia re: ergo unitas, quæ est proprietas entis, non vero aliquid ipsi essentialē, nõ potest esse idem formaliter ac esse determinatæ naturæ.

6. *Confirmatur*: per id per se primo res est determinatæ naturæ, per quod habet per se primo distinguere à quocunque, quod non est talis naturæ, sed diuersa: sed hoc comperit cuilibet enti per prædicata sua essentialia: ergo habet quodlibet ens esse determinatæ naturæ, à suis prædicatis essentialibus, & non ab vlla proprietate consequente.

Confirmatur secundo, quia non potest explicari, quid sit ens aliquod, v.g. hominem esse determinatæ naturæ, nisi dicendo, quod sit naturæ talis, v.g. cui conuenit posse sentire & discurre: hoc autem vel est prædicatum essentialē ipsius, vel proprietas illa, quam vocant aptitudinem ad discurrendum, quæ sine dubio non est unitas ipsius: ergo non habet res à proprietate, quæ est passio entis, esse determinatæ naturæ. Non nego quidem Vnum aliquando significare tam in lingua Latina, quam etiam Italica, huiusmodi determinatam rei naturam, vt cum dicitur Latine *vna certa res*, & Italicè, *vna talcosa*; tamen tunc non significat proprietatem entis, à qua dicitur res esse vna, & non multiplex.

7. *Communiter Vnū dicitur esse id, quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio.* Sed hæc ipsa explicatio indiget sine dubio alia explicatione, nec sua caret difficultate. Nam in primis quando dicitur, quod vnum vt sic debeat esse indiuisum in se, vel hoc intelligitur sic, vt non debeat habere plura in se inclusa siue realiter, siue formaliter distincta, & separata, & sic falsa esset descriptio, nam vnus homo includit partes realiter distinctas, vt materiam, & formam, manus, & pedes, & partes formaliter distinctas, vt animalitatem & rationalitatem. Vel intelligitur quod non debeat includere plura realiter separata & non vnita, aut identificata, & sic non posset intelligi Vnum, quin intelligeretur multa, aut plura, quia non posset intelligi, nisi per non inclusionem multorum: hoc autem inconueniens videtur, quia ipsa Multa non possunt intelligi, quin intelligeretur Vnum, nam multa aut plura coalescunt ex pluribus rebus vnis, & hinc unitas dicitur principium numeri, ac multitudinis. *Deinde*, quando additur, quod Vnum debet esse diuisum à quolibet alio, si intelligatur hoc, quod debeat esse separatū realiter à quolibet alio, seu non vnitum aut identificatū vlli alteri, videtur falsū esse, quia hæc numero aqua erit vna aqua unitate entis vt sic, quāuis vniretur alteri aquæ: alias si non esset vna sic, unitas entis vt sic esset realiter separabilis ab ipso, quod est absurdum.

Deinde, per hoc ipsum, quod intelligeret aliquid per modum non includentis plura separata, quamuis non intelligeretur, vt separatū aut diuisum ab aliis intelligeretur vt Vnum, quatenus Vnum opponitur Multis.

CONCLUSIO I.

8. *Vnum, prout conuertitur cum ente vt sic, & dicit unitatem*

Unitas non est à qua habet res esse determinatæ naturæ. Res habet esse determinatæ naturæ à suis prædicatis essentialibus.

Explicatio communior Vnius. Difficultas huius explicationis.

Vnitatis potius debet esse prior passio, & veritas secunda.

ratem, quæ est proprietas entis ut sic, est illud, quod est indivisum in se, id est quod non includit plura, seu separata à se invicem & divisum à quolibet alio. Hæc videtur in re debere esse communis. Probatur, quia quicquid habet hanc rationem est Vnum, & nihil est vnum, quod non habet hanc rationem; nec potest melius explicari Vnum propterea convertitur cum ente quàm hoc modo.

Confirmatur, quia Vnum formaliter opponitur Multis: sed quod habet hanc rationem opponitur directè Multis, nam Multa includunt plura realiter separata à se invicem.

Dices ut supra, Vnum hoc modo explicari nequit nisi per ordinem ad multa, nec Multa possunt explicari, nisi per ordinem ad vna, ex quibus constat: ergo non bene explicatur hoc modo, quia nihil bene explicari potest per ordinem ad aliquid, quod explicari non potest, nisi per ordinem ad ipsum, quod sic per ipsum explicaretur, in huiusmodi enim explicatione committeretur circulus, & ignotum per æque ignotum explicaretur.

Respondeo distinguendo antecedens pro prima parte: per ordinem ad multa formaliter, nego; fundamentaliter concedo, & eodem modo distinguo secundam partem, & nego consequentiam. Itaque Vnum explicatur per negationem inclusionis plurium, non formaliter loquendo, sed materialiter, & Plura explicantur per inclusionem unitatum separatarum fundamentaliter. Quod si etiam explicari debeant per ordinem ad se invicem formaliter, id intelligendum est sic, ut non debeat prius vnum & postea alterum intelligi; id enim implicaret, quando explicarentur mutuo per ordinem ad seipsa formaliter considerata, sed quod neutrum sine altero cognosci posset; sed utrumque simul cognosci deberet æque primo, & consequenter non posset proponi, aut explicari alterum sine altero.

Quod si quæras cur addatur illud, & divisum à quolibet alio. Respondeo, hanc particulam non esse positam ad significandam unitatem entis ut sic, sed ad significandam unitatem particularem, quam habent illæ res solæ, quæ & non habent partes separatas, & non sunt partes alterius rei, ut verbi gratia aqua, quæ quado separatur ab aliis aquis, dicitur vna aqua, sed quando coniungitur cū alia aqua, non dicitur vna aqua, sed pars vnius aquæ, non quod non habeat unitatem entis ut sic, quæ inseparabilis est ab ipsa, sed quod non habeat unitatem hanc particularem, quæ quoad aliquam conditionem ad ipsam requisitam, nempe quoad negationem coniunctionis cum alia aqua, est ipsi accidentalis: quod valde advertendum est.

CONCLUSIO II.

10. Illud, à quo per se primo formaliter habet ens esse Vnum, est formalitas positiva realiter ipsi identificata, ad quam sequitur negatio inclusionis plurium separatorum. Hæc est Scoti in 2. disp. quest. 2. cum suis communiter contra recentiores, quos citat, & sequitur Suarez hic disputat. 4. & Fonseca 4. Metaphys. cap. 2. quest. 5.

Probatur autem, quia omnis negatio, quam dicit unitas entis, est inseparabilis ab ente: ergo debet præsupponere in ente aliquid positivum, ratione cuius formaliter sequitur: sed illud positivum, formaliter loquendo, non est ipsum ens, formaliter loquendo: ergo aliud formaliter distinctum: sed illud aliud potius debet dici unitas, quam negatio sequens ad ipsum, licet non possit explicari nisi per ordinem ad illam negationem, ut omnes fateantur. Probatur minor, in qua est tota difficultas, quia ens ut ens, formaliter loquendo non dicit ordinem nisi ad existentiam possibilem, seu ad non repugnantiam: ergo non est formaliter loquendo illud positivum, ratione cuius illa negatio debeat competere enti.

Confirmatur, quia prius est aliquid esse in se non repugnans, quàm esse Vnum, aliàs unitas non esset proprietas entis: ergo prius cōpetit ipsi formalitas positiva, ratione cuius cōpetit ipsi non repugnare, quàm formalitas positiva, ratione cuius cōpetit ipsi negatio divisionis suarū partium: sed formalitas prius cōpetens alicui debet esse distincta formaliter ab illa, quæ posterius ipsi competit: ergo ens formaliter loquendo nequit esse formalitas illa ratione cuius competit illa negatio divisionis, rei, quæ est vna,

11. Obiicit: Illa negatio, quam dicit Vnum, quæ tale, potest sequi ad ipsum ens formaliter absque aliqua alia formalitate positiva superaddita: ergo frustra ponetur aliqua alia formalitas positiva.

Respondeo distinguendo antecedens: absque superaddito aliquo positivum realiter distincto, concedo antecedens; formaliter distincto, nego antecedens.

Dices: si poneretur per impossibile ens formaliter loquendo, absque alia illa formalitate, deberet necessario habere aut partes divisas, aut non habere partes divisas; sed non haberet illas divisas: ergo non divisas, & consequenter haberet negationem, quam dicit Vnum: ergo frustra superadditur formalitas distincta etiā formaliter.

Respondeo negando antecedens: sed potius sequeretur tum quod haberet partes divisas, & quod non haberet illas divisas, haberet enim illas divisas ex suppositione; quod non haberet illas sine divisione: & non haberet illas divisas, quia non haberet principium formale, ratione cuius cōpeteret ipsi non habere illas divisas: & hinc implicat, quod ponatur ens sine illa formalitate positiva, ad quæ sequitur necessario illa negatio, quæ propterea ipsi identificatur realiter. Alij dicunt quod in tali casu impossibili ens non esset nec vnum, nec multa, quia non haberet principium formale aut divisionis aut indivisionis, nec alterum ex contradiCTORIIS debet de qualibet re prædicari posse in casu omni impossibili qualis est casus propositus in replica; quæ etiam responsio non videtur mala.

ADDITIONO.

Meam Vnius in hac questione nu. 8. explicationem negat Maftrius disp. 5. Met. n. 10. esse legitimam, quia sola distinctio realis absque divisione potest inducere multitudinem transcendentalem, quæ excludit unitas, quod esset falsum secundum meam explicationem; tum quia vnum per accidens vere participaret rationem vnius, quod est passio entis perinde ac si foret ens per se; nam eius partes non sunt separatae realiter & distinctæ. Respondet etiā ad rationes meas ad primam negando assumptum, quoad primam partem, quia corpus & anima coniuncta non dicuntur vnum, sed unita & partes in continuo sunt plures, & multæ transcendentem licet sint unita, & continuæ, ratione cuius continuitatis dicuntur vnum, non quidem unitate entitativa & transcendentem, sed integrali & quantitativa. Ad secundam negando minorem, quia aliqua possunt esse plura, & multa, etiam si non sint realiter separata, per solam distinctionem, ut constat de anima, & corpore in homine & partibus continui. Sed imprimis, cum ipsemet Maftrius inferius n. 112. amplectatur doctrinam Alensis ac suam sententiā propriam eius autoritate confirmet; mirum videri possit cur meam reiiciat, quæ est illa, quam in terminis ab ipso met propositis tradit Alensis: Et sane, quæ ratione explicat Maftrius Alensem de negatione divisionis in partes, vel essentielles vel subiectivas, posset etiam me sic explicare; neque n. Alensis videtur nomine partis magis quam ego; neque mea verba aliquid continent adversum illi explicationi magis, quam Alensis. Sed explicatio prorsus est inconueniens: nam si iuxta illam intelligeretur Alensis, doctrina eius esset falsa, male autem explicatur vllus Author sic, ut reddatur doctrina eius falsa, si aliàs commode possit explicari aliter; quod autem esset falsa si explicaretur de partibus essentialibus, vel subiectivis patet, quia sequeretur, quod plures aquæ non continuæ essent vnum unitate transcendentem, quia haberent negationem divisionis in partes essentielles, ex quo patet non solum Maftrium male explicasse Alensem, sed vnum, dum dicit vnum esse, quod habet negationem divisionis in partes siue essentielles, siue subiectivas.

Quam explicationem ulterius impugno manifeste ex ipsiusmet principijs; nam sequeretur, quod totum per accidens, ut verbi gratia, homo albus, esset vnum unitate transcendentem, quod ipse negat, tam vbi me impugnatur, quam vbi defendit suam sententiam.

Probatur sequela, quia secundum ipsummet ibidem, ut tale totum non est vere totum; ita non habet partes essentielles in quas diuidi posset, & ex quibus constitueretur: ergo habet

habet negationem diuisionis in partes essentielles: Et si quis dixerit pro Maestro negationem diuisionis in partes essentielles, quas dicit vnum esse negationem diuisionis in partes in quas posset diuidi, licet non diuidatur in illas, Contra, quia sic nullus ens simplex Physice esset vnus contra ipsum Mastrum & omnes. Addo obiter contra explicationem ipsius, quia dicit, quod vnitas dicat negationem diuisionis in partes, siue essentielles, siue subiectiuas, addo inquam contra hoc pessime in ea addi, siue subiectiuas.

Prima, quia sufficeret ponere partes essentielles ex suppositione, quod illud esset vnum, quod non esset diuisionum in partes essentielles (quæ suppositionem admittit Mastrus) nam & totum potentiale haberet etiam non esse diuisionum in partes essentielles, neque enim animal, vt sic, est diuisionum in partes essentielles.

Secundo, quia sequeretur, quod nullum totum potentiale esset vnum, quia omne tale est diuisionum in partes subiectiuas: ergo non haberet negationem diuisionis in partes subiectiuas; quæ impugnatio est euident, si tam bene intelligo Mastrum, de quo sane dubito; nam non possum excogitare sensum aliquem bonum ob quem rationabiliter induci poterat ad addendam illam particulam; vnde operæ precium esset vt se amplius declararet.

Sed vt, quod ad me spectat, directe faciam, Respondeo licet sola distinctio realis inducat multitudinem realem eorum, quæ sic distinguuntur, & propterea verum sit dicere, quod in continuo non sit vna tantum pars, sed plures, & in homine non sit vna tantum pars Physica, sed due, de quo nec ego vnquam dubitavi, nec aliquid est in mea descriptione vnitatis, ex quo oppositum sequatur; tamen distinctio realis partium inclusarum in aliqua re non inducit multitudinem realem rei in qua includuntur, neque enim verum est dicere, quod homo in quo includuntur plures partes tam essentielles, quam integrales sit plures res, sed potius verum est dicere, quod sit vna res, & tamen si partes ipsius non essent vnitæ, non esset verum dicere, quod totum constaret ex illis esset vna res simpliciter.

Vnde in forma Respondeo ad primam impugnationem Mastrij, distinctio realis inducit multitudinem earum rerum, quæ distinguuntur realiter concedo; illius rei quæ includit res distinctas realiter nego: sed secundum meam explicationem esset falsum, quod distinctio realis induceret multitudinem rerum distinctarum realiter, nego: rei in qua includuntur concedo & nego consequentiam.

Ad secundam impugnationem nego antecedens, quia quamuis haberet negationem diuisionis suarum partium tam bene, quam quod est vnum per se, non tamen negationem diuisionis talium partium, nam vnum per se habet negationem diuisionis partium, quarum vna sit in per se potentia ad aliam partem; vnum vero per accidens habet negationem diuisionis talium partium, quare euident est, quod vnum per accidens non esset vnum per se sicut illud, quod est vnum per se.

Ad cuius maiorem explicationem aduerto, quod vel vnum vt sic, possit abstrahi ab vno per se, & vno per accidens; vel non potest; de quodcumque voluerit Mastrus, neque de huius veritate hic contendam, quia non facit ad meum propositum.

Si possit abstrahi, verum erit, quod vnum per accidens habeat rationem vnus, vt sic, per hoc, quod habet negationem diuisionis suarum partium, tam bene quam vnum per se, licet non habeat rationem vnus per se, sicut illud, quod est vnum per se.

Si non possit abstrahi, sed illud quod est vnum vt sic, vnitæ transcendentali erit vnum, vel quia est omnino simplex, vel quia est compositum ex partibus vnitis, quarum vna sit in per se potentia ad alteram, & tunc euident est, quod vnum per accidens non erit vnum vnitæ transcendentali vt sic, quia non est sic compositum: & quando ego dixi, quod vnum vt sic est, quod non habet partes diuisas, hoc debet intelligi; vel ex eo quod non habet partes vno modo; vel si habet partes, quod habeat partes non diuisas, quarum vna sit in per se potentia ad alteram; neque opus erat vt hoc explicarem;

quia in hac suppositione omnes deberent convenire, & facile possent id intelligere quibus aliquid esset ingenij aut doctrinæ.

In rei autem veritate existimo vnum vt sic, quod est passio entis posse abstrahi ab vno per se, & vno per accidens, (si tamen ens ipsum posse abstrahi ab ente per se, & ente per accidens, de quo nolo disputare iam) quia potest dici esse illud, quod non habet principia constitutiva ipsius diuisa, & postea illud vnum potest, & solet diuidi in vnum simplex, quod est illud quod non habet partes realiter distinctas vno modo, & in vnum compositum, quod habet partes, sed non diuisas; & tunc potest vterius diuidi vnum compositum in illud, quod habet partes non diuisas, quarum vna est in per se potentia ad alteram; & in vnum compositum, quod habet partes non diuisas, quarum vna non est in per se potentia ad alteram; ex his autem vnis, vt ita loquor, primum potest dici esse vnum compositum per se; & alterum vnum compositum per accidens, & sic etiam solent communiter vocari.

Addo vterius ad secundam hanc impugnationem Mastrij posse me respondere, sicut ipsamet respondet, quando obicit illam contra suam sententiam; nempe quod vnum par accidens, non habeat vere partes, quæ sane responsio, quamuis in se non valeat, vt supra ostendimus, tamen tam mihi potest sufficere quam illi.

Nunc videamus an bene soluerit rationes meas.

Prima ratio mea erat, quod quidquid non includit plura seu separata a se inuicem, sit vnum.

Respondet hoc negando; quia corpus & anima coniuncta non dicuntur vnum sed vnita, & partes in continuo sunt multe licet sint vnite. Sed hæc exempla non sufficiunt ad ostendendum non esse veram propositionem meam; nec vllum aliud habet Mastrus ad eam impugnamam sufficiens; neque n. anima, & corpus coniuncta est aliquid includens multa vnita, sed potius sunt ipsamet multa vnita; vnde quamuis non sit vnum, non sequitur aliquid contra me.

Eodem modo dico de partibus continui vnitis, quod vt sic, formaliter consideratæ, non includant plura vnitas, sed sint plura vnita; vnde quamuis non sint vnum vnitæ transcendentali, nihil mihi præiudicat. Ad quod addo falsum esse, quod partes continui vnite non sint vnum vnitæ transcendentali, quia quamuis sint plures, & multe ob suam distinctionem, tamen sunt vnus quid & quidem vnitæ transcendentali ob suam vnionem; hæc est inconueniens, quod aliquid sit vnum, & plures secundum diuersas considerationes; vnum quidem quatenus non habet partes separatas, plures vero, quatenus est aliquid constatum ex partibus distinctis realiter, & non distinctum realiter ab ipsis: ex quo etiam patet, quod anima & corpus vnita possunt dici vnum, & non tantum vnita præsertim in sententia non distinguente totum per se à partibus, simul sumptis & vnitis; & sane inconsulte mihi videtur Mastrus, cum opponeret sibi: quod distinctio realis partium hominis, v. g. tolleretur vnitatem, declinare difficultatem recurrendo ad distinctionem tertie entitatis hominis, quasi non posset saluari vnitas hominis, nisi in sententia admittente tertiam entitatem. Ad secundam meam rationem negat minorem, quia aliqua possunt dici multe, quæ sunt vnita & non separata, vt patet de anima, & corpore in homine, & de partibus continui. Sed ex dictis patet hanc responsionem non valere; quamuis enim aliqua possunt dici multe quæ sunt vnita; tamen nihil potest dici multa, cuius partes sunt vnite; nec enim continuū aut homo dicitur multa.

QVÆSTIO III.

De Veritate entis.

11. Quamuis nemo sit, qui non possit discernere inter hominem verum & hominem non verum, v. g. pictum, & inter aurum vnum & aurichalcum, quod non est verum aurum, sed falsum, licet sit verum aurichalcum; & quamuis non possit quis discernere inter illa, nisi haberet conceptum hominis veri, & non veri, & auri veri, ac non veri; tamē non est adeo facile explicare conceptum

liii 3 ceptum

ceptum entis veri. *Aliqui* describunt Verum ut sic per ordinem ad sua principia ita, ut illud sit censendum Verum, quod habet conformitatem ad sua principia. *Alij* per ordinem ad ideas. *Alij* dicunt quod Verum sit illud, quod habet negationem apparentis, & quod veritas consistat in illa negatione. *Alij* malunt dicere quod Verum sit illud, quod dicit respectum conformitatis ad intellectum. *Alij* denique putant Verum esse, quod dicit denominationem extrinsecam desumptam ab intellectu, & veritatem consistere in tali denominatione.

CONCLUSIO. I.

13. *Licet Verum dicat negationem entis falsi, seu non veri, tamen non bene describeretur per talem negationem.* Hæc est communior, & probatur, quia non potest talis negatio intelligi, quin antecederet intelligitur ens falsum: sed ens falsum vel nequit intelligi, quin intelligatur ens verum, vel si potest sic intelligi, sine ordine aut negatione entis veri, etiam ens verum poterit intelligi & explicari sine negatione entis falsi, aut ordine ad illud.

Confirmatur, non magis bene explicaretur ens verum per negationem entis falsi, quam ens falsum per negationem entis veri: sed si alterum ex ipsis explicaretur per negationem alterius, committeretur viciosus circulus, & ignotum declararetur per ordinem ad ignotius: ergo neutrum sic bene describitur.

Confirmatur secundo, quia non potest cognosci, quod aliquid dicat negationem rationis formalis alterius, quin cognoscatur habere rationem formalem oppositam: ergo non potest cognosci, quod aliquid habeat negationem entis falsi seu falsitatis, quin cognoscatur habere rationem veritatis oppositam: ergo male explicaret quis alicui rationem veritatis per talem negationem, quandoquidem prius deberet cognoscere ipsam rationem veritatis, quam cognosceret esse talem negationem.

CONCLUSIO II.

14. *Male describitur ens Verum per ordinem ad sua principia.* Hæc est communis contra *Aleuise hic q. 3.* Probatur, quia vel explicaretur per ordinem ad sua principia extrinseca, vel intrinseca: sed neutrum dici potest: ergo. Probatur minor, quia non per ordinem ad principia extrinseca, quia Deus est ens verum, & tamen non habet principia extrinseca: non etiam per ordinem ad intrinseca, tum quia conceptus entis ut sic, cum sit simplicissimus, non habet principia intrinseca, ex quibus componeretur, aut constitueretur; tum quia ens falsum etiam habet principia intrinseca sua tam bene, quam ens verum; nam certe homo pictus, & aurichalcum habent principia intrinseca, ad quæ dicunt ordinem, non minus quam homo verus, aut aurum verum: ergo non potest bene describi ens verum aut aurum per ordinem ad conformitatem ad principia intrinseca.

Alij addunt pro probatione, quod idem non possit dicere respectum realem ad seipsum: sed veritas entis debet esse quid reale: ergo non potest consistere in respectu aut ordine ad sua principia intrinseca, quæ non distinguuntur ab ipso ente. Sed non adeo placet hæc probatio, quia non esset inconueniens, quod aliquid diceret respectum aptitudinalem ad se ipsum, qui realiter ipsi identificaretur; & esset tantum formaliter ab ipso distinctus: & sic videtur quod intellectus, quatenus intelligibilis à se ipso, dicat, respectum ad seipsum.

CONCLUSIO III.

15. *Ens, verum potest bene describi esse illud, quod est conceptibile per conceptum entis realis, ita ut ille conceptus conveniat ipsi: & veritas eius formaliter loquendo consistit in illa conceptibilitate, quæ tamen conceptibilitas non est denominatio extrinseca, sed aliquid positum, realiter identificatum enti, & ab ipso formaliter distinctum.* Hæc quoad primam partem videtur esse in re eorum, qui dicunt, quod consistat veritas entis in conformitate ad intellectum.

Quoad secundam vero partem est contra eos, qui dicunt quod veritas sit denominatio extrinseca: & quoad tertiam, contra negantes distinctionem formalem.

Probatur prima pars, quia omni & soli enti Vero convenit illa descriptio, nihil enim est ens Verum, quod

non sit sic conceptibile; & nihil est sic conceptibile, quod non est verum ens; & præterea potest hæc descriptio facile intelligi, nec vlla melior assignari potest.

Confirmatur, quia illud est ens fictum & non Verum, quod non potest concipi, seu exprimi per conceptum entis realis, seu cui nequit convenire ille conceptus: ergo illud est ens verum, cui potest convenire.

Confirmatur secundo, quia species entis dicuntur esse vere in ratione sua particulari, v. g. homo dicitur esse verus homo, & aurum dicitur esse verum aurum, per hoc quod conveniat ipsi. Et hinc dicitur quod homo pictus non sit verus homo, sed fictus homo, & quod aurichalcum non sit verum aurum, sed fictum, quia reuera conceptus auri realis & hominis realis non convenit ipsi: ergo similiter ens ut sic dicitur esse verum per hoc quod sit conceptibile conceptu entis realis.

16. *Hinc patet* nullam dari falsitatem oppositam veritati entis ut sic in rebus realibus, sed solum in entibus rationis. Cum enim ipsa ratio entis realis reperiatur in omnibus entibus realibus, etiam conceptibilitas illa, in qua consistit veritas entis ut sic, debet necessario competere ipsis, & consequenter falsitas ipsi opposita non debet illis convenire.

Patet secundo, quod possit dari falsitas opposita veritati rationis particularis entis contenti sub ente, v. g. hominis & auri, quia illæ rationes particulares non debent esse in omni ente; & consequenter potest negatio talis particularis conceptibilitatis competere multis entibus, & sic sine dubio negatio conceptibilitatis competentis homini vero, & auro vero, convenit homini picto, & aurichalco. Nec tamē hæc negatio sola sufficit, ut aliquid dicatur habere fictum, aut falsam rationem illam, cui competit talis corruptibilitas: nam licet lapis non sit conceptibilis conceptu auri realis, aut hominis realis, tamen non dicitur esse aurum falsum, aut homo falsus, aut fictus. Requiritur ergo ulterius ut habeat aliquam similitudinem cum re illa, in ordine ad quæ diceretur fictum, aut falsum, ratione cuius similitudinis vocaretur, aut vocari posset eodem nomine cum illa. Quia ergo lapis non vocatur homo, nec aurum, propterea non potest dici fictus, aut falsus homo, aut aurum: quia vero homo pictus dicitur homo, & aurichalcum dicitur aurum, quandoquidem non competit ipsis conceptus auri, aut hominis realis, propterea possunt dici aurum falsum & homo falsus, seu non verus.

Probatur secunda pars conclusionis: posse concipere rem hoc modo, non est denominatio extrinseca intellectui, sed intrinseca, secundum omnes; ergo nec posse concipi est denominatio extrinseca rei conceptibili. Probatur consequentia à paritate rationis.

17. *Dices*: concipere actu est denominatio intrinseca intellectui orta ex cognitione ipsi inherente, & tamen concipi actu est denominatio extrinseca obiecto cognito; ergo quamvis posse concipere sit denominatio intrinseca intellectui, posse tamen concipi potest esse denominatio extrinseca obiecto.

Respondeo negando consequentiam, quia habetur ratio, ob quam denominatio concipiētis sit intrinseca intellectui, & denominatio concepti sit extrinseca obiecto; non verò habetur ratio, ob quam denominatio potentis concipere sit intrinseca intellectui, & denominatio potentis cognosci non sit similiter intrinseca.

Tertia pars patet ex dicendis de distinctione formali, Distinctio & de unitate. Si enim detur distinctio formalis, & unitas sit quid sic formaliter distinctum ab ente ut sic, sine dubio idem dicendum est de cognoscibilitate illa.

18. *Obicitur* contra primam partem: quamvis non daretur aliquis intellectus possibilis, daretur verum aurum, & verus lapis, & verum ens: ergo non consistit veritas in illo ordine, quem dicit res vera ad intellectum. Probatur antecedens, quia si nullus intellectus daretur, aurum non esset aurichalcum, sed verum aurum, & aurichalcum non esset verum aurum, sed falsum: ergo.

Respondeo distinguendo antecedens: verum aurum formaliter loquendo, nego; materialiter loquendo, concedo antecedens.

Non bene explicatur veritas per negationem entis falsi.

Male describitur ens verum per ordinem ad sua principia.

Quid est ens verum.

Non datur falsitas opposita veritati entis ut sic in entibus realibus, Datur falsitas opposita veritati particulari in entibus.

Veritas non est denominatio extrinseca.

Distinctio formaliter ab ente.

antecedens, & similiter distinguo probationem, & nego consequentiã. Haberet quidem illud aurum, quod modo dicitur verũ aurũ, illud ipsum esse physicũ, quod modo habet; & aurichalcũ haberet esse suum proprium, & similitudinẽ, ac dissimilitudinem, quam de facto habet ad aurũ, quod dicitur verũ, nec deesset aliquid præter illam conceptibilitatẽ, sed huius solius carentia sufficeret, vt non diceretur aurum formaliter, aut aurum falsum.

Obiicies secundo: si aliquis quæreret ab aliquo, quid intelligat per hominem verũ, & per hominẽ non verũ, diceret quod per hominem verum intelligeret illud, quod esset animal rationale, per hominem non verum illud, quod vocaretur quidem homo, sed non esset tamẽ animal rationale, & sic bene explicaret se: sed non poneret in explicatione ipsius illam conceptibilitatẽ, ergo conceptibilitas nostra non est veritas, aliã sine ipsa res vera nequiret explicari.

Respondeo illam explicationem non esse bonam explicationem hominis veri, & non veri formaliter loquendo, sed hominis veri realiter & specificatiue.

19. Queser, an illa formalitas positiua, in qua consistit ratio formalis veritatis, sit quid respectiũ an absolutũ.

Ratio dubitandi est, quia ex vno capite videtur esse respectiũ, quandoquidem non possit intelligi, nisi per modum respectus. Ex alio vero capite videtur non posse esse respectus, quia conuenit enti vt sic, antequam contrahatur ad esse respectiũ; nullus autem respectus videtur posse esse prior quam sit ens respectiũ vt sic, ad quod contrahitur ratio entis vt sic per formalitatem aut modum oppositum modo, quo contrahitur ad ens absolutum. Ex qua etiam ratione sequi videtur similiter, quod non possit esse absolutum, quia continet entis, antequam descendat ad ens absolutum vt sic. Vnde videtur dici debere, quod illa formalitas abstrahat ab absoluto & respectiũ, sicut ens ad quod sequitur.

20. Respondeo tamen quod illa formalitas sit quid transcendentaliter respectiũ, quia quicquid probat aliquem respectum transcendentalem dari, probat etiam illum respectum esse transcendentalem; & si non obstante quod illa formalitas non possit intelligi nisi per modum respectus talis; adhuc tamen non esset respectus eodem modo posset dici de quocumque respectu tali, quod non esset respectus, quamuis non posset intelligi, nisi per modum respectus.

Ad rationem autem in oppositum dico, respectum vt sic, in quem diuiditur ens vt sic, non comprehendere sub se proprietates respectiũs entis vt sic, quia non comprehendit sub se directe, nisi illa, de quibus ens vt sic potest formaliter prædicari: non potest autẽ prædicari formaliter de proprietatibus suis aut vllis vt dictum est supra, nec indirecte comprehendit sub se nisi proprietates, & differentias; & partes, ac accidentia eorum, quæ directe comprehendit sub se; proprietates autem entis vt sic non sunt tales, vt patet; ergo non debet comprehendere illa. Et quod dico hic de Veritate, æquẽ currit de aliis proprietatibus respectiũs entis vt sic, si quæ sunt tales. Propter hoc tamen non improbabile est, quod non sit respectus nisi secundum dici quod etiam de aliis respectibus transcendentalibus similiter dici posset.

ADDITION.

Rationem quã in hæc quæstione probaui conceptibilitatem entis non esse denominationem extrinsecam Matrius disput. 5. Met. num. 127. asserit non valere, quia non conuincit illos qui negant veritatem consistere in illa conceptibilitate, quamuis concederent totum. Illi vero qui concedunt veritatem consistere in tali conceptibilitate negant consequentiã, quia ens rationis potest concipi & tamẽ posse concipi in ipso non dicit intrinsecam denominationem cum non prius habeat esse intelligibile quam intellectum, & in tantum dicatur posse concipi quatenus potentia intellectiua valet illud fingere.

At verumne sit meam rationem, non valere, an potius hæc censura in Matrij impugnationem quadret, responsione mox danda patebit.

Dico ergo meam rationem fuisse adductam directẽ contra eos qui dicebant veritatem consistere in illa conceptibilitate; vnde quamuis alios id negantes non conuinceret, non sequeretur, quod non valeret, modo conuinceret id concedentes; quod autem conuincat hos pater à paritate rationis; quia non est maior ratio cur posse concipere sit denominatio intrinseca in intellectu, quam posse concipi sit denominatio intrinseca in ente reali, de quo ego debebam intelligi, quia de ipso & veritate ipsius agebatur: vnde quamuis posse concipi in ente rationis esset denominatio extrinseca propter rationem Matrij, tamen non inde sequeretur, quin posse concipi in ente reali esset denominatio intrinseca, quia ratio illa Matrij, ob quam colligit, quod posse concipi in ente rationis esset denominatio extrinseca non currit de ente reali, vt manifestum est.

Dico secundo falsum esse, quod posse concipi in ente rationis sit denominatio intrinseca & non extrinseca, & falsum esse quod ad id probandum adducitur, nempe quod ens rationis non sit prius intelligibile quam intelligatur; & quod eatenus dicatur ens rationis posse concipi, quia intellectus potest illud concipere, magis quam id sit verum dicere de ente reali; vt patet ex dictis supra contra Matrium in additione ad qu. 1. de ente rationis, & quamuis etiam verum esset, quod ens rationis non deberet prius esse intelligibile, quam intelligeretur; tamen non sequeretur, quod intelligibilitas ipsius esset denominatio extrinseca desumpta ab intellectu, aut intellectione; sicut nec ex eo, quod non sit prius ens reale esse intelligibile, aut factibile, quam intellectum posse illum intelligere, & omnipotentiam posse ipsum producere, non sequitur, quod intelligibilitas & producibilitas eius sit denominatio extrinseca desumpta ab intellectu & omnipotentia.

Dico tertio meam rationem conuincere etiam eos qui negarent veritatem entis consistere in conceptibilitate tali vel tali eius; quia quamuis hoc esset verũ, adhuc sequeretur, quod non esset potior ratio cur cõceptibilitas eius esset denominatio intrinseca, quam quodcumque aliud in quo cum vlla probabilitate posset dici ab illis, quod consisteret veritas entis realis, de quo agitur.

Addo ad hæc obiter non bene à Matrio eodem loco impugnari Auerfam, Arriagam & Ouidem diuersis rationibus probantes denominationem veri in rebus esse intrinsecam; quod facile possem euidenter ostendere; sed imprimis esset extra intentum principale, & præterea, nullus est qui id non videret, si vel leuiter reflectere vouerit, & si omnes malas impugnationes, quibus vtitur Matrius, quis confutare vellet, certe integra posset conficere volumina. Optarem valde vt ipsemet, vel parcius esset, vel circumspectior in grauibz Authoribus impugnandis.

Eadem disput. paulo ante n. 146. meam sententiam in hac quæstione de natura veritatis, quatenus n. 20. dico esse respectum transcendentalem, impugnat, quia cum veritas vt sic sit passio entis adæquata, debet esse eiusdem latitudinis & abstractionis cum ipso; cū ergo ens vt sic, tantæ sit abstractionis vt nec formaliter relatiũ sit, nec absolutum, sed ab utroque præscindit; idẽ dicendũ de veritate cæterisque passionibus; quæ ratio, inquit, nõ solum probat veritatẽ non importare relationẽ prædicamentalem, sed nec transcendentalem; nam formalitas entis vt sic abstrahit etiam à respectu transcendentali; nec enim est transcendentaliter relatiua, tum quia absolutũ vt sic distinguitur à relatiuo, etiam transcendentali; absolutum enim dicitur, quod à sua ratione formali excludit omnem ordinem ad aliud, etiam transcendentalem.

Confirmat hoc, quia ens vt sic commune est cuicumque enti tam absoluto, quam respectiũ etiam transcendentaliter; ergo debet ratione talis communis ab omni tali inferiori præscindere.

Confirmat secundo ex ipso nomine veri: verum enim ex vi vocabuli non dicitur ad aliud; non enim dicitur verum, sicut dicitur simile alicuius simile: ergo quamuis soleat veritas explicari per respectum; falsum tamen est,

est, quod ex sua ratione formali respectum importet.

His tamen non obstantibus si dentur ulli respectus transcendentales, existimo probabilissimum esse, quod verum sit talis respectus; & quidquid sit de huius veritate à parte rei, certe nullo modo sufficienter impugnatur à Mastro, ut iam ostendam.

Dico ergo, quod quamvis veritas sit passio adæquata entis & eiusdem latitudinis cum ipso, non tamen propterea debere eam esse eiusdem abstractionis cum ente ita, ut debeat abstrahi ab omni illo à quo ipsum ens ut sic ex se formaliter abstrahit; quod euidenter demostro, quia ens ut sic ex sua ratione formali abstrahit ab ipsa met veritate in quocumque collocatur veritas, neque enim ex se formaliter dicit veritatem, cum hæc sit passio ipsius: ipsa autem veritas non abstrahit à seipsa: ergo veritas, & idem est de cæteris passionibus entis, non est tanta abstractionis, quantum est ipsum ens.

Concedo ergo, quod ens ut sic abstrahat ab absoluto & respectivo, etiam transcendentali, quia formalitas eius non est nec absoluta, nec relatiua transcendentaliter, & concedo etiam quod absolutum ut sic distinguatur à relatiuo etiam transcendentaliter, & quod ex sua ratione formali excludat omnem respectum ad aliud etiam transcendentaliter; sed inde nihil habetur ad propositum, aut contra meam doctrinam; cum hoc enim posset consistere, quod proprietas entis ut sic, & entis absolute posset esse respectiua transcendentaliter; neque enim proprietas entis ut sic est de ratione formali ipsius; neque proprietas entis absolute est de ratione formali entis absolute, ut manifestum est in principiis Scoti, & omnium Scotistarum, quæ non credo vel ipsum Mastro, cum paululum supra se reflexerit, negaturum.

Quod si velit Mastro ens absolutum ita præscindere à respectivo, ut nullo modo realiter dicat respectum transcendentalem; hoc nequit consistere cum principiis admittentibus respectus transcendentales; nam si dantur, identificabuntur realiter entibus absolutis, & ipsamet potentia formalis, quam habet causa ad producendum, & materia ad recipiendum formam, est respectus transcendentalis identificatus causæ & materiæ.

Ad primam Confirmationem Respondeo concedendo totum, sed patet ex dictis nihil inde haberi contra meam doctrinam.

Ad secundam Confirmationem Respondeo primo si valeret, secundum quod veritas entis relatiui non consisteret in relatione contra ipsummet, quia relatio vera quatenus vera, non dicitur esse alicuius vera magis, quam ens absolutum verum: ergo si ex eo, quod ens absolutum verum non dicitur esse alicuius verum, sequitur quod veritas eius non sit respectus transcendentalis: idem dicendum de ente relatiuo vero.

Respondeo secundo negando assumptum. cum consequentia probationis, quæ si valeret, sequeretur quod vnitum non diceret relationem formaliter, quia non dicitur vnitum esse alicuius vnitum.

Nego etiam quod non possit dici verum, esse alicuius verum, potest enim dici esse verum intellectus, nam cum nihil aliud sit esse verum, ut hic loquimur de vero; quam esse id quod potest hoc vel illo modo intelligi ab intellectu, potest dici esse verum intellectus, hoc est intelligibile sic ab intellectu; quamvis ille modus loquendi non sit in usu.

Adde ipsummet inferius num. 152. dicere quo pulchrum & sanum dicant à parte rei relationes, quamvis non dicatur pulchrum alicuius pulchrum, nec sanum alicuius sanum: ergo hæc ratio nihil valet ad probandum, quod verum non dicat respectum.

Quo etiam numero ponit fundamentum meum ad probandum, quod veritas sit respectus transcendentalis, quia quidquid probat aliquem respectum transcendentalem dari, probat veritatem esse respectum talem, & si non obstante quod formalitas veritatis non possit explicari nisi per modum respectus, talis adhuc non esse respectus, eodem modo posset dici de quocumque respectu tali, quod non esset respectus talis, quamvis non

posset intelligi, nisi per modum respectus. Quod meum fundamentum asserit esse idem fere cum fundamento Auerisæ, quo probat eandem meam sententiam, quia veritas est conformitas; conformitas autem est respectiua.

Ad utrumque autem Respondet Mastro, dicendo Auerisam supponere falsum, nimirum veritatem à parte rei in conformitate consistere, quod si, inquit, amitteretur, argumentum conuinceret, quia reuera conformitas est relatio, sed falsum est veritatem secundum id quod à parte rei importat, in conformitate consistere, etiam si à nobis per conformitatem aliquam explicetur; neque sequitur ex eo, quod aliquod explicatur per modum respectus esse reuera respectum; nam multas perfectiones in Deo explicamus per respectum, ut scientiæ, omnipotentiam, & quæ tamen non sunt respectus, sed perfectiones absolute; & multa explicare solemus per absolutam quæ à parte rei sunt respectus, ut de bono, malo, sano & pulchro docet Doctor quodlibet. 18. & ita procedimus in notitia rerum occultarum; quando autem res est manifesta & sensui subiecta, ut est similitudo, æqualitas & aliæ relationes, quæ aliquo pacto sub sensum cadunt, tunc valet dicere, quod si definiuntur per respectum, hoc est, quia reuera respectum important à parte rei.

Verum hæc doctrina Matrij, non satisfacit fundamento Auerisæ, aut meo, & præterea multa continet, quæ quis iute miretur à viro docto prodisse.

Imprimis cum negat veritatem in conformitate consistere, quamvis explicetur per conformitatem, vel contradictionem inuoluit, vel nullum habet sensum: nam quando explicamus veritatem per conformitatem, dicendo rem esse veram ex eo, quod sit conformis; aut hoc est verum à parte rei, aut non est verum. Si est verum, ergo veritas à parte rei, dicit conformitatem, & consequenter si conformitas sit respectus, veritas erit respectus. Si non est verum: male & falso dicimus rem esse veram ex eo, quod sit conformis, & consequenter pessime ita explicamus verum aut veritatem.

Nec prorsus videtur conceptibile, quod verum possit explicari per veritatem, nisi quatenus diceret à parte rei conformitatem formaliter, aut quatenus conformitas à parte rei aliquo modo conuertitur cum ipsa, quodcumque autem horum dicatur, inde euidenter conuincitur doctrinam Matrij esse falsam.

Melius esset lōge dicere, quod quamvis veritas sit conformitas, & conformitas explicetur sic ut videri posset relatio; non tamē sit relatio secundū esse, supposito quod ex aliis principiis posset colligi, quod non esset relatio.

Secundo quamvis ex eo, quod aliquod explicetur per modum respectus, non sequatur quod sit respectus si aliunde colligatur, quod non sit respectus; tamen si id aliunde non colligatur, potius debet dici esse respectus; non autem probauit Mastro sufficienter, quod verum non sit formaliter respectus; ergo si explicetur per modum respectus, potius debet dici esse respectus: quod si quamvis non possit explicari nisi per modum respectus, & non probetur quod non sit respectus, adhuc possit dici non esse respectus, sane negari possunt omnes respectus, ut est euident.

Tertio falsum asserit, quod perfectiones diuinæ verbi gratia, omnipotentia, scientia, quæ non sunt respectus explicentur per modum respectus; nam non explicatur bene per modum respectus (loquimur autem de explanatione bona; mala enim non faciunt ad rem) sed potius explicantur per modum respectiui, seu alicuius habentis respectum transcendentalem, & talem etiam habet à parte rei, si dentur ulli tales respectus, sunt enim perfectiones absolute transcendentaliter relatæ. Et præterea non est idem de ipsis ac veritate, aut aliis respectibus dicendum, quantum ad inclusionem respectus, quia ut supponitur sunt rationes quibus probari possit, quod formaliter dicant entitatem absolutam, non est autem talis ratio de veritate, aut aliis respectibus transcendentalibus.

Quarto non minus falsum est, quod, quæ dicunt respectus, quatenus dicunt respectus, explicentur bene per absolutum; id enim impossibile est, ut patet ex terminis, & quia

quia non potest assignari vlla talis explicatio, quæ sit bona vt videbit ipse Mastrius, nec oppositum huius docuit Doctor quodl. 19.

Quinto falsum est quod similitudo, & æqualitas sint sensui subiecta magis, quæ conformitas rei ad intellectum: vnde si illæ relationes definiuntur per respectum; quia à parte rei important respectum, idem dicendum de conformitate ac veritate.

Ad quæ addo ipsum nihil dicere ad meum fundamentum; nempe quod si dentur vllæ relationes transcendentales, veritas debeat dici talis; quia est eadem ratio de illa ac illis; & sicut negaretur veritas esse respectus, ita posset negari quæcumque relatio transcendentalis.

Ad hoc inquam in tota responsione Mastrij nihil habetur.

Denique quod in fine eiusdem numeri dicit, faciliorem viam ac magis obuiam explicandi veritatem esse ipsam explicare per respectum conformitatis, non videtur vt ante dixi habere apparentiam, nisi veritas sit talis respectus à parte rei aut illum dicat.

Eadē quæstione num. 159. adducit duas rationes quibus probō in hac quæstione num. 14. quod non bene explicetur veritas rei per cōformitatē ad sua principia intrinseca (quod & ipse Mastrius mecum tenet.) Prima est, quia cōceptus entis vt sic cū sit simplicissimus nō habet principia. Secūda quia ens falsū habet principia intrinseca sua & cōformitatē ad illa non minus, quā ens verum.

Asserit autē has rationes facile solui posse à Meurisse, qui oppositā doctrinā tenet; quia ille potestatur nomine principiorum non debere sēper intelligi principia verē constitutiuā tamquam partes, sed vniuscuiusque rei veram ac solidam naturā, & sic ens habet principia, secundū ipsum; negaret etiam Meurisse, inquit Mastrius, ens falsū vt sic habere cōformitatē ad sua principia intrinseca, perinde ac ens verum; nam licet auraleum non sit verū aurum, est tamen verum auraleum, & homo pictus est verus homo pictus, seu vere pictura hominis; vnde hæc entia habent sua principia intrinseca constitutiuā non quatenus falsa, sed quatenus vera.

Hic primo liberet inquirere cur me in cōclusionē secūda conuenienter impugnet; cum similem modum agendi in me reprehendat; sed hoc alias sæpe aduertit & parui est momenti. Ad rem ipsam nego tam facile Meurisse soluere meas rationes quam Mastrius putat, qui sibi forte non videretur satis ingeniosus, nisi ipsi facilia essent quæ reuera difficilia sunt.

Itaque quamuis Meurisse dicat naturam cuiuscumque rei esse principium eius, & propterea assereret ens habere principium.

Tamen non posset sane cum vlla proprietate, aut probabilitate dicere quod haberet principia, si enim non habet nisi vnam naturam simplicissimam nullas includentes formalitates distinctas formaliter aut virtualiter; quo sensu possit dici, quod habet principia, vt cumque daret, quod in aliquo sensu possit dici habere principium, sicut potest dici habere naturam, & natura rei potest dici principium eius. Stat ergo adhuc pace Mastrij prima ratio mea in suo robore; nec facile aut difficulter potest solui à Meurisse cum vlla probabilitate.

Nec melius soluitur secūda mea ratio per ea, quæ adducit Mastrius pro Meurisse: Quia verum est simpliciter de homine non vero & auro non vero, quod habet sua principia intrinseca, & cōformitatē ad illa, & tamen non est homo verus; nec aurum verum; nec refert, quod ens falsū vt sic cum illa reduplicatione non haberet principia intrinseca, nā sufficit ad impugnandam prædictam explicationem entis veri, quam nego bonam, quod simpliciter habeat principia intrinseca, neque, enim ponitur aliquid additum, aut restrictio, aut limitatio, aut reduplicatio, ergo si ens falsū habet principia quibus est conforme simpliciter, erit ens verum, quod est falsū, & consequenter prædicta explicatio veri debet cēferri non esse bona.

Addē etiam hominem non verum, & aurum non verum, etiam quatenus non vera sunt, habere principia in-

trinseca quibus habent cōformitatē, nam certe Auraleum etiam vt est aurum non verū, seu falsū, habet principia intrinseca quibus habet cōformitatē, nam illa ipsa principia intrinseca, quibus redditur auraleum verum, sunt principia ipsius, quibus redditur Aurum falsū, si enim non haberet illa, aut alia æquivalentia non esset aurum falsū.

Omitto hic, sed obiter tamen noto ipsummet Mastrium non recte impugnare Meurissē, vt quilibet non magni ingenij per se deprehendere poterit.

Cōtra meā doctrinā de ēte vero hic n. 15. opponit Mastrius disp. 5. n. 160. quod quāvis forte in re à sua nō distet modus tamē loquēdi non placeat: quia videor explicare veritatem per eius essentiam, sed qua parte dici Mastrius sibi non placere meum loquēdi modum, nolo aliquid contra ponere, tū quia de gustibus non est disputandū; tum quia eo magis confirmor in opinione quod sit bonus, video enim frequentius meliores modos non placere Mastrio, & placere peiores. Sed dum asserit videri me explicare veritatē per essentiam, si per hoc intelligat, quod ita illam explicem per essentiam vt nihil aliud ponam in explicatione, quod non sit essentia, aut vt velim essentiam esse de formali ratione veritatis, manifeste imponit mihi, cum expresse ponam conceptibilitatem in descriptione eius quæ non est de essentia rei, nec dici formaliter ipsa: Quod mirum est non aduertisse Mastrium cum ipsemet inferius num. 171. adferat meam responsionem qua concedo quod si daretur aurum, quod modō est verum à parte rei absque conceptibilitate, non esset verum aurum formaliter.

Nec refert, quod dicam hominem dici verum hominem, quia conceptus hominis realis ipsi conuenit; nec enim sensu huius est, quod ab hoc præcise & formaliter haberet esse verus homo, sed quod hoc requiritur, & sine hoc non haberet veritatem hominis.

Num. 172. ait se mirari cur ego concedam, quod si per impossibile non esset intellectus non daretur aurum verum formaliter; sed tantum fundamentaliter; nam quāuis hoc sit verum, tamen ego similem responsionem ab ipso datam passim refuto. Sed miretur Mastrius quantum voluerit, ego nego vnquam me refutate talem solutionem vbi vere & rationabiliter adhiberi potest; sed mirandum potius esset, quod tam cēlebris Magister non videatur discernere quando recte adhiberi possit, & quando non.

QVÆSTIO IV.

De bonitate entis vt sic.

21. **E**tiam in hac quæstione varij sunt modi dicendi; quamuis in re ipsa vix multum controuersiæ esse possit; vnde res ipsa proponenda est, & modus loquendi relinquendus est cuiusvis optioni, sed preferendus semper, qui apud Doctores magis communiter est in vsu.

Itaque primo, potest Bonitas ētis vt sic ita capi, vt significet integritatē entis, quantum ad omnia, quæ necessaria sunt ad eius essentialē constitutionē, & in hoc sensu illud est bonum ens, quod habet quæcumque requiruntur ad constitutionē entis non datur autem aliquid ēs malum, prout Malum opponitur huic bonitati, quia eo ipso, quo deficeret ipsi aliquid spectās ad constitutionem entis, deficeret esse ens, & sic non posset esse Malum ens; & quamuis possit dari aliquid, quod non sit ens, nimirum ens rationis; tamen non propterea esset Malum ens, sed potius non ens, vt patet ex communi modo loquendi. Quamuis autē huiusmodi integritas possit vocari bonitas entis, reuera tamē existimo eā non esse bonitatē, quæ sit proprietas eius; quia hæc integritas non consequitur ad essentia entis, sed consistit in ipsamet essentia ipsius, seu in inclusionē & habitationē integræ essentia: hoc autem non potest præsupponere essentiam.

22. **S**ecundō potest Bonitas capi pro perfectione, ita vt idem sit esse Bonum ac esse perfectū, & idem sit esse perfectum ac habere omnia, quæ connaturaliter exigit habere quāntū ad partes integrales, & accidentia ipsius connaturalia

conaturalia ex ratione sua specifica: & in hoc sensu omnia entia sunt perfecta & bona in ratione entis, ut sic & nullum ens potest esse Malum: bene tamen potest aliquod ens esse Malum secundum rationem particularem, & carere consequenter bonitate secundum rationem illam particularem; unde bonitas hoc modo accepta potest esse proprietas entis ut sic, & cuiuslibet entis particularis, quatenus includit illam rationem; bonitas vero entis particularis, quatenus particularis est, non potest esse proprietas eius, quia potest ens particulare carere huiusmodi perfectione; equus enim, cui deesset pes, vel oculus, careret integritate partium integralium suarum, & homo male dispositus propter infirmitatem careret accidentibus connaturalibus sibi, & sic nec equus ille, aut homo, esset perfectus homo, aut equus, nec consequenter bonus in hoc sensu, sed potius imperfectus ac malus. Quare bonitas huiusmodi rei secundum rationem particularem est potius accidens ipsius, quandoquidem possit adesse vel abesse, quam proprietas.

23. *Terrio* potest Bonitas sumi pro perfectione rei, secundum quam una res dicitur perfectior altera, quamvis utraque sit bona, & perfecta æqualiter duobus primis modis: & hæc bonitas in principiis *Scoti* non est passio entis ut sic, quia non convenit relationibus divinis, ut tradi solet in materia de Trinitate, sed est passio entis *Quanti*, quod est inferius ad ens ut sic. Sed prius est valde difficile describere bonitatem seu perfectionem, ut sic in hoc sensu, sic ut ratio eius non conveniat relationibus divinis: quod tamen examinandum relinquo in prædicto de Trinitate tractatu.

Quarto denique potest capi Bonitas, prout coincidit cum appetibilitate ita ut illud sit Bonum, cuius existentia est appetibilis, & illius existentia sit censenda appetibilis, quod describere potest ad aliquem effectum positivum conducentem ad bonum universi, seu complementum eius: & in hoc sensu Bonum est proprietas entis ut sic, est enim convertibile cum illo, & sequens ad naturam ac essentiam eius, ac inseparabile ab illo, etiam de potentia absoluta. Nec quidpiam ulterius requiritur ad cognitionem Bonitatis ut sic, quæ est passio entis, & considerationis metaphysicæ.

QVÆSTIO VLTIMA.

De divisionibus aliquibus entis ut sic.

Varie divisiones entis ut sic.
Variis modis potest ens ut sic dividi adæquate potest enim dividi in *ens finitum*, & *infinum*, intelligendo per ens finitum & infinitum omne illud, quod est realiter aut formaliter finitum aut infinitum. Similiter dividi potest immediate in *ens necessarium* & *contingens*: ens a se & ab alio ens per se, & ens in alio: ens absolutum & respectivum: ens in potentia obiectiva, & actu entitativo, seu existentia, hoc est in ens, quod vel est actu existens, vel potens existere actu. Quorum divisionum sensus & sufficientia facile constat ex explicatione terminorum. Nec refert, quo ex illis modis primo dividi debet. Ex his autem membris *ens finitum* & *contingens* potest dividi in decem, vel plura, vel pauciora prædicamenta, ac classes, ut patet ex dictis in Logica.

Quia vero omnia hæc membra abstrahunt à materia, propterea omnia sunt considerationis metaphysicæ; quare qui Metaphysicam integram tractare vellet, de omnibus his in particulari agere deberet, & consequenter omnia illa, quæ cognoscuntur de Deo, Angelis, accidente ut sic, & substantia secundum omnes considerationes naturales naturaliter cognoscibiles absque revelatione, proponi in ea possent. Nihilominus, quoniam quæ ad Deum & Angelos spectant, in Theologia tractari solent, & quia de substantia, ac aliis prædicamentis actum est in Logica, & de substantia corporea ac incorporea, vivente ac non vivente in tractatu de Anima: nihil præterea nobis hinc remanet discutiendum de his membris.



DISPUTATIO IV. ET VLTIMA.

De Distinctionibus.



VA M V I S sapissimè per totum hunc Cursum de Distinctione reali, formali, & rationis nrentio facta fuerit, exacta tamen explicatio earum ad hunc locum referenda videbatur, non solum quia sine dubio hæc consideratio spectat ad Metaphysicam, & ab aliis etiam pluribus Authoribus hoc ipso loco tradi solet; sed quia cum res in se sit difficilis, expectandum erat ut Tyrorum ingenia, præcedentium disputationum cognitione redderentur maturata: & deinde, si quod primum decreveram, in Logica hæc disputatio proponeretur, exeresceret primus Tomus ad improporionatam reliquis duobus magnitudinem.

QVÆSTIO I.

Quid sit distinctio realis.

1. **N**otandum primo distinctionem, vel esse relationem, quæ intercedit inter aliqua, quæ non sunt idem ut talia; vel esse negationem identitatis earum. Quemadmodum autem ens ut sic dividitur in ens reale & rationis, & hoc adæquatissimè, quia sub ente reali ut sic comprehenduntur omnia entia siue positiva, siue negativa, quæ non sunt entia rationis; ita etiam distinctio, ut sic potest adæquate dividi in *distinctionem realem*, & *rationis*. Rursus distinctio realis in hac generalitate dividitur in *distinctionem realem positivam* & *non positivam*: distinctio realis *positiva* est, quæ intercedit inter res, seu formalitates, seu modos positivos; distinctio realis *non positiva*, est quæ intercedit, vel inter negationes & privationes, ut est distinctio quæ est inter negationem albedinis, negationem nigredinis, & quæ est inter privationem visus & privationem auditus, vel inter rem positivam & privationem aut negationem, ut est distinctio quæ est inter hominem & negationem albedinis aut privationem visus.

Denique distinctio realis positiva dividitur in *distinctionem realem propriissimam*, & *distinctionem formalem*: & quidem distinctio realis *propriissima* vocatur communiter *distinctio realis simpliciter*, & sine ullo addito, est enim perfectissima distinctio, & sæpe accidit ut perfectissimum ex membris diuidentibus non habeat nomen aliquod speciale præter nomen diuisi. De hac ergo distinctione reali in præsentī quæstione agimus.

CONCLUSIO.

2. *Distinctio realis propriissima est illa, quæ reperitur inter ea quæ sunt separabilia, seu quorum unum potest esse sine altero: vel inter ea, quorum unum est principium seu causa alterius, vel denique inter ea quæ subiectantur immediate in rebus separabilibus, & non quatenus faciunt unum per se, cum tamen ipsæ sint inseparabilia.* Hæc conclusio videtur esse communis.

*Probat*ur, quia secundum omnes distinctio realis propriissima est illa, quæ reperitur inter res positivas, quarum una non est altera, seu quod est idem, quarum una habet negationem identitatis realis cum altera: sed taliter se habent res prædictæ: ergo distinctio, quæ est inter illa, est realis propriissima.

*Probat*ur minor quoad primam partem conclusionis, quia certum est quod quæcumque res quæ potest existere sine alia re, non sit eadem cum alia re, alias contra primum principium idem esset, & non esset simul.

*Probat*ur minor quoad secundam partem conclusionis, quia de fide est, esse distinctionem realem inter Personas divinas, & unam ex illis non esse alteram, quamvis non sint separabiles, ex eo quod una vere & realiter producatur ab alia: ergo ubicumque erunt res aliquæ, quarum una

Quid distinctio.

Distinctio ut sic ad adæquate dividitur in realem & rationis. Item distinctio realis in positivam & non positivam.

Item distinctio realis positiva in realem & formalem.

Quid distinctio realis propriissima.

principiatur verè & realiter ab alia, ibi erit distinctio realis propriissima, & una non erit altera.

Probat denique eadem minor *quoad tertiam partem conclusionis*, quia ex eo colligitur communiter quod similitudo unius parietis non sit eadem realiter cum similitudine alterius parietis, quia subiectionatur immediate in parietibus separabilibus realiter, & non quatenus faciunt aliquid unum: ergo quodcumque aliquid subiectionatur in re separabili ab alia re, & non quatenus facit aliquid unum cum illa, non erit idem realiter cum illo quod subiectionatur in illa altera re, modo tamen secundum se sint inseparabilia.

Addidi autem illam particulam, & non quatenus faciunt unum, quia in sententia Thomistarum aliquorum, quantitas subiectionatur in materia & forma immediate, quæ tamen sunt separabiles; & quamvis non existimem hoc esse verum, tamen volui hic abstrahere ab illa controuersia.

Addidi etiã, immediate subiectionatur, quia aliquid potest subiectionari in rebus separabilibus, ita ut immediate subiectionetur in una, & mediate in alia, ut patet in albedine, quæ immediate, subiectionatur in quantitate, & mediate in substantia, secundum communionem opinionem.

Obijcies contra primam partem conclusionis: est eadẽ natura humana in Petro & Paulo, & nõ distinguitur realiter à singularitate vllius ex ipsis, & tamen potest eadẽ formaliter natura reperiri à parte rei in Petro, sine hoc quod singularitas Pauli sit à parte rei: ergo aliqua potest esse separabilia, quæ tamen distinguuntur realiter.

Hec obiectio non habet difficultatẽ in sententia quæ negat esse eandẽ positũ naturam in pluribus indiuiduis; negaretur enim facile maior: sed est difficillima meo iudicio, quæ potest fieri contra illam sententiam quæ admittit naturam vnã positũ in pluribus à parte rei, de qua egi in Logica.

Modo respondeo ex suppositione quod teneremus illam sententiam, distinguẽdo consequens: aliqua possunt esse separabilia, quorum vtrumq; sit quid singulare, nego; quorum vnũ sit vniuersale, concedo consequentiã. Itaque in conclusione intelligendum est, quod illa singularia quæ sunt separabilia; sunt distincta realiter, seu quod distinctio, quæ est inter ipsa, sit realis propriissima.

4. *Obijcies contra secundã partem*: essentia rei est principium propriæ passionis: sed secundum nos nõ distinguitur proprietas realiter ab essentia, à qua dimanat: ergo illa distinctio quæ est inter principium, & principiatum, non necessario debet esse realis.

Respondeo distinguẽdo maiorem: est principium per actionem veram & realem, nego maiorem; est principium, quatenus ab ea dimanat non realiter, sed quasi metaphysice, concedo maiorem; & cõcessa minori, distinguo similiter consequens; quæ est inter principium physicũ & reale, quod per actionem veram & realem principiat, nego; quæ est inter principium metaphysicũ, quod non producit verè & realiter, concedo consequentiã.

5. *Obijcies contra tertiam partem*: anima quæ informat immediate digitum, non distinguitur realiter ab anima quæ informat immediate caput: sed digitus & caput, sũt subiecta realiter distincta: ergo aliquid subiectionatur in vno subiecto non necessario distinguitur realiter ab eo quod subiectionatur in altero subiecto distincto realiter.

Respondeo distinguẽdo consequens: si illa duo subiecta constituent vnũ per se siue integrale siue physicũ, concedo consequentiã: si non constituent, nego consequentiã. Eadem autem anima licet possit informare diuersa subiecta realiter continuata inter se inuicem, & constituentia aliquod vnũ integrale; tamẽ non potest simul informare subiecta distincta realiter non continuata, nec constituentia vnũ per se integrale; vnde distinctio quæ est inter animam informantem vnũ subiectum, & animam informantem aliud subiectum discontinuatum ab illo, & non faciens cum illo vnũ per se, est necessario distinctio realis.

6. *Obijcies secundo contra eandẽ partem*: essentia diuina singularis, quæ est in Patre æterno, nõ distinguitur

realiter ab essentia diuina singulari, quæ est in Filio, & Spiritu sancto, qui distinguuntur à Patre realiter, & non faciunt cum ipso aliquid vnũ: ergo aliquid repertum in vno ex iis, quæ distinguuntur realiter, non necessario distinguitur realiter ab eo quod reperitur in altero ex iis, etiam si non faciant vnũ per se.

Respondeo modo breuiter (relinquendo exactiorem huius rei resolutionẽ tractatũ de Trinitate) cõcedendo antecedens & distinguẽdo consequens: si illud sit infinitum & illimitatum, concedo consequentiã; si illud sit finitum & limitatum, nego consequentiã.

7. *Obijcies tertio contra eandẽ partem*: eadem numero albedo posset esse per diuinam virtutem in diuersis subiectis, verbi gratia in Petro & Paulo, & quidem immediate; ergo subiectionatur immediate in vno subiecto non necessario distinguitur à subiecto in altero.

Respondeo, quidquid sit de antecedente (de quo alias) distinguẽdo consequens; naturaliter nego; supernaturaliter concedo.

Respondeo secundo distinguẽdo consequens: quando potest subiectionari in vno, quin subiectionetur in altero transeat, nec hoc est contra conclusionem, quando non potest, negatur: & iuxta hoc etiam posset responderi ad primam obiectiõnem contra hanc partem.

8. *Obijcies vltimò contra totam conclusionẽ*: vnio materiæ & formæ non potest separari à toto composito, quod resultat ex illis, neque etiam est principium ipsius, neque est in subiecto distincto ab ipso toto composito, & tamen est distincta realiter ab ipso: secundũ nos, qui ponimus totũ distingui à partibus simul sumptis & vniis: ergo non illa sola est distinctio realis quæ assignauimus.

Respondeo negando maiorem pro secunda parte; nam illa vnio, ut diximus in Physica, est causalitas materiæ & formæ respectu totius, & consequenter est principium ut quo ipse in actu secundo, id est, illud quod est ratio formalis in actu secundo, producendi ipsum totum.

Deinde respondeo, negando maiorem pro tertia parte, quia illa vnio habet pro subiecto partes, totum autẽ compositum non habet pro subiecto partes, ut patet.

9. *Obijcies vltimò* Spiritus sanctus, quamvis non procederet à Filio, secundum *Scotum*, & omnes suos discipulos distingueretur realiter ab ipso: sed in tali casu non esset separabilis ab ipso; nec principium aut principiatum eius, nec etiam subiectionatur aut inclusum in diuerso subiecto, ut patet: ergo non descripsimus distinctionem realem adæquate, hoc est, sic, ut comprehenderet omnem distinctionem realem.

Responderetur negando consequentiã, quia licet in tali casu non esset principium nec principiatum, tamen ex natura sua intrinsecã posset esse principiatum in alio casu, nimirum illo qui de facto est; & hoc sufficit, ut dicatur ab ipso distingui realiter: neque enim quando diximus principiationem arguere distinctionem realem, intelleximus id tantum de principiatione actuali, sed etiam de possibili.

Deinde, posset dici & bene, quod descripsimus in conclusione omnem distinctionem realem possibilem, non vero distinctionem omnem quæ daretur in casu impossibili, qualis est casus iam propositus.

10. *Quæres*, vtrum distinctio, quæ est inter rem, & modum rei, verbi gratia inter subiectum & relationem; substantiam singularem & personalitatem, seu suppositiuitatem eius, sit distinctio realis propria.

Ratio dubitandi est, quia non est indicium, seu signum aliquod distinctionis realis inter ipsa, nisi separabilitas; sed quamvis res possit esse sine modo, hoc est subiectum sine relatione, & natura singularis sine subsistentia; tamen modus secundum communem omnium opinionem non potest esse sine re, cuius est modus; nam relatio non potest esse sine subiecto; nec subsistentia siue personalitas sine natura singulari: ergo non est distinctio realis propria inter illa.

*Probat*ur cõsequentiã, quia separabilitas mutua, qualis est inter Petrum & Paulum, videtur arguere maiorem distinctionem quam separabilitas non mutua, qualis est inter

Aliquid illimitatum potest esse in subiectis realiter distinctis.

Cur vnio distinctio sit realiter à toto composito.

Cur Filius distinguitur realiter à Spiritu sancto, quãuis non principietur ipsum.

An distinctio rei à modo sit realis?

Quæ pro ductio arguit distinctionem realem?

Aliquod potest esse in diuersis subiectis cõtinuatũ non vero in discontinuatis.

inter rem & modum: sed separabilitas mutua non arguit nisi distinctionem realem propriam: ergo separabilitas non mutua nequaquam arguit talem, aut tantam distinctionem.

Confirmatur, quia distinctio realis propria debet esse inter rem, & rem: sed distinctio quæ est inter rem & modum, non est distinctio rei à re, sed rei à modo: ergo non est realis.

Propter hæc *Suarez disp. 7. met. sect. 1. n. 16.* contendit huiusmodi distinctionem, non esse realem, sed esse distinctionem ex natura rei.

Verum Suarez laborat in questione de nomine, & certe tam conueniens est ut vocetur realis illa distinctio quam ut vocetur ex natura rei, præsertim cum distinctio realis, quæ est secundum ipsum inter res solum, sit etiam ex natura rei inter illas res, quemadmodum & distinctio etiam formalis.

Deinde distinctio realis propria est illa, quæ est inter extrema positiua, quæque opponitur distinctioni formali & distinctioni rationis, sed sine dubio distinctio rei à modo est huiusmodi: ergo est distinctio realis positiua propria, quamuis non sit inter extrema mutuo separabilia.

Vnde ad rationem dubitandi *Respondeo* negando consequentiã cum maiore suæ probationis: nam quod modus non possit existere sine modificato, non provenit ex defectu distinctionis, sed ex natura particulari sua, quæ quandoquidem sit essentialiter determinatiua modificati, non potest sine ipso existere.

Confirmatur hæc responsio & infirmitas obiectionis, quia si mutua separabilitas argueret maiorem distinctionem quam separabilitas non mutua, etiam separabilitas mutua naturalis, qualis est inter Petrum & Paulum, verbi gratia, argueret maiorem distinctionem quam separabilitas non mutua naturalis qualis est inter Petrum & albedinem, vel inter intellectum & intellectum, & consequenter non daretur distinctio realis propria inter Petrum, & albedinem, sicut datur inter ipsum & Paulum, quod est contra *Suarez*, & omnes: ergo mutua separabilitas non arguit maiorem distinctionem quam non mutua, aut certe si arguit non sequitur, quin illa etiã distinctio, quam arguit separabilitas non mutua, sit etiã propria & realis.

Ad confirmationem respondetur negando maiorem: non enim propterea dicitur realis propria, quod si inter res, sed quod sit positiua & opposita distinctioni formali & distinctioni rationis: Si quis tamen velit distinguere inter distinctionem realem, quæ est inter res mutuo separabiles, & illã quæ est inter res non separabiles mutuo, poterit vocare primã distinctionem realem realissimam, & secundam distinctionem realem modalem.

11. *Ex his colligitur primo*, signa seu indicia colligendi distinctionem realem inter aliqua saltem in omni casu possibili, esse tria, quorum primum est separabilitas extremorum, secundum est productio vera & realis, tertium denique subiectatio immediata in rebus distinctis realiter, modo supra explicato.

Colligitur secundo, cum distinctio realis vel sit negatio identitatis realis, vel certe relatio realis, ad quam sequitur necessario talis negatio, omnia illa positiua esse identificata realiter, inter quæ nõ intercedit distinctio realis; seu quod idem est, omnia illa esse eadem realiter, quæ non distinguuntur realiter: vnde essentia diuina, & paternitas, iustitia, misericordia, cæteræque attributa diuina non distinguuntur realiter; non enim est vllum indicium distinctionis realis inter ipsa, & hoc omnes Catholici fatentur. Similiter quia in creatis animalitas & rationalitas hominis non distinguuntur realiter, quia non est indicium vllum talis distinctionis inter illa, sequitur quod debeant esse identificata realiter, & consequenter quod sint vna omnino res.

ADDITIONE.

Mastrius disputatione sexta *num. 175.* adducit doctrinam meam in hac questione *num. 10.* qua ut ostenderem distinctionem rei à modo separabili esse realem, negavi contra Suarez distinctionem realem esse illam

solum, quæ est inter rem & rem; sed potius esse illã quæ opponitur distinctioni rationis ac formali, ac interuenit inter extrema positiua, quæ distinctio cum interueniat inter rem & modum separabilem, conclusi illam distinctionem esse realem, quamuis non intercedat inter rem & rem, ut res opponitur modo.

Quamuis autem hæc doctrina videatur euidentis & non possit habere vllam difficultatem aliam, quàm de nomine, tamen Mastrius, ut nimis subtilis videri vult, contra eam dicit in ea nihil exprimi distinctionis realis ut à formali distinguitur, nã per hoc quod sit à parte rei, & opponatur distinctioni rationis, nõ secernitur à distinctione formali, quæ etiam est talis; nec etiam per hoc quod sit inter extrema positiua, quia hoc etiam conuenit distinctioni formali, per quid ergo opponitur distinctioni formali? Certe, inquit, non alia ratione nisi quia extrema positiua distinctionis formalis sunt realitates & realitates, at extrema distinctionis realis sunt res & res? vnde infert incofulte me negare distinctionem realem esse illam, quæ est inter rem & rem, ut defenderem distinctionem modalem Recentiorum esse realem; potius enim deberem negare modum non esse rem.

Sed imprimis cum ergo expresse dicam distinctionem realem esse illã, quæ interuenit inter positiua & opponitur distinctioni formali, hoc est, est talis distinctio inter positiua, quæ non est formalis, expresse pono in mea descriptione, aliquid, per quod secernitur à distinctione formali, neque enim de formali dici potest, quod non sit formalis, aut quod opponatur distinctioni formali, & nullus est qui sciat quid sit distinctio formalis & rationis, qui non possit cognoscere ex mea descriptione quoniam sit distinctio realis, videndo enim quod aliqua distinctio non sit formalis, nec rationis, & quod tamen sit distinctio versata inter positiua, potest concludere euidenter quod sit distinctio realis; vnde cum possit cognoscere, quod distinctio rei à modo separabili, non sit formalis, nec rationis, optime colliget, eã esse realem, quia est inter positiua, & omnis illa sit distinctio realis, quæ versatur inter positiua, & non est formalis nec rationis.

Deinde quamuis omnis distinctio, quæ est inter res & res sit realis, tamen capiendõ rem ut opponitur modo, quæ acceptio est frequentissima, & non potest negari, nisi excitando questionem inutilem de nomine, pessime diceretur distinctio realis, ut sic, esse quæ versatur inter rem & rem, quia si ita esset, distinctio rei à modo non esset realis.

Ad id non inconsulto, sed consultissime negavi distinctionem realem ut sic esse quæ versatur inter rem & rem, in sensu in quo conueniebam cum Suariorum, quem impugnabam, in acceptione rei & modi, & pessime negarem modum esse rem, quia hoc ipse concedebam Aduersario, nec possem id negare nisi ut dixi excitando inutilem questionem de nomine.

Eadem *disp. n. 184.* Mastrius proponit meam responsionem ad obiectionem propositam *n. 5.* quæ opponitur vni ex signis distinctionis realis, nempe subiectationi in diuersis subiectis, contra quod signum obicitur, quod anima rationalis subiectatur in diuersis subiectis.

Respondi non esse signum infallibile, & vniuersale distinctionis realis subiectationem in diuersis subiectis, quomodocumque, sed talem esse subiectationem in diuersis subiectis non continuatis, nec facientibus aliud quod vnum.

Quam doctrinam existimo adhuc veram loquendo de potentia ordinaria, & secludendo miracula; vnde de facto quoties videmus aliqua subiectari in diuersis subiectis discretis, & non facientibus vnum per se, possumus secure dicere, quod distinguantur realiter; neque enim naturaliter fieri potest ut quod est in vno subiecto non continuato cum altero, possit poni in illo altero.

Contra hoc tamẽ opponit Mastrius solita subtilitate, quod continuatio subiectorum non possit asferre maiorem unitatem subiectatis, quã subiectis ipsis, his autem non asfert unitatẽ identitatis, sed continuationis ac integritatis: ergo tantã tantum asferre potest subiectatis.

Accedit

Tria sũt
indicia
distinctionis
realis.

Accedit, inquit, quod Deus sit in omnibus mundi partibus quantumvis diffitis, & quod Angelus possit esse præsens pluribus partibus diffitis & discontinuis intra sphaeram loci sui adequati; ergo aliunde quam ex continuatione oriri potest vt anima informare possit plures partes corporis.

Respondeo breuiter, manifestum esse quod naturaliter nequeat vna forma inherere subiectis discontinuis, & consequenter quod possit continuatio partium esse conditio requisita & sufficiens vt aliqua forma eadem posset esse in diuersis subiectis, quæ non posset esse in illis sine continuatione; & in hoc sensu continuatio adfert maiorem identitatem formæ subiectatæ in rebus continuatis quam ipsismet rebus continuatis, quia cum continuatione fieri potest vt eadem forma possit naturaliter esse in rebus continuatis; sed fieri nequit vt ipsæ partes continuatæ sint identificatæ realiter, quia si essent, non continuarentur, idem enim sibi non continuatur.

Ad illud de Deo, dico potius fauere mihi, quia Deus ipse non est præsens partibus diffitis non continuatis mediate vel immediate, nec est præsens partibus diffitis, quin sit præsens partibus intermediis.

Quævis autem esset, nihil faceret ad rem, quia illud signum distinctionis realis respicit formas & res creatas.

Quoad Angelos verò atinet, nego illos posse naturaliter esse præsentis partibus loci adequati, discretis, & diffitis, quin sint etiam præsentis intermediis, quod & Theologi communiter negant.

Sed videamus quomodo illemet Mastrius responderet ad illam difficultatem, dicit animam seruare identitatem suam in diuersis partibus, quia ob sui illimitationem non est adequata in vlla ex illis; ob qualem etiam illimitationem ait Angelum esse in pluribus partibus loci adequati: vnde vt regula allata, seu signum distinctionis realis habeat veritatem, intelligi debet sic, vt ea intelligantur realiter distincta, quæ sunt in pluribus rebus realiter distinctis totaliter, & adequate, quo pacto anima non est in pluribus partibus corporis.

Ad quod addit hoc signum distinctionis realis, licet sit verum cum allata à se declaratione, tamen videri superfluum quia coincidit cum alio signo distinctionis realis, nimirum cum signo separationis actualis secundum vnionem.

At pace Mastrij, hæc declaratio non explicat, sed implicat vim huius signi, quod si intelligendum esset hoc modo, omnino inutile esset, non ex eo tantum quod coincideret cum alio signo, si coincideret, vt ipse asserit; sed nunquam posset deferuire vt aliquis deueniret ad cognitionem quod aliqua realiter distinguerentur: nam si solum intelligi debet sic, vt quæ sunt adequate in diuersis subiectis, distinguantur, vt quis ex subiectione aliorum colligat distinctionem, debet cognoscere, an adequate sint in illis diuersis subiectis, an non; & si id sciat, iam sciet eo ipso quod sint distincta realiter, vnde ex subiectione non deducitur ad huius cognitionem, sed ex alio principio. Imo si examinetur bene, sensus huius regulæ & signi iuxta Mastrij explanationem esset, quod quæ ita se habent in diuersis subiectis, vt vnum limiteretur ad vnum subiectum sic, vt non possit esse in alio, quia scilicet illud vnum subiectum adequatum ipsi, debeat esse distinctum ab altero, quod meo iudicio ridicule satis adduceretur pro signo ad inquirendum distinctionem realem.

At si intelligatur signum hoc meo modo, qui facillimus est, erit optimum signum, sensus enim erit, quod quæ subiectionantur in diuersis subiectis discontinuis, sint distincta realiter, si res relinquatur in ordine suo naturali, & nisi Deus faciat miraculum. Posset etiam addi quod illa dicenda sint & habenda pro distinctis realiter, quæ subiectionantur in diuersis subiectis siue continuatis, siue discretis; quæ aliunde non constât quod habeant identitatem; & hinc dicendum quod partes albedinis inexistens subiecto extenso sunt distinctæ realiter, &

quod non sit eadem pars, quæ est in diuersis partibus; idem etiam dicendum de partibus aliarum animarum præter rationalem, quia non constat ex aliis principiis quod sint identificatæ, aut quod sint indiuisibiles.

Restat examinandum an verum sit quod dicit Mastrius, hoc signum subiectionis in diuersis subiectis coincidere cum alio signo de separabilitate quoad vnionem; vt hoc autem discutatur, videndum quid ille intelligat per talem separabilitatem.

Dicit ergo inferius *num. 106.* separabilitatem quoad vnionem esse quam illa habent, quæ possunt existere in rerum natura absque vnione, & hanc sufficere ad distinctionem realem colligendam, etiam si inter talia non sit separabilitas quoad existentiam, seu etiam si non possunt existere sine se inuicem, vnde quamuis Pater & Filius, ac duo similia nequeant, vt sic, formaliter existere absque se inuicem, quia tamen non sunt vnita ac intime coniuncta, censentur realiter distincta.

At ego fateor me non intelligere hoc signum hoc modo explicatum sic, vt possit esse ad propositum seu vtile ad inuestigandum distinctionem realem aliquorum de qua dubitaretur, in ordine autem ad hoc proponuntur signa distinctionis realis ab Authoribus:

Ratio autem est: Quia si hoc signum sic declaratum posset esse vtile ad colligendam distinctionem realem aliquorum, quæ non posset colligi aliunde ex separabilitate quoad existentiam, vel ex productione reali, maxime ad colligendam distinctionem correlationum quæ non possunt separari quoad existentiam, nec producent se mutuo; sed ad hoc non est vtile: ergo ad nihil.

Probo minorem, Quia non possum cognoscere quod Paternitas & Filiatio, v.g. aut similitudines duorum alborum sint aliqua distincta non vnita realiter nisi vel ex eo quod subiectionantur in diuersis subiectis non vnitis, vel ex alio aliquo capite, nam possem existimare quod esset vnica forma quæ esset in duobus illis subiectis: Ergo prius debeo habere vnde colligam quod sint distincta realiter, quam ex hoc signo possum illud colligere, & consequenter hoc signum, ad minus vt explicat ipsum Mastrius, ad nihil profus deferuit.

Ex quo infero quandoquidem possit naturaliter loquendo colligi distinctio aliquorum ex subiectione in diuersis subiectis non continuatis, illam regulam de subiectione vtiliorem esse, quam hanc de separabilitate quoad vnionem quæ nullo modo potest sufficere, & consequenter illam alteram neque esse superfluum, neque coincidere cum hac, vt inaduertenter asserit Mastrius.

Vltcrius *num. 188. §. Respondeo.* Adfert duas meas responsiones ad obiectionem propositam *num. 9.* & ait vtamque esse falsam.

Primam quidem, Quia in eo casu supponitur non esse communicata Filio virtus spiritalis, scilicet voluntas fecunda, ergo in eo casu nec produceret, nec posset producere.

Quod si dicatur posse tamen ipsum producere in alio casu, qui scilicet de facto est, hoc non iuuat, quia licet posset sufficere ad distinctionem realem in casu qui de facto est, non tamen in illo casu, quia talem potentiam producendi Spiritum sanctum tunc Filius non haberet. Tum quia quando Aduersarij dicunt quod in diuinis non est distinctio realis nisi vbi obuiat relationis oppositio, facile potuisset Doctor respondere, adhuc eo casu obuiare talem oppositionem quia vnus potest alium producere in alio casu; Sed non recurrit ad hoc sed dicit eos distingui per relationes disparatas impossibiles; tum quia ex hoc quod Filius posset producere Spiritum sanctum in alio casu, deducunt Thomistæ quod in illo alio casu tantum distinguere- tur realiter.

Ad hæc breuiter Respondeo, negando primam meam responsionem esse falsam, & ad impugnationem Mastrij, nego supponi in casu quod Spiritus S. non procederet à Filio, ipsi non esse communicatam virtutem spiritalis, seu voluntatem fecundam quoad omnia pos-

K k k

tina,

tua, quam inuoluit illa virtus & voluntas.

Certum est enim ex omnibus Theologicis principiis, vt supponitur tum comunicatam esse Filio essentiam diuinam, ita etiam supponi communicata ipsi omnia attributa ipsius & consequenter intellectum ac voluntatem quoad omnem perfectionem absolutam quā dicit; & licet non esset tum dicenda fecunda, hoc tamen non oriri ex defectu ullius perfectionis, sed ex eo quod supponatur Spiritus sanctus in eo casu productus à Patre adaequate, & quod voluntas vt fecunda connotat non esse sic productum terminum eius, hoc est Spiritum sanctum; unde si non esset sic productus Spiritus sanctus, non minus certum est quod Filius haberet quo ipsum posset producere absque vlllo alio principio positiuo. præter ea, quæ tum haberet; & quod hoc sufficit ad hoc quod distinguatur ab ipso realiter, nō solum in alio casu; sed in illo ipso, nam ad distinctionem realem, etiam actualem, aliquorum sufficit quod vnum habet omnia principia, quibus posset producere alterum, in casu quo alterum nō esset ab alio adaequate productū; neque enim absque reali distinctione posset ipsum producere, casu quo non esset productū ab alio ex euentissimo principio, quod idē nō posset producere seipsum, etiā in casu quo non esset productum ab alio.

Quare cum filius haberet voluntatem diuinam cum cognitione perfectissima essentiae diuinæ, & voluntas diuina supposita tali cognitione sit principium, quo ipsemet Pater producit Spiritum sanctum, sequitur quod filius posset producere Spiritum sanctum, casu quo non esset productus, & consequenter quod etiam in illo casu distinguatur realiter ab ipso.

Per quod patet ad primum quod opponit Mastrius.

Ad secundum dico quod quamuis Scotus posset facile recurrere, dum responderet aduersariis ad doctrinam meam & non recurreret, sed ad aliam, non inde sequi quin mea esset bona.

Dico secundo quod ipsa responsio Scoti in re ipsa coincidit cum mea; nam in casu illo filius distinguatur à Spiritu S. nō per relationes formaliter oppositas, sed per disparatas impossibiles; nam quandoquidē filiatio esset talis vt Filius per eam constitutus posset Spiritum sanctum producere casu, quo nō esset productus à Patre, sequitur manifestē quod distinguatur realiter à Spiritu S. & consequenter quod non esset disparata quomodocumque, sed ita vt esset impossibilis in eadem persona cum inspiratione passiva.

Ad tertium dico quod male assereret Thomista, quod Filius non esset in eo casu distinctus à Spiritu S. sed quod esset distinctus in alio casu, in quo posset ipsum producere; nam vt dixi, sufficit vt distinguatur realiter in illo casu, quod in illo ipso casu posset producere, nisi supponeretur aliunde adaequate productus, sicut ignis colligitur sufficienter distingui realiter ab alio simul existente per hoc, quod posset ipsum producere, quamuis actu non produceret ipsum.

Ex quo dico denique ad vltimum quod quando Lector vel Doctor, vel quicumque assignat pro signo distinctionis realis oppositionem productis & producti, hoc nec reuera, nec vere intelligi de oppositione tantū actuali, ita scilicet vt inter ipsa intercedat productio actualis; sed etiā de possibili, ita vt sufficiat quod posset vnum ex ipsis alterum producere: quæ oppositio possibilis producentis & producti, non facit ipsa tantū possibiliter distincta, sed actu, si actu existant, quæcumque enim actu existunt, & ita se habent vt vnum ab altero possit produci, quamuis actu non producat, actualissime distinguuntur vt est evidens.

Nā certe ignis A. ex eo quod possit produci ab igni B. & producere ignē C. quāvis nec producat actu ab vno nec producat alter, distinguitur realiter ab vtroque.

Videamus iā quid opponat secundæ Responsioni, quam similiter falsam dicit; quia distinctio quam admittit Scotus in eo casu inter Filiū & Spiritū non esset fictitia & cōmentitia sicut ipsemet casus, sed vera & realis.

Respondeo concedendo totum & negando aliquid

inde sequi contra me, quamuis enim ipsemet casus qui supponitur de productione Spiritus sancti à solo Patre, sit omnino commentitius, tamen distinctio Spiritus sancti à filio in illo casu, modo casus esset possibilis, non esset commentitia sed realis & vera.

Hic ex iniuria Typographorū perditus est discursus alius, quē feci contra doctrinam aliquam Mastrij, quam mihi opposuit, similem in substantia doctrinæ sequenti ipsius; & quia prima pars Metaphysicæ ipsius ex qua illa doctrina desumpta erat, in tota hac ciuitate reperiri nō poterat; nec recordabar, quo loco determinato illius primæ partis illam proposuerat, nec quomodo, non erat aliud remedium, quam vt meus integer discursus deleteretur, & lacuna impleretur hac ipsa annotatione. Certum autem reddo lectorem ex discursu meo cōtra Mastrium s. sequenti, nullo profus negotio quemlibet posse illam Mastrij doctrinam impugnare. Et sane, quod saepe feceram, iterum hic fateor non fuisse opus vt ego vnquam in particulari responderē ipsius impugnationibus mea doctrinæ, aut propugnationibus suæ: quia nihil vnquam, quantum ego percipere poteram, scripsit aut pro se, aut contra me, quod responsionem mereatur, aut difficultatem vllam exhibeat. Quare fere pœnit, quod meum Cursum tot contra ipsum additionibus auxerim. Sed quod dicitur: quod factum est, infectum fieri nequit. Hanc tamen in me vel pœnā, vel solamen recipiam, vt quamvis integros tomos contra me in confirmationem suæ doctrinæ componeret, nunquā sim responsurus, etiam si Deus optimus maximus concederet mihi annos Marulalæ. Cur enim tam inutiliter impendere vellem tempus, præsertim cum quamvis aut ipse contra me, aut ego contra ipsū luce meridiana clariores adducere demonstrationes, tamen affectus, & studium propria defendendæ sententiæ efficere posset, vt neuter alteri succubere vellet; & quod ad alios attinet, fortasse rem tanti non facerent, vt vellent vtriusque rationes bene ponderatas ad se inuicē conferre, & sic quæ potiores essent rectē iudicare, & si qui id etiam facere proponerent, fieri posset vt vltierum libros reperire non valerent. Itaque ab hac contentione ego dum vixero abstinēbo. Nec prorsus Mastrio inuideo vllam laudem quam suis lucubrationibus acquisierit, & plane optarem, vt aequali ipsiusmet desiderio laude afficeretur, modo id tamen non cederet in Tyrōnum detrimentum, si ea in opinione ipsius doctrinam haberent, vt omnino Scotisticam in omnibus, & etiam rationibus satis munitam existimaret. Quo discursu non alio fine hic vtor, quam vt lacunam, quod ante admonui, ob Typographi incuriam, hic alioquin futuram aliquo modo replem. Dabit Lector veniam, necessario defectui, in alia editione, si me viuente futura sit, emendando; quod eō facilius ab ipso impetrare confido, si, quod certe verum est, crediderit hæc ipsa me iam febre laborantem, addere debuisse, rogantibus Typographis.

Eadem disputatione num. 202. s. Respondet Poncius, adducit meam responsionem hic num. 19. ad fundamentum Suarez, quam putat Mastrius reici à Suario, quia licet inseparabilitas naturalis non sufficiat ad colligendam identitatem realem propriam & rigorosam, sufficit tamen supernaturalis. Deinde ait sibi non placere solutionem meam ad confirmationem Suarez, in qua nego distinctionem realem proprie dictam esse quæ versatur inter rem & rē, sed quæ est inter extrema positiua & opponitur distinctioni formali ac rationis: hoc enim, inquit Mastrius, nihil est dictū: nā distinctio realis opponitur distinctioni formali non quia est inter extrema positiua: sed quia positiua inter quæ est, sunt res, qualia non sunt extrema distinctionis formalis, sed realitates aut formalitates: unde infert quod melius responderā ad confirmationē negando modū non esse rem. Sed vt ab hoc incipiā, fateor me debere id negare, si male respondere vellē: malui tamen bonā adhibere responsionē & concedere quod recte negare non poterā in sensu, in quo agebat Suarez de re, in quo sensu malui & debui agere cum ipso, nisi vellem contendere de nomine.

mine. Ad id autem quod opponit Maltrius meæ responsioni dico distinctionem realem opponi formali, non quia est inter res pro ut res opponitur modo, nec quia est inter positiua quæcumque, sed quia est inter positiua talia, si quorum vnum potest esse sine altero, aut producere alterum, aut subiectari in subiecto in quo alterum nequeat subiectari.

Nec prorsus scio quid faciat doctrina illa de separabilitate naturali, quam concedo, ad rem, aut contra meam responsionem ad doctrinam Suarj.

Q V A E S T I O II.

An & quid sit distinctio formalis.

Multi-
plex ac-
ceptio
distin-
ctionis,
forma-
lis.

Pro maiori huius quæstionis valde controuersæ explicatione, *Notandum primo*, distinctionem formalem multipliciter capi, *primo* pro ea distinctione, quæ est inter aliqua ratione diuersarum seu distinctarum formarum, siue illa formæ sint realiter distinctæ, siue non; & in hoc sensu paries albus dicitur formaliter distinguere à pariete nigro.

Secundo pro diuersitate, quæ est inter res, quæ habent dissimiles essentias; & in hoc sensu Petrus & Paulus, quia non habent diuersas seu dissimiles essentias, non dicuntur formaliter, id est essentialiter, distinguere. Petrus autem & Bucephalus distinguuntur formaliter in hoc sensu, quia habent dissimiles essentias; & de distinctione formali in his duabus acceptionibus non est vlla controuersia, neque enim dubium esse potest quin dentur, & iam declaratum est sufficienter quid sint.

Quid di-
stinctio
formalis
contro-
uerfa.
Tria ge-
nera po-
tentiou.

Itaque tertio modo accipitur distinctio formalis pro distinctione aliqua, quæ est à parte rei actualiter ante omnem operationem intellectus, & tamen non est distinctio realis propria, nec realissima, nec modalis.

Notandum secundo, positiua, quæ sunt à parte rei independentes ab operatione intellectus, & cuiusvis potentie sensitiuæ, esse in triplici differentia; nam quædam sunt, quæ per se sine vllis aliis rebus, quas non includunt possunt existere, ut Petrus, Paulus: quædam alia, quæ licet secundum communem opinionem per se esse sine aliis non possunt, tamen de nouo aduenire possunt alicui rei per se potenti existere, ut relationes omnes realiter distinctæ à suis fundamentis.

Et denique quædam alia, quæ neque per se existere possunt, neque de nouo alicui aduenire, quia sunt talis naturæ, ut nec illa res, in qua semel existunt, vnquam esse possit sine ipsis, nec è contra, ut omnes gradus Metaphysici, v.g. animalitas, humanitas, singularitas, ratio substantiæ, & etiam relationes omnes identificatæ realiter suis fundamentis.

Cur quæ
formali-
ter tantu
distin-
guuntur
vocatur
formali-
tates nō
formæ.

Et quamuis omnia hæc positiua sint, & dicantur entia & res dicitur omne illud positiuum, quod non est ens rationis; tamen ut distinguantur duo priora genera positiuorum à tertio, illi, qui admittunt positiua tertij generis, vocant illa formalitates, non vero res aut entia; positiua verò primi & secundi generis vocantur res & non formalitates.

Et ratio quare vocant positiua tertij generis formalitates, est, quia quemadmodum forma denominat formaliter subiectum suum, v.g. albedo parietem; ita etiam formalitas denominat formaliter rem, in qua est, v.g. animalitas denominat Petrum animal. Non volunt autem vocare illa formas, ut distinguant illa à proprie dictis formis, quæ scilicet realiter distinguuntur à suis subiectis.

Quid est
formali-
tas.

14. Itaque formalitas in hoc sensu est aliquid positiuum, quod secundum se non potest existere per vllam potentiam; includitur tamen in re potente existere secundum se.

Quid di-
stinctio
formalis
propria.

Hinc patet primo quid sit distinctio formalis, pro ut de ea agimus in hac quæstione; est enim distinctio, quæ est inter huiusmodi formalitates, tamen inter se quam à rebus, in quibus includuntur.

Secundo possibilitas eiusdem, quia non potest assignari repugnantia aliqua, cur huiusmodi positiua tertij generis non possint poni à parte rei, quod si ponantur, necessario habebunt distinctionem formalem; ergo possibilis est distinctio formalis. Quæ sane ratio multo magis manifesta est, si nulla alia adesset ad confirmationem distinctionis huius formalis mediæ inter distinctionem realem strictè sumptam & distinctionem rationis, quam vllæ in oppositum adductæ à Suarez, aut Valquez, licet audacter asserat ille *disp. 5. Metaphysic. 1.* manifestum esse non dari huiusmodi distinctionem; hic *prima parte disp. 116.* eam omnino esse commentitiam: quorum & aliorum minoris notæ authorum, nimis facile in censuras prorumpentium operibus seueriorem notam multo meliori fundamento, si placere, iniungere non esset difficile.

15. Notandum tertio, Hanc distinctionem formalem vocari posse distinctionem virtualem, non quod extrema eius actu non distinguantur, sed quod res habens formalitates sic distinctas possit effectus realiter distinctos mediantibus illis formalitatibus producere tam bene, quam si istæ formalitates essent realissime distinctæ.

Potest etiam vocari distinctio rationis, non quod fiat per rationem, hoc est per intellectum, sed quod sit inter rationes obiectiuas, quæ possunt concipi seorsim ab intellectu. Cauendum tamen est ab his nominibus, ne incidatur in æquiuocationem, & controuersia realis reducat ad nominalem.

C O N C L V S I O.

16. Datur actu à parte rei inter aliqua distinctio formalis, quæ neque sit realis propria; neque etiam rationis, hoc est per operationem intellectus. Hæc est manifesta sententia Scoti nostri *disputatione 2. quæstione septima, & distinctione 8. quæstione 8.* & omnium, quos sequitur Egidius de Beatitudine, libro 5. *quæstione 5. articulo 2. numero 6.* Fonseca libro 5. *Metaphysic. 6. quæstione sexta*, contra Thomistas & recentiores communiter existimantes non dari aliquam distinctionem nisi realem propriam, aut rationis, hoc est per operationem intellectus; quos citat & sequitur Recupitius libro 3. *de attributis quæstione 4. cap. 2.* in qua quæstione fusissime agit de hac re.

Probatur primo, Quia animalitas & rationalitas in homine distinguuntur ante omnem operationem intellectus; sed non distinguuntur realiter, ut omnes fatentur; ergo distinctione formali.

Probatur consequentia, tum quia non datur alia distinctio actualis, nisi vel realis, vel rationis, vel formalis: tum etiam quia nihil aliud intelligimus per distinctionem formalem, quam illam quæ est à parte rei inter positiua, quæ non distinguuntur realiter.

17. Probatur ergo maior, in qua sola potest esse difficultas: prædicata contradictoria non possunt competere eidem omnino rei nullam habenti in se distinctionem, vel non includenti in se aliqua quæ sunt aliquo modo distincta; sed prædicata contradictoria competunt animalitati & rationalitati independentes ab omni operatione intellectus: ergo aliquo modo distinguuntur ante omnem operationem intellectus.

Probatur maior ex primo principio, quia idem non potest esse & non esse: cuius ratio est, quia esse, & non esse sunt contradictoria; ergo eidem omnino indistinctæ rei non possunt à parte rei competere prædicata contradictoria, alias destrueretur primum principium.

Probatur minor, quia animalitas homini habet conuenientiam aliquam, siue negatiuam siue positiuam parum refert, cum animalitate bruti, & rationalitas non habet conuenientiam cum illa.

Item animalitas est principium actuum potentiarum sensitiuarum; & potest esse in aliquo, in quo non possit esse rationalitas, & prædicari de pluribus specie differentibus: sed nihil ex his potest prædicari de rationalitate, ut patet, sed contradictoria omnium istorum possunt prædicari de illa: ergo, &c.

Kkkk 2

Probatur

Eius
possibi-
litas.

Quo se-
su distin-
ctio vir-
tualis
potest
vocari
virtualis,
& ratio-
nis.

Datur
actu di-
stinctio
forma-
lis.

Prædica-
ta con-
tradi-
ctoria
neque
eidem
nullam
in-
cludenti
distin-
ctionem
conueni-
re.

Proprie-
tas di-
stingui-
tur a-
ctualiter
à subie-
cto.

Probaturs secundò, ex suppositione, quod risibilitas identificetur realiter homini, quod suo loco probabitur: risibilitas distinguitur ab homine ante omnem intellectus operationem: non realiter, ergo formaliter.

Probaturs antecedens, Quia risibilitas non est de essentia hominis & præsupponit ipsum hominem, à quo Metaphysice pullulat: ergo distinguitur aliquo modo ab ipso à parte rei.

Respondent ad hæc aduersarij, animalitatem & rationalitatem, hominem & risibilitatem, & omnia similia distingui virtualiter, seu fundamentaliter, non formaliter aut actu, & hoc sufficere ut prædicata contradictoria ipsis competere possint.

Contra, Quando dicis quod distinguuntur virtualiter, vel dicis quod animalitas non sit formaliter rationalitas, nec è contra: vel dicis quod animalitas sit formaliter rationalitas à parte rei.

Si primum dicis, habeo intentum: Quia quando dicimus quod distinguantur formaliter, nihil aliud intendimus, quam quod à parte rei animalitas non sit rationalitas, nec è contra: & idem est de homine & risibilitate: ergo si per distinctionem virtualem hoc ipsum intelligatur, qui eam concedit, concedit nostrum intentum, quamuis non utatur eodem nomine.

Si secundum dicas, Manet adhuc argumentum, quandoquidem impossibile est, quod eidem omnino rei sine vlla distinctione actuali, prædicata contradictoria conveniant.

Confirmatur, Quia vel ista distinctio virtualis est independenter ab intellectu, vel non est: si primum, ergo habetur aliqua distinctio à parte rei inter animalitatem & rationalitatem quocumque nomine vocetur, & nihil aliud intenditur.

Si secundum: ergo nulla responsio, quandoquidem argumentum conuincit aliquam distinctionem independentem ab intellectu. Non est ulterius inherendum in impugnatione huius responsionis, quia quotquot ea videntur, videntur coincidere in rei veritate nobiscum, & solis verbis discrepare: nos autem non libenter contendimus de nomine, ubi de re agendum.

19. *Itaque ad prædicta aliter respondetur* iuxta sententiam Nominalium, supponendo eandem omnino rem sine vlla distinctione posse respicere effectus diuersos, v.g. rem illam simplicissimam Metaphysicè, quæ dicitur homo, posse respicere actum sensationis, v.g. visionis, aut auditionis, & actum rationis, v.g. intellectum & discursum; & secundum quod respicit priores actus, posse vocari vno nomine, v.g. animalis, & definiri etiam vna diffinitione: secundum verò quod respicit posteriores actus, posse vocari alio nomine diuerso, v.g. rationalis aut hominis, & definiri etiam diuersa diffinitione, quamuis in rei veritate sit eadem omnino res sine vlla distinctione in se, quæ explicatur & significatur utroque nomine & diffinitione, quatenus tamen respicit effectus diuersos, qui possunt ab illa provenire.

Quo supposito, Quia nulla est ratio, cur ita non sit de facto in homine, si potest ita fieri, & nulla est etiam ratio cur non possit ita fieri.

Respondet in forma ad argumentum, distinguendo maiorem: animalitas, secundum quod connotat, aut quod respicit sensationem distinguitur à rationalitate, secundum quod respicit actus rationales, concedo; secundum se & absolute distinguuntur, nego maiorem.

Et per hoc patet ad secundam probationem; cuius antecedens est distinguendum sic risibilitas secundum quod connotat risum, est distincta ab homine, secundum quod connotat actus rationales, hoc est intellectum, volitionem, concedo; absolute & secundum se, nego antecedens.

Ad cuius probationem respondetur distinguendo antecedens: risibilitas secundum quod connotat risum, præsupponit hominem secundum quod connotat actus rationales, & non est de essentia ipsius, concedo: secundum se & absolute, nego antecedens.

Vel di-
stinctio
virtualis
& fun-
damentalis
con-
uenit est
formali,
vel non
sufficit.

Quo-
modo
prædica-
ta con-
tradi-
cto-
ria pos-
sunt co-
petere
eidem
simplici-
ssimæ
rei.

20. Ut autem probabilitas huius doctrinæ magis appareat, pro eius maiori confirmatione sic argumtor: Similia argumenta, quibus probatur distinctio à parte rei inter animalitatem & rationalitatem, possent fieri ad probandum quod ens, ut sic, commune Deo & hominibus (quod secundum omnes non dicit nisi vnicam simplicissimam formalitatem) constet pluribus formalitatibus; ergo cum hoc non concluderent de ente, videtur etiam quod non concludant illud de hominis animalitate & rationalitate; & sicut ex illis argumentis malè colligeretur distinctio plurium formalitatum in ente ut sic, ita etiam malè colligitur ex illis quod sit distinctio plurium formalitatum à parte rei ipso homine.

Consequentia videtur euidens, probatur antecedens, supponendo eandem ipsam simplicissimam formalitatem entis, ut sic, esse principium vnitatis, bonitatis, & veritatis suæ, & secundum quod est principium vnitatis, formaliter loquendo, non esse principium veritatis; quod *Scotista* omnes admittere debent. Vocetur ergo, claritatis gratia, ens, quatenus principium vnitatis, formaliter loquendo, A. & secundum quod est principium veritatis, vocetur B. Hoc supposito probatur antecedens: A. formaliter loquendo non est principium veritatis, & B. est principium veritatis: ergo A. distinguitur formaliter à B. & consequenter erunt duæ formalitates in ente ut sic, secundum quatuor vnam erit principium vnitatis, & secundum alteram veritatis. Hoc argumentum est omnino simile isti, quo probabitur distinctio animalitatis à rationalitate; ergo verum est prædictum antecedens.

Confirmatur, Quia sequeretur quod rationalitas hominis, seu vltima differentia ipsius includeret plures formalitates, contra *Scotum* & veritatem.

Probaturs sequela, Quandoquidem potest intelligi, ut est principium Metaphysicum ex quo emanat intellectus, & voluntas: & ut consideratur tanquam principium vniuersi, non consideratur ut principium alterius: ergo contradictoria possunt de ipsa prædicari.

Confirmatur secundò, Quia si ex eo quod vna res respiciat res diuersas, colligatur quod includat plures formalitates positivas distinctas à parte rei, non potest assignari vlla formalitas tam simplex, de qua non potest colligi quod includat plures formalitates distinctas: sed hoc est absurdum, & contra *Scotistas* omnes, ergo: Maior patet, quia non potest assignari vlla formalitas, quæ non respiciat diuersa, & quæ non potest intelligi, ut respiciat vnum ex illis, quin intelligatur ut respicit alterum.

Minor patet, quoad primam partem, quia aliàs in qualibet re darentur infinitæ formalitates positivæ, patet etiam quoad secundam partem, quia illi admittunt plures formalitates simplicissimas.

Ex hac doctrina patet, Quam insufficienter colligitur distinctio formalis inter aliqua ex diuersis definitionibus; nam eadè omnino res simplicissima potest habere diuersas definitiones secundum quod respicit diuersa.

22. *Confirmatur tertio*, quia maior pars *Scotistarum* concedit phantasiam, imaginationem, sensum communem, & ceteras potentias sensitivas internas non esse neque quidem formaliter distinctas, & tamen habent diuersas definitiones, ut patet in libris de anima; & certè hæc confirmatio confirmat totam hanc doctrinam, quia omnis ratio, quæ probat animalitatem distingui ab homine, vel à rationalitate, videtur etiam probare sensum communem, phantasiam, & imaginationem esse distincta formaliter, ut suo loco ostensum est.

Confirmatur vltimo, Quia intellectus secundum eandem formalitatem est principium simplicis apprehensionis, iudicii, & discursus, ita ut sit eadem omnino formalitas intellectus, à qua omnes istæ operationes diuersæ proveniunt; & tamè secundum quod intelligitur esse principium simplicis apprehensionis, non intelligitur esse principium discursus, aut iudicii; neque etiā quatenus consideratur in ordine ad discursum, habet eandem

dem

dem definitionem, quam habet vt consideratur in ordine ad iudicium, vel simplicem apprehensionem: ergo similiter quantumvis entitas hominis sit principium sensationis & discursus, & quatenus consideratur in ordine ad sensationem, habeat diuersam definitionem à definitione, quam habet, vt consideratur in ordine ad discursum; non tamen inde sequitur quod includat plures formalitates à parte rei distinctas, secundum quarum vnâ respiceret sensationem, & alteram discursum.

24. *Sed contra totam hanc replicam*, quæ videtur optima quæ fieri potest contra distinctionem formalem in creatis, facit, quod supponat semper diuersas definitiones & nomina, ex quibus colligimus distinctionem formalem inter aliqua esse definitiones, quæ dantur de re aliqua non secundum se, sed vt respiceret res aliquas diuersas; quod tamen est falsum, concedimus enim diuersas definitiones, quibus definiretur & describeretur res vt respiceret res distinctas, aut vt consideraretur in ordine ad illas, non necessario arguere distinctionem formalem, vt bene ostenditur in replica, sed negamus diuersas definitiones aut descriptiones, quibus res definirentur, vel describerentur secundum se, non arguere distinctionem formalem.

25. *Tota autem difficultas* modo consistit in ostendendo quomodo cognosci possit rem aliquam definiri, aut describi secundum se, & non vt respicit res alias distinctas: nam nisi hoc ostendatur, adhuc aduersarij poterunt dicere quod res illæ, quas nos dicimus definiri secundum se, non sic definiantur, sed vt respiciunt res distinctas.

Ad hanc autem difficultatem respondetur signum sufficiens esse ad colligendum, quod vna & eadem formalitas non definiatur, quatenus respicit operationes, aut res distinctas diuersis definitionibus, aut descriptionibus, si vna ex illis definitionibus possit competere alicui, cui altera definitio competere non possit: v.g. quia definitio, quæ datur de animali, potest competere alicui, cui definitio rationalitatis non competit, propterea bene colligi potest non esse eandem formalitatem, quæ vtraque definitione describitur, aut definitur. Sunt etiam alia viæ quibus id colligi possit, sed de his alias Deo volente agemus.

Adde ad hæc: Si definitio animalis non esset definitio ipsius secundum se, sed tantum vt respiceret aliquam operationem, quod tum non definiretur proprie definitione essentiali, & pariformiter non haberemus vllam definitionem essentialem propriam alicuius rei; quod videtur esse magnum inconueniens.

Probatur secundo conclusio argumento Theologico: datur distinctio formalis in diuinis: ergo & conclusio est simpliciter vera, & præterea datur distinctio formalis in creatis.

Prima consequentia est euidens; probatur secunda, quia difficilius & magis contra rationem iudicatur communiter; admittere distinctionem formalem in diuinis, quam in creatis: ergo si datur in diuinis, non debet negari in creatis.

Probatur antecedens primum: essentia diuina est communicabilis, & de facto realiter communicata, ac identificata Filio actu & independentem ab omni operatione intellectus: paternitas vero diuina secundum se independentem ab omni operatione intellectus non est actu communicata Filio; similiter per paternitatem actu & formaliter independentem ab omni opere intellectus constituitur Pater in esse Patris, & distinguitur realiter à Filio; per essentiam verò diuinam non constituitur actu & formaliter in esse Patris, nec distinguitur realiter à Filio: ergo est aliqua distinctio actualis à parte rei ante omnem operationem intellectus inter essentiam diuinam & paternitatem.

Probatur consequentia, Quia si nulla prorsus sit distinctio realis, aut formalis inter ipsa à parte rei ante omnem operationem intellectus, impossibile est quin quicquid actu conueniat vni à parte rei, formaliter conueniat alteri: est enim inimaginabile, si nulla sit distinctio actualis à parte rei inter paternitatem & essentiam,

sed ita se habeant, vt ipsamet essentia à parte rei sit formaliter loquendo paternitas & è contra paternitas, sit ipsamet essentia formaliter loquendo, quin quicquid prædicatur de essentia, prædicetur de paternitate & quicquid prædicatur formaliter de paternitate, prædicari possit formaliter de essentia: ergo cum communicari & identificari Filio prædicetur de essentia, etiam idem debet prædicari de paternitate; & sic Pater non distinguitur realiter à Filio contra Fidem.

Confirmatur hoc, Quia Pater actu distinguitur realiter à Filio à parte rei: ergo debet habere actu aliquid, quod distinguatur à Filio: sed non haberet aliquid actu, quo distingueretur à Filio, nisi haberet aliquid à parte rei aliquo modo actu distinctum à Filio: ergo debet habere aliquid tale, & consequenter à parte rei dantur in diuinis aliqua actu distincta.

Confirmatur secundo, Quia impossibile est, quod eidem non includenti vllâ prædicata distincta possint actu competere prædicata contradictoria saltem, nisi per ordinem ad diuersa: sed si nulla esset actu à parte rei distinctio inter paternitatem & essentiam, eidem rei à parte rei non includenti prædicata distincta competere prædicata contradictoria, vt communicari actu, & non comunicari actu, distingui realiter & non distingui realiter. Et hoc non per ordinem ad distincta, quia non possunt assignari vllâ connotata, per ordinem ad quæ communicari, & non comunicari possint competere essentia & paternitati, nisi admittatur aliqua distinctio actualis actu in diuinis ante omne opus intellectus, vt consideranti rem hanc patet: ergo necessario admittenda est talis distinctio.

Nec etiam valet dicere quod in creatis quidæ prædicata contradictoria nequeant conuenire eidem rei distinctæ absq; connotatione distinctorum, secus tamen esse in diuinis; Nam si in diuinis id possit esse verum, cur idem non posset esse verum in creatis? aut quomodo poterit impugnari proteruis aliquis qui idem diceret de creatis? Deinde si in diuinis contradictoria possint prædicari de eadem indistincta re, posset aliquis dicere quod Deus esset sapiens & non esset sapiens, quod esset & non esset, nec poterit quid dixerit, conuinci argumento illo de contradictoriis, quod est absurdum.

28. *Communior responsio* ad hanc probationem, quæ reuera videtur tam euidens, quam vllâ, quæ in tota Philosophia adduci solet ad aliquid probandum, est, quod quicquid cõpetit vni formalitati necessario cõpetit alteri formalitati omnino indistincta sic, vt neque actualiter, neque virtualiter distinguantur, & quod prædicata contradictoria nequeant competere eidem rei nõ habenti distinctionem actualem, aut virtualem, sed quamvis eadem res nõ habeat distinctionem vllâ actualem, modo tamẽ habeat virtualem, hoc sufficit vt ipsi possint cõpetere prædicata cõtradietoria, & vt ipsi secundum vnâ formalitatem possint competere aliquid, quod secundum aliam formalitatem virtualiter distincta nequeat ipsi cõpetere. Ita autem contingit in proposito, vt essentia diuina sit virtualiter distincta à paternitate, & consequenter, licet actu nullo modo distinguantur, posset aliquid competere essentia, v.g. communicari, & identificari Filio, quod non cõpetit Paternitati.

Contra tamen hanc responsionem, primo, quia sic posset quis dicere quod aliquid posset existere & nõ existere simul propter distinctionem virtualem, & quod eadem anima posset esse vnita & non vnita corpori.

Et si dicas distinctionem virtualem non sufficere, nisi simul cum infinitate, petis principium, & non poterit proteruis conuinci, qui dixerit posse eam sufficere cum finitate, si poterit cum infinitate.

Contra secundo, Quia illa distinctio virtualis, vel facit vt aliquid sit actu in Patre quod non sit identificatum Filio; vel non facit.

Si facit: ergo habetur actu aliquid in Patre, quod actu distinguitur ab essentia; quæ est identificata Filio.

Si non facit: ergo falsum est quod Pater sit distinctus realiter & actualiter à Filio.

Distinctio virtualis non facit prædicata contradictoria conuenientia essentia & relationibus.

kkkk 30. Contra

Quæ diuersæ definitiones arguunt distinctionem formalem, & quæ diuersa prædicata contradictoria.

30 *Contra tertio*, est distinctio virtualis inter essentia diuinam & attributa diuina, & tamen non propterea potest communicari alicui, cui attributa non communicantur: ergo distinctio virtualis etiam cum infinitate, non sufficit, vt essentia dicatur communicari, & identificari Filio: paternitas verò non communicetur, neque identificetur ipsi, nisi actu distinguantur.

Et si dicas reuera hæc non sufficere, sed vltius requiri oppositionem relationem inter Paternitatem & filiationem ad hoc, vt paternitas distinguatur realiter.

Adhuc contra facit, Quod non sit oppositio inter paternitatem & filium, seu filiationem, magis quam inter essentiam, & filium, seu filiationem, si nulla prorsus sit distinctio formalis, aut essentialis inter paternitatem & existentiam, est enim impossibile concipere quod paternitas sit relatio magis quam essentia, si nulla prorsus sit distinctio actualis à parte rei inter vtramque: si enim à parte rei formaliter & actualiter non habent vllam diuersitatem, quo modo poterit vna esse relatio & altera non esse?

Contra quarto, Quia quando principium distinctionum aliquorum est virtualiter tantum distinctum ab eo, in quo conueniunt, ipsamet tantum virtualiter distinguuntur, & non distinguuntur actu: ergo si paternitas & filio sit tantum distincta virtualiter ab essentia diuina, ipsæ personæ diuinæ non distinguuntur actu, sed virtualiter tantum.

Contra quinto, Quia quando dicitur quod distinctio virtualis sufficiat ad prædicata contradictoria, absque connotatione rerum extrinsecarum, vel supponuntur esse aliqua distincta rationis formalis, quæ sic distinguuntur, vel non supponuntur. Si supponuntur; ergo admittuntur aliqua distincta actu reperiri, inter quæ reperitur distinctio virtualis, neque enim aliquid idem realiter & formaliter distinguitur virtualiter à semetipso. Si non supponuntur: ergo male dicitur quod datur in diuinis distinctio virtualis.

Contra sexto, Quia impossibile est vllam distinctionem aut realem, aut virtuale, aut formalem, facere vt idem secundum idem formaliter sit & non sit tale formaliter: ergo impossibile est, vt distinctio vlla virtualis sufficiat vt eidem rei, quæ est Deus pater, secundum eandem rationem formalem considerata possit cõpetere esse identificatum & non identificatum: ergo si hæc duo ipsi competunt, oportet assignare aliquas rationes plures distinctas aliquo modo, secundum quas competunt ipsi illa prædicata, quod est nostrum intentum.

Contra deniq; septimo, Quandoquidẽ omnis inconuenientia, quæ sequitur ex distinctione actuali formali, quā ponimus nos, sequitur ex distinctione virtuali aduersariis: ergo frustra subeunt ingètes difficultates has ad fugiendā distinctionem actualem nostrā. Consequentia est euidens: probatur antecedens, quia certè non potest assignari cur magis vna quā altera repugnet simplicitati, infinitati, vnitati, aut aliis perfectionibus diuinis.

31 *Probatur tertio*, Quia de fide est Filium æternum produci per intellectum & non per voluntatem, & propterea vocatur ipsius productio, generatio: Spiritum sanctum vero produci per voluntatem, & non per intellectum: ergo distinguitur intellectus à voluntate à parte rei: sed non distinguuntur realiter, vt est de fide: ergo formaliter.

Respondent aliqui, Si intellectus & voluntas considerentur prout in Deo sunt à parte rei, negando antecedens: si vero considerentur nostro imperfecto modo concipiendi, concedendo antecedens.

Sed contra, Quia sic sequeretur quod verè Filius non generaretur magis quam Spiritus sanctus, quod videtur periculo sissimum in fide.

Respondent alij, intellectum & voluntatem distingui virtualiter & hoc sufficere vt Filius procedat per intellectum & non per voluntatem. Sed hanc responsionem impugnauimus supra. Videantur alia plures rationes apud Radam tom. 1. *controuersiarum*, controu. 4. & alios Scotistas, apud quos etiam videri possunt plures

authoritates Sanctorum, quæ nostram sententiam valde confirmant. Nobis modo sufficiant duo loca: vnus *S. Aug. 7. de Trin. c. 5. Non eo Pater quo Deus nec eo Deus quo Pater*; ergo à parte rei est aliqua distinctio inter Deum & paternitatem, secundum August. Alter *Damasconi lib. de Fide c. 4. Si dixeris bonum, iustum, &c. Non naturā Dei; sed quæ circa naturā sunt dixeris*; ergo bonitas & iustitia diuina, & idem est de ceteris attributis, distinguuntur ab essentia diuina secundum *Damascentum*.

Solutio obiectionum ex doctrina Scoti.

33. *Recapitulum* magna diligentia proponit c. 5. doctrinam *Scotistarum* de formalitatibus & distinctionibus, vt ex illa validius, & efficacius impugnaret distinctionem formalem attributorum, & consequenter omnem. Placuit hic veritatis & Scotificæ doctrinæ gratiam proponere, ac soluere argumenta ipsius.

Primum est; Si daretur distinctio formalis, non daretur distinctio rationis: hoc est contra Scotum, qui admittit sapissimè distinctiones rationis: ergo.

Probat sequelā maioris satis fusè & cõfusè. Vis probationis consistit in hoc, quod nõ potest dari distinctio rationis, nisi formando de re aliqua indistincta, à parte rei plures conceptus obiectiuos; sed quotiescūque sunt plures conceptus obiectiuus, erit distinctio formalis ante intellectum in illa re, si detur vllō modo talis distinctio: ergo non dabitur distinctio rationis.

Respondetur primo, Si non posset vtraque distinctio saluari, potius negandam illam quæ esset rationis, quam formalem, quæ in ipsa re necessario reperitur, nec hoc præiudicaret Scoti, qui posset dici non tam asseruisse quam supposuisse distinctionem rationis.

Respondeo secundo, negando sequelam: Quia quando intellectus formaret plures conceptus de re indistincta, qui plures conceptus à parte rei ipsi non competere, faceret distinctionem rationis in illa re, & extrema, inter quæ fieret ista distinctio rationis, non haberent distinctionem formalem; nec vllam omnino nisi rationis: *Vnde in forma ad probationem sequelæ. Respondeo* distinguendo maiorem: formando plures conceptus obiectiuos, qui verè à parte rei reperiuntur in illa re sic distincti, nego maiorem: qui non reperiuntur, concedo maiorem, & similiter distinguo minorem: quotiescūque dantur plures conceptus obiectiuus, qui sunt à parte rei, concedo minorem; qui verè non sunt, nego minorem & consequentiam.

Itaque quando intellectus prædicat Petrum de seipso considerando ipsum per modum distincti & pertinentis ad semetipsum, format tum duos conceptus obiectiuos Petri, qui conceptus obiectiuus non sunt verè à parte rei, & propterea facit distinctionem rationis inter Petrum & seipsum; sed quando considerat in Petro animalitatem & rationalitatem, formando de ipsis duos conceptus obiectiuos distinctæ rationis; quia illi conceptus reperiuntur à parte rei in Petro, propterea non facit tum distinctionem rationis, sed considerat res distinctas distinctione formali.

Rursus, Quando intellectus eandem formalitatem obiectiuam considerat in ordine ad diuersa, quæ respicit, vt v.g. formalitatem voluntatis, quatenus respicit volitionem & nolitionem, & cogitat ipsam, vt respicit vnum ex illis, esse distinctam à semetipsa vt respicit alterum, facit tum distinctionem rationis in voluntate; sed quando considerat duas formalitates obiectiuas, v.g. intellectum & voluntatem (loquor in nostra sententia, qui identificamus has potentias realiter, & inter se, & cum anima; quod an ita sit, non facit ad propositum) quia reuera à parte rei sunt distinctæ rationis, non fit distinctio vlla ab intellectu, sed potius considerantur ab illo res, quæ sunt antecederet distinctæ, secundum quod sunt distinctæ.

34. *Secundum*, Minima distinctio assignanda est inter attributa: sed distinctio formalis non est minima: ergo illa non est ibi ponenda.

Probatur minor, Quia minor est distinctio ex natura rei secundum Scotistas.

Distinctio formalis nõ tollit omnem distinctionem rationis

Hoc

Hoc argumentum est satis friuolū, & solum de nomine distinctionis ex natura rei, quæ nomina aliquādo confunduntur sic, vt idem significant, & sic minor esset neganda cū sua probatione. Aliquando vero ab aliquibus capiuntur in diuersa significatione, ita scilicet vt magis late pateret distinctio ex natura rei, quam distinctio formalis; & in hoc sensu, si distinctio ex natura rei dicatur minor quam formalis, falsa est maior, nec eam asseruit Scotus: nam licet dicatur distinctionem formalem esse minimam ex iis, quæ præcedunt intellectum, non capit distinctionem formalem, quatenus distinguitur à distinctione ex natura rei, sed quatenus complectitur omnem distinctionem, quæ præcedit intellectum, & non est realis rei à re, nec rei à modo separabili.

35. *Tertium*, Si daretur distinctio formalis, daretur etiā realis: sed hoc est falsum, ergo & illud vnde sequitur.

Probat sequela, Quia ideo daretur formalis & nō realis, quia formalis est minor quā realis: sed hoc est falsū, vt probatur variis rationibus nullo modo sufficientibus & precedentibus ex æquiuocatione ly *formaliter*, & quarum solutio patebit ex responsione mox danda.

Itaque respondeo negando sequelam, & ad probationem dico primò, maiorem esse falsam in sensu præciso & formali; sed ratio est, quia dantur principia colligendi formalem, & non sunt principia colligendi realem distinctionem, sed potius sunt principia colligendi, quod non detur distinctio realis.

* Cur distinctio formalis sit minor quam realis.

Dico secundò minorem esse falsam, & ratio cur distinctio formalis est minor, est quia illa formalitates, seu cōceptus obiectiui, qui solū formaliter distinguuntur, non sunt tam distincti, vt vnum possit separari realiter ab altero, aut ab altero produci: sed quæ realiter distinguuntur sunt tam distincta, vt possint separari, aut vt vnum possit alterum producere, vel ab altero produci.

Dici etiam potest minor distinctio illa, quæ est formalis, quia non sufficit ad hoc, vt quod sic distinguitur, dicatur simpliciter alia res ab illo, à quo sic distinguitur: sed quæ autem est de distinctione reali.

36. *Dices*, Distinctio formalis stat inter distincta realiter, distinguitur enim brutum ab homine formaliter, & tamen sunt distincta realiter: ergo falsum est quod quæ distinguuntur formaliter non sunt separabilia, aut talia, quorum vnum non possit produci ab altero, aut alterum producere, aut quæ non possint dici simpliciter alia à se inuicem.

Respondeo distinguendo antecedens: Distinctio formalis, de qua hic agimus, nego antecedens; distinctio formalis in alia significatione, concedo antecedens; & similiter distinguo consequens: quæ distinguuntur formaliter distinctione formali, de qua hic agitur, nego: alia distinctione, transeat, sed non facit ad rem. Itaque, vt aduertit in initio huius disputationis, distinctio formalis capitur dupliciter.

Multipl. ceter capitur distinctio formalis.

Primò pro distinctione, quam habent res diuersarum essentiarum aut formarum, siue illæ distinguantur realiter, siue non: & in hoc sensu distinctio formalis potest stare cum separabilitate & alietate perfectissima; & identitas formalis opposita ipsi potest stare cum distinctione reali, vocando illa eadem formaliter, quæ non habent dissimiles formas, sicut non habent indiuidua eiusdem speciei, & similitum accidentium; nec de hac distinctione formali agimus hic.

Alio modo capitur distinctio formalis pro ea, quæ est inter formalitates realiter identificatas; & hæc necessariò reperitur cum identitate reali, & excludit distinctionem realem, nec sic dicitur homo & brutum distinguui formaliter, aut Petrus, & Paulus non distinguui formaliter: & per hoc corrumpitur totus discursus Recupiti in tertia sua ratione.

37. *Quartum*, Si attributa distinguerentur formaliter, distinguerentur se totis obiectiue; sed hoc est falsum, quia hæc est maxima distinctio, & infert realem.

Probatur sequela, quia non conueniunt in aliquo conceptu communi quidditatiuo, quod saltem verum esse debet de differentiis aut modis vltimò constitutis

attributorum, propter principia illa, ex quibus Scotista probant vltimas differentias esse primo diuersas: sed quæ non conueniunt in vllò conceptu communi quidditatiuo distinguuntur se totis obiectiue.

Respondetur distinguendo maiorem: Distinguuntur se totis obiectiue, intelligendo per hoc quod non conueniant in aliquo conceptu communi, transeat maior; nec id est absurdum, nec talis distinctio est maxima distinctio, nec infert realem, quia reperitur inter rationalitatem & animalitatem quæ non distinguuntur realiter: distinguuntur se totis obiectiue: quatenus hoc significat aliqua realiter distinguui, & præterea non conuenire in alio conceptu communi, nego maiorem, id enim esset absurdum.

Itaque dupliciter possunt aliqua distinguui se totis obiectiue.

Primò sic, vt & distinguantur realiter, & non conueniant in vllò conceptu communi præciso, ac abstracto, vt conueniunt homo & brutum, albedo & nigredo: & quæ sic distinguuntur, maxime distinguuntur, quia & habent distinctionem realem, & præterea non habent conuenientiam formalem in vno conceptu communi vniuoco. Talia autem sunt res diuersorum prædicamentorum, in sententia communi negante vniuocationem entis; & talia etiam sunt ens rationis & ens reale: & vltima differentia bruti.

Dupliciter alia pos- sunt distinguui se totis obiectiue.

Secundò possunt aliqua distinguui se totis obiectiue, quæ non conueniunt in aliquo conceptu communi formali, siue distinguantur realiter, siue non: & hoc modo vltimæ differentia se totis obiectiue distinguuntur, & animalitas, ac rationalitas eiusdem hominis.

Primo modo attributa non possunt distinguui se totis obiectiue; bene tamen secundo modo possunt distinguui, absque eo saltem, quod inde sequatur quod distinguantur realiter.

38. *Quintum*, Si attributa distinguerentur formaliter, etiam existentia distingueretur formaliter ab essentia, quod est contra Scotum 1. distinctio. 2. quæstione secunda, & alibi, vbi vult existentiam esse de conceptu essentia diuinæ.

Respondeo primò, Si daretur aliqua ratio particularis, ob quam existentia nō distingueretur formaliter ab essentia, quæ ratio non concurreret de attributis, negari debere sequelam, propter illam ipsam disparitatem.

Respondeo secundò admissa sequela, negando quod id sit contra Scotum: quia quamuis existentia esset prædicatum essentia diuinæ, non inde sequeretur, quin distingueretur formaliter ab ipsa, quandoquidem animalitas, & rationalitas sunt prædicata essentialia hominis; & tamen distinguuntur formaliter ab homine. An autem existentia sit de essentia Dei, vel sit formalitas, vel modus intrinsecus, non pertinet ad hunc locum, quia perinde est quantum ad difficultatem præsentem, quid dicatur; & Scotus ea in re problematicus fuisse videtur de quo suo loco.

Et per hoc patet ad sextum argumentum eius, quod est de singularitate. Nam quamuis esset de essentia Dei, posset distinguui formaliter ab essentia eius. Obiter autem addo, quod in decursu sexti argumenti supponat hic author doctrinam falsissimam, & implicantem in terminis, nempe prius habere Sortem quod sit homo, quam quod sit Sortes. Nam quamuis homo sit prior quam Sortes, aut hæcceitas illa; tamen implicat quod possit homo competere Sorti, antequam Sortes sit, nec potest esse Sortes, quin habeat differentiam indiuidualem, à qua constituitur in esse Sortis.

Singulariter non habet prius esse homo, quam singulariter.

Confirmatur hoc, Quia in illo priori, in quo competit Sorti esse homo, quæro an sit Sortes, nec-ne: Si sit Sortes in illo priori: ergo homo non competit ipsi, antequam competat ipsi esse Sortes. Si non sit in illo priori Sortes: ergo Sorti in illo priori non competit homo; nihil enim potest competere alicui pro vllò priori, quod non est pro illo priori, vt est euidentius.

39. *Septimum argumentum*, Si attributa distinguerentur formaliter ab essentia, nullus maneret conceptus

kkkk & cōfusi

constitutiuius essentia: hoc repugnat: ergo, & illud vnde sequitur. Probat sequelam, quia attributa non possunt constituere essentiam quidditatiue, alias non essent attributa; nec etiam modus ullus infinitatis, aut necessitatis, aut imparticipationis potest esse constitutiuum eius, quia modus non potest esse formalitas: constitutiuum autem debet esse formalitas.

Respondeo primo, Etiam si attributa non distinguerentur formaliter ab essentia, adhuc manere difficultatem de constitutiuo essentia: & quamuis attributa constituerent formaliter essentiam, adhuc distinguerentur formaliter ab ipsa: vnde non facit hoc argumentum villo modo ad propositum, si bene aduertatur.

Respondeo secundo directe, negando sequelam, quandoquidem constitutiuum essentia: esset ista formalitas, ratione cuius exigit habere tales proprietates, attributa, & modos: & si hoc non potest competere modo vlli, tum erit aliquod aliud, quod non est modus formaliter, sed principium modi, de quo amplius in Theologia.

40. *Octauum argumentum*, Si attributa distinguerentur, etiam perfectiones essentiales Dei distinguerentur formaliter: hoc est absurdum: ergo, &c. Probat minorem *primo*, quia si gradus essentiales, v. g. entis, substantia, spiritualitatis, intellectualitatis, distinguerentur formaliter à Deitate secundum ultimam rationem Deitatis, Deitas secundum illam rationem ultimam non esset nec ens, nec substantia spiritualis intellectualis. *Secundo*, quandoquidem alias in Deo daretur compositio Metaphysica, tam bene quam in homine. *Tertio* tandem, quia Deus esset sub genere.

Respondeo concedendo sequelam maioris (quidquid dicant alij Scotista, de quo suo loco) & negando minorem. Ad cuius primam probationem dico quod vltima differentia Deitatis non debet esse, nec ens formaliter, nec substantia, nec viuens, nec spiritualis, nec intellectualis, sicut nec vltima differentia hominis debet includere formaliter gradus vltimos superiores, v. g. animal, viuens, corpus, substantiam, vt dictum est disp. de Differentia in Logica.

Ad secundam probationem dico, quod non sequatur compositio Metaphysica in Deo ex pluralitate formalitatum essentialium, aut attributalium, vt paulo post ostendetur, *num. 54.*

Ad tertiam dico, quod Deus non esset sub genere predicamentali. An autem esset sub alio genere, est questio de nomine: & modo inclusio generis non inuoluit potentialitatem inconuenientem Deo, nullo modo esset absurdum, quod Deus contineretur sub genere, seu constaret genere: qui autem dicerent Deum constare genere, negarent rationem generis inuolueri huiusmodi potentialitatem, de quo etiam suo loco dictum est in Logica.

41. *Nonum argumentum*, sequeretur relatio realis inter attributa: hoc est absurdum, quia non datur oppositio realis inter perfectiones absolutas in Deo. Probatur sequela, quia inter personas Diuinas admittitur à Scoto relatio realis idèitatis in natura: sed inter attributa datur vera idèitas realis, & est sufficiens distinctio extremorum ad fundandam relationem: ergo. Minor quoad primam partem est certa: probatur quoad secundam partem, quia si non esset sufficiens distinctio, maxime quia requireretur distinctio realis: sed hoc non est ad rem, vel est falsum. Vel enim intelligitur per. distinctionem realem distinctio, quae est à parte rei, & haec datur inter attributa: vel distinctio secundum realitatem existentiam, & substantiam, & falsum est hanc requiri, quia non requiritur ad relationem maior distinctio quam ad oppositionem: sed ad oppositionem non requiritur distinctio quoad realitatem existentiam, quia rationalitas, & irrationalitas opponuntur etiam quando non existunt actu.

Respondetur ad hanc obiectionem, quae est totaliter de nomine, distinguendo maiorem: relatio realis exigens extrema realiter distincta distinctione reali stricta, opposita distinctione formali, nego; relatio realis non exigens talia extrema, concedo maiorem: & dico etiam quod inter attributa absoluta reperiatur oppositio realis for-

malis correspondens huiusmodi relationi reali: nam certum est, quod misericordia sit diuersa rationis formalis à iustitia, & consequenter ipsi opposita.

Ad probationem sequente respondeo non esse eandem rationem ponendi relationem realem strictam inter Personas diuinas, propter identitatem, quam habent in essentia, ac inter attributa; quia illa distinguuntur inter se distinctione reali stricta, non vero attributa; vnde nego minorem probationis pro secunda parte, & alteram etiam minorem, quae probatur. Cuius ratio iam assignata est, quia attributa non habent distinctionem realem strictam inter se, quae requiritur ad fundandam relationem realem strictam secundum omnes, & etiam ad fundandam oppositionem strictam.

Ad id autem quod contra hoc opponit *Recupitius*, nimirum quod inter rationalitatem, & irrationalitatem etiam in statu possibili reperiatur oppositio.

Respondeo falsum esse, quod habeant oppositionem realem actualem: quandoquidem ipsamet non sint actuales, sicut nec habent distinctionem realem, actualem: bene tamen habent distinctionem, & oppositionem realem possibilem, sicut ipsamet sunt possible, quia possunt existere realiter, & habere actualem oppositionem, & distinctionem realem strictam. Attributa autem, nec actu habent distinctionem realem strictam, aut oppositionem talem; nec possunt talem habere: ergo non est eadem ratio de ipsis, quantum ad hoc, ac de rationalitate, & irrationalitate: & sane mirum est virum doctum, qui intelligeret terminos, posse moueri hoc argumento, aut ipso vti.

Vt autem res melius intelligatur, dico quod inter attributa diuina potest esse talis relatio, qualis est oppositio inter illa, & talis oppositio qualis relatio. Vt autem non reperiatur relatio realis stricta, quae exigit extrema realiter distincta distinctione reali strictissima, de qua agimus; ita nec reperiatur oppositio realis strictissima aequae exigens talem distinctionem; sed quoad modum datur distinctio formalis *Scotistica* inter illa: ita etiam datur oppositio conformis illi distinctioni.

42. *Decimum*: si attributa distinguantur ab essentia & inter se, vel vnumquodque habet propriam existentiam, vel omnia vnam formaliter omnibus communem; neutrum dici potest. Non primum, quandoquidem sequeretur, quod distinguerentur realiter, quia distinctio realis est, quae intercedit inter res, quae habent aliam & aliam realitatem, vel in re existentiam, vel in re subsistentiam secundum *Scotistas*.

Et si dicatur, ad distinctionem realem non sufficere extrema existere distinctis existentis formaliter, sed requiri, vt existant sic existentis realiter distinctis; quod non accidit in existentis attributorum;

Contra opponit, quod sicut inter formalitatem & formalitatem nequit non esse distinctio formalis, ita inter realitatem & realitatem debet esse distinctio realis, sed (quod addere debuit, vt quidpiam concluderet) si attributa haberent distinctas existentias haberent distinctas realitates; ergo debent distingui realiter.

Confirmatur hoc, quia in tantum attributa sunt idem realiter, in quantum reantur vnica realitate: sed haec vnica realitas non potest sumi ab essentia: ergo debet sumi à re existentia, & consequenter nisi habeant vnica existentiam, non possunt habere vnica realitatem; nec identificari realiter.

Probat minorem principalem quoad secundam partem, Nepe quod non existant omnia attributa vna existentia, quandoquidem vel essent idè formaliter cum illa vna existentia, & sic essent idem formaliter inter se, & etiam cum essentia, de cuius conceptu est existentia. Vel essent distincta formaliter ab existentia illa; & hoc dici nequit, quia omne attributum est ens per actualitatem, & consequenter includit formaliter existentiam.

43. *Respondeo*, Negando minorem. Potest enim dici, aut quod existant vnica communi, aut quod quodlibet habeat propriam absq; prauidicio distinctionis formalis; & non obstantibus impugnationibus huius Auctoris, vt parebit ex solutione minoris probationis quoad vnamque

que partem. Vnde ad probationem eius quoad primam partem dico, quod si ponantur distinctæ formaliter existentia, non sequetur quod distinguantur realiter inter se distinctione reali stricta, de qua agimus; quia ad hoc requireretur quod existentia illa plures distinguerentur realiter strictè: sicut distinguitur existentia Petri ab existentia Pauli: sic autem non distinguuntur istæ existentia plures, sed solum formaliter.

Et ad id quod contra hoc opponitur in argumento, quod scilicet inter realitatem debet esse distinctio realis, sicut inter formalitatem & formalitatem, datur distinctio formalis.

Respondeo. Si capiamus realitatem pro realitate stricta, quæ est abstractum rei, id esse verum; si verò capiamus realitatem, prout coincidit cum formalitate, quæ opponitur rei, id esse falsum. In proposito autem nec existentia, nec attributum vllum diuinum est realitas stricta priori modo, sed secundo modo; vnde non sequitur quod distinctio realis stricta intercedat inter ipsa, quamuis existerent pluribus existentibus formaliter tantum distinctis.

Ad confirmationem distingo maiorem: in quantum reantur vnica realitate, id est in quantum sunt vna res, nec existunt existentibus pluribus realiter distinctis, concedo maiorem: id est, in quantum reantur vnica existentia formaliter ita, vt propria existentia non competat cuiuslibet, nego maiorem, & concessa minori (quæ tamen negari potest) ac etiam prima consequentia, distinguo secundum consequens; nisi habeant vnica realiter existentiam, concedo consequentiam; nisi habeant vnica formaliter ita, vt eadem formaliter existentia, qua existit vnum attributum, cætera existere debeant, nego consequentiam.

Ad probationem eiusdem minoris principalis quoad secundam partem, qua dicit quod non possint attributa omnia existere eadem existentia;

Respondeo, quod distinguerentur formaliter ab illa existentia. Nec obstat, quod quodlibet attributum sit ens per actualitatem, aut quod etiam includat essentialiter existentiam: quia hoc non obstat potest distinguere formaliter ab existentia quam includit, sicut homo distinguitur à rationalitate.

In eo ex hoc quod attributum includat essentialiter existentiam, sequitur quod existentia ab illo distinguatur aliquo modo, quia idem non includit seipsum.

44. *Vndecimum argumentum* propositum capite septimo, ad ostendendum quod implicet identitas realis attributorum cum distinctione formali, consistit in hoc: Attributa distincta formaliter, si identificarentur realiter, vel essent idem realiter in realitate essentia, vel in realitate subsistentia, vel existentia: neutrum dici potest: ergo non identificantur realiter.

Probat minorem fusissime toto illo capite, sed impertinenter, quia non intellexit quid sit aliqua identificari realiter. Et quia longum esset minutim respondere ad singula quæ proponit, ideo breuiter rem ipsam declarabo sic, vt facile aduertiri possit discursum ipsius non esse ad rem.

Dico ergo attributa identificari realiter inter se, non quia identificantur essentia, nec etiam, quia identificantur subsistentia, aut absolute, aut relatiue: nec quia identificantur existentia; sed quia sunt talis natura, vt petant inter se identificari: quam eorum naturam colligimus ex eo, quod nullum indicium distinctionis realis inuenimus inter illa, quandoquidem non sunt separabilia à se inuicem, nec vllum ex ipsis ab altero produci possit, vt quod, aut vt quo.

Verum quidem est, Quod identificantur realiter essentia diuina, & etiam existentia, & subsistentia cuiusque diuina; sed aliud est, quod identificentur essentia, & subsistentia, aut existentia; aliud quod ideo identificentur inter se, quia sic identificantur essentia, aut existentia aut subsistentia. Quemadmodum enim habent identificari essentia seipsis, ita possunt habere identificari inter seipsas; & propterea relationes diui-

næ realiter distinctæ identificantur essentia, & existentia, & subsistentia absolute diuina, si detur talis, & tamen non identificantur realiter inter se. Ergo identificatio cum essentia aut subsistentia, aut existentia præcisè, non arguit realem identificationem inter se; per quod totaliter corrumpit totum argumentum.

45. *Duodecimum argumentum* capite octauo propositum est huiusmodi: Non repugnat identitas formalis attributorum, ergo debet admitti, & consequenter non distinguuntur formaliter.

Probat antecedens decem instantiis, quæ instantia omnes eo tendunt, quod diuersitas conceptuum possit haberi de simplicissima formalitate, & consequenter quod ex diuersitate conceptuum non bene arguatur diuersitas formalitatum. Verum inter probandum nostram conclusionem vltro concessimus hoc, & ostendimus quando ex diuersitate conceptuum colligi deberet distinctio formalitatum, & quando non; & quamuis non esset necesse aliud hic addere, tamen in particulari ad illas instantias respondendum videbatur.

46. *Prima instantia* est quod in Sole potentia illuminatiua, calefactiua, exsiccatiua, vel sunt idem formaliter, vel non; si idem, ergo attributa poterunt esse idem formaliter; si non sunt idem formaliter cum essentia Solis, sed distinctæ formaliter ab ipsa tanquam proprietates, tunc sic: vel principium vnde fluit vna ex ipsis, erit distinctum formaliter à principio à quo profluit altera; vel non erit: si non erit distinctum, sed idem formaliter, ergo similiter posset dici de ipsismet potentiis quæ profluunt; si erit distinctum formaliter, contra, quia principium, vnde profluunt, est ratio specifica Solis, quæ est atoma & indiuisibilis.

Respondeo breuiter & illas potentias esse formaliter distinctas, & principia etiam vnde profluunt. Nec refert quod illud principium sit ratio specifica quia ratio specifica potest includere multas formalitates, sicut natura specifica humana includit animalitatem, & rationalitatem. Et quamuis ad eandem simplicem formalitatem possint sequi plures aliæ formalitates distinctæ, vt intellectus & voluntas sequuntur ad differentiam specificam animæ rationalis; & sicut nolitio, & volitio sequuntur ad voluntatem secundum eandem rationem; tamen quando formalitates sunt talis rationis, vt vna ex ipsis possit sequi ad aliquam formalitatem, ad quam non potest sequi altera, tum non possunt sequi vnquam ad eandem formalitatem in vlla re, vt patet ex dictis supra.

47. *Secunda instantia* est de essentia diuina, in qua ratio substantia viuentis spiritualis coincidit in vnâ indiuisibilem formalitatem: ergo idem posset dici de attributis.

Respondeo negando antecedens; nec ab ipso probatur, aut probari potest.

Tertia instantia est de essentia, vt cõparata ad attributa, nam vel secundum eandem formalitatem principiat attributa, vel secundum diuersas formalitates: si secundum diuersas formalitates: ergo tot erunt radices attributorum, quot attributa; si secundum eandem formalitatem, ergo attributa ipsa similiter poterunt dici esse eadẽ formalitas.

Respondeo. Quantum ad rem præsentem posse dici quod vel secundum eandem formalitatem vel secundum diuersas: Si dicatur quod secundum diuersas, non erit inconueniens quod tot sint radices formaliter distinctæ, quot attributa. Si dicatur quod secundum eandem, non erit inconueniens quod ab eadẽ formalitate emanent plures formalitates distinctæ; nec erit eadẽ ratio multiplicandi formalitates radicales ac attributales. Quid autẽ absolute dicendum sit, ex principiis positis pro distinctione formali colligendum erit; nam quæcunque attributa, quæ secundum rationem suam formalem sunt ita inconnexa, vt possit ratio formalis vnus provenire ab aliquo, à quo ratio formalis alterius provenire nequit, exigunt principia radicalia formaliter distincta; quæ vero sũt ita cõnexa vt vna nequeat provenire ab villo à quo alterũ nõ debeat provenire, non exigunt principia radicalia distincta. Et per hoc facillè patet ad reliquas instantias, quas superfluum esset sigillatim proponere.

48. *Addo,*

Prima instantia ad probandum quod argumenta Scoti nõ concludant distinctionem formalem.

48. *Addo*, hæc argumenta & instantias omnes nihil vrgere contra distinctionem formalem essentiae & relationum, quia quavis forte non esset valde necessaria distinctio formalitatum in re, quæ conciperetur distinctis conceptibus per ordinem ad extrinsecam aliquam; tamen quoties non possunt haberi extrinseca, per ordinem ad quæ res distinctis conceptibus conciperetur absque aliqua distinctione antecedenti ad conceptus, manifestum est dari distinctionem actualem in illa re ante conceptus. Sic autem contingit in essetia, & relatione paternitatis: impossibile est enim haberi extrinseca aliqua, per ordinem ad quæ paternitas conciperetur distincto conceptu à conceptu essentiae, nisi detur distinctio actualis antecedens conceptus inter paternitatem, & essentiam. Per quæ etiam patet ad alias instantias.

Soluntur argumenta ex ratione contra distinctionem formalem.

49. *Prima obiectio*, quæ videtur *Vasq. 1. parte, disp. 1. c. 5. Sum. disp. 7. Metaph. sect. 1. & l. 1. de essentia Dei, cap. 10. ac alij*: Omne ens est vel reale, vel rationis: sed distinctio omnis est passio entis, ergo omnis distinctio vel est realis, vel rationis, & consequenter non datur distinctio formalis.

Confirmatur, Quia quæcumque actu distinguuntur à parte rei, vel non vniuntur inter se à parte rei vllō modo, & sic erunt sine dubio distincta realiter strictè, vel si vniuntur, aut vniuntur separabiliter, & sic etiam erunt distincta realiter & strictè, vel vniuntur inseparabiliter, & sic debent esse res & modus rei, & consequenter distinguuntur ex natura rei modaliter, fundamentum distinguitur à relatione fundata in ipso: ergo non datur distinctio formalis, quam nos asserimus, quæ neque sit realis strictè, neque realis modalis, qualis est distinctio fundamenti à relatione.

Respondeo distinguendo primum consequens: ergo omnis distinctio est realis vel rationis, capiendō distinctionem realem, pro omni quæ non est rationis, concedo consequentiam; capiendō distinctionem realem pro distinctione reali stricta & opposita distinctioni formalis, nego primam consequentiam, & secundam etiam.

50. *Dices*: Omnis distinctio quæ est inter duo entia, debet esse distinctio realis stricta: sed omnis distinctio, quæ non est rationis, est inter duo entia realia: ergo omnis talis est realis stricta. *Respondeo* distinguendo maiorem, quæ est inter duo entia realia stricta, & propriè, hoc est quæ sunt propriè res, quatenus res opponitur formalitati, concedo maiorem: inter duo entia realia impropria & in lata acceptione entis realis, quatenus scilicet ens reale complectitur etiam formalitates, nego maiorem: distinguo etiam minorem: est inter duo entia realia propria, vel impropria concedo minorem; propria tantum, nego minorem & consequentiam.

Ad confirmationem respondeo distinguendo consequens tertiæ partis antecedentis: si intelligatur per modum rei aliquid, sine quo potest esse res, cuius dicitur modus, nego consequentiam illam: Si autem intelligatur per modum rei aliquid commune & ad modum sine quo res potest esse, & ad formalitates repertas in re & necessariò existentes in ipsa, concedo illam consequentiam, & nego alteram illatam ex toto antecedenti.

Brevius posset responderi negando consequentiam tertiæ partis, quia aliqua actu possunt distinguui & vniiri inseparabiliter, quæ tamè non sunt res & modus rei in sensu aduersariorum: nam animalitas, & rationalitas sic distinguuntur, & tamen propriè loquendo neuter est modus alterius. Similiter intellectus & voluntas in nostra sententia sic distinguuntur, & tamen nemo dicit intellectum esse modum voluntatis, aut è contrà. Imo res & modus, prout modum capiunt aduersarii, non vniuntur inseparabiliter, quandoquidem res possit esse sine modo: ergo quæ vniuntur inseparabiliter, non se habent ut res & modus.

51. *Obiicies secundò*: Sicut essentia diuina continet in se omnia, quæ sunt in diuinis realiter, ita etiam debet continere illa formaliter: ergo non distinguuntur ab illa formaliter.

Probatur consequentia, quia sicut ex eo quod continet ea realiter, verum est dicere quod essentia diuina sit paternitas realiter, & iustitia, & misericordia: ita etiam si continet illa formaliter, debet esse verum quod sit formaliter paternitas, & iustitia, & misericordia: sed si hoc est verum, sequitur manifestè quod non distinguantur formaliter: quæ enim sic distinguuntur, non prædicantur de se inuicem formaliter.

Probatur antecedens primum, quia sicut se habet realitas diuina essentia ad realitates attributorum, ita se habet formalitas diuina essentia ad formalitates relationum & attributorum: ergo si realitas diuina essetia continet realiter realitates attributorum, ita formalitas diuine essentia continet formaliter formalitates attributorum.

Confirmatur, Quia actus, quo Deus cognoscit essentiam suam, & omnia alia, quæ in ipso sunt, est simplicissimus actus non includens plures formalitates correspondentes singulis obiectis per illum cognitis: ergo diuina essentia & cætera obiecta diuina per ipsum cognita non distinguuntur formaliter, quia alias etiam darentur plures formalitates in actu illo, contra hypothesein antecedentis.

Respondetur, distinguendo antecedens: continet ea formaliter ita, ut illa possint de illa prædicari formaliter, in abstracto, dicendo: essentia diuina est formaliter sapientia diuina, aut ratio formalis essentia est formaliter ratio formalis attributorum, nego antecedens: nec id ab vllō Theologo rectè asseri potest, quia alias ipsa essentia esset formaliter attributum, & esset formaliter constitutum personæ ut personæ, ac distinctum trium personarum, quo nihil absurdius: continet illa formaliter, quatenus illa identificantur essentia, & formaliter prædicari possunt de ipsa in concreto, concedo antecedens, & nego consequentiam; ad cuius probationem distinguo maiorem pro secunda parte: si continet illa formaliter primo modo, concedo: si secundo modo, nego maiorem: nam multa continentur formaliter in aliis secundo modo, hoc est, ita ut ratio formalis ipsorum reperitur vnita ipsis, & sic, ut possint prædicari de ipsis formaliter in concreto, quæ tamen in abstracto nequeunt prædicari de ipsis formaliter: sic enim calor continetur formaliter in re calida, & rationalitas in homine.

52. *Ad probationem antecedentis primam*, Quæ procedit in sensu negato, nego antecedens quantum ad inclusionem realem & formalem, & ratio disparitatis, est quod implicet rationem formalem essentia continere formaliter rationem formalem attributorum sic, ut eadem formaliter sit ratio formalis vtrorumque: imo si eadem esset ratio formalis essentia & iustitia, v.g. tum essentia non contineret formaliter iustitiam, sed esset formaliter iustitia: unde probatio destruit seipsam, dum dicit essentiam includere formaliter iustitiam, & tamen vult, quod sit formaliter iustitia: non implicat autem quod realitas essentia diuina contineat realiter iustitiam, & sit etiam realiter iustitia.

Ad confirmationem respondeo, negando antecedens, quia satis probabile est multiplicari formalitates in intellectione ad multiplicationem formalitatum in obiecto primario ipsius repertarum. Quod si sit aliqua ratio particularis, ratione cuius mediata vnica formalitate intellectionis diuina posset intelligere omnia intelligibilia, de quo in Theologia tum non erit eadem ratio de ipsa ac de attributis, & consequenter neganda erit consequentia, & dicendum quod sicut vnica intellectione reali possunt plura obiecta realiter distincta intelligi, ita etiam mediante vnica formalitate intellectionis poterunt plures formalitates obiecti primarij intelligi.

53. *Obiicies tertio*: Sequeretur in Deo compositio, si non Physica, ad minus Metaphysica: sed hoc est absurdum, quia sequeretur quod Deus non esset summe simplex, omnis enim compositio opponitur simplicitati, ita ut, quo magis sit aliquid compositum, eo minus sit simplex.

Probatur sequela maioris, quia compositio est distinctio vniò, quæ distincta, si sint distincta realiter, & vnica vnione reali stricta, compositio erit Physica, sicut

Quo sensu essentia diuina continet formaliter attributa.

Quo sensu omnis distinctio est realis vel rationis.

Inter quæ entia est distinctio realis.

Aliqua actu vniuntur inseparabiliter, quæ non sunt res & modus.

est illa, quæ est inter materiam primam & formam substantialem, subiectum & accidens, partes integrantes tam homogeneas quam heterogeneas. Quod si distincta illa non sint realiter striete distincta, sed tantum formaliter, compositio erit Metaphysica, qualis est inter animalitatem & rationalitatem, humanitatem & risibilitatem, animam & suas potentias in nostra sententia: ergo si dentur in Deo plura formaliter distincta & vnita vnione identitatis realis, dabitur in Deo compositio saltem Metaphysica.

Hoc argumentum est satis commune apud aduersarios & fusissime proponitur à *Recupito* supra capite decimo qui etiam ulterius illud confirmat primo, quia si attributa sint distincta formaliter, utique erunt plura formaliter, & consequenter Deus erit constitutus ex multis, sed constitutum ex multis est compositum, & consequenter non omnimodo simplex.

Confirmatur secundò, Quia simplicitas opponitur duplicitati: ergo ubi summa simplicitas, nulla duplicitas nec multiplicitas: ergo in Deo non datur multiplicitas formalitatum.

54. *Hæc obiectio* potest habere multum de nomine: quare ut res ipsa intelligatur, & videatur realis vis eius, aduertendum est, compositionem posse quidem capi pro vnione distinctorum, quomodo cumque se habeant illa distincta, & siue illa arguat imperfectionem, siue non: & sic sane capitur ab aduersariis, siue loquantur proprie, siue non (de quo parum est curandum, quia spectat ad questionem de nomine). *Alio modo* potest capi compositio pro vnione aliqua distinctorum, quæ argueret imperfectionem. Similiter simplicitas potest capi dupliciter, uno modo pro negatione omnis distinctionis, siue id arguat perfectionem, siue non; alio modo pro negatione distinctionis arguentis imperfectionem.

Itaque quando definiunt *Patres & Concilia*, Deum esse simplicissimum, & non esse compositum vilo modo, debent sine dubio intelligi de compositione, quæ argueret imperfectionem, & de simplicitate quæ dicit negationem omnis distinctionis inuoluentis imperfectionem: nam alias non esset vlla ratio, cur alia compositio negaretur Deo, aut alia simplicitas tribueretur ipsi. Et hinc non est inconueniens quod duæ naturæ, diuina & humana, componantur in Christo, iuxta modum loquendi satis communem Sanctorum Patrum, quia illa compositio non arguit imperfectionem in natura diuina aut Verbo.

Et sane ipsi aduersarii, quandoquidem concedunt dari in Deo à parte rei distinctionem virtualem, non possunt dare tantam simplicitatem (capiendo simplicitatem pro negatione omnis distinctionis) quantam habet conceptus simplex non includens vllam prorsus distinctionem, nec quidem virtualem.

Et si urgeatur contra ipsos, Quod inde sequeretur Deum non esse summe simplicem, respondent, & bene, summam simplicitatem, prout summa simplicitas negat omnem omnino distinctionem etiam virtualem, non competere Deo, quia id non esset perfectionis: sed summam simplicitatem, quæ arguit perfectionem; & dicit negationem omnis distinctionis arguentis imperfectionem: unde non debent mirari, si nos idem dicamus.

Modo difficultas est, an omnis distinctio formalis actualis dicat imperfectionem. Si enim dicat non est ponenda in Deo, & simplicitas diuina debet omnem talem excludere: si autem non dicat, tum poni poterit in Deo, nec compositio vlla inde sequens erit imperfectio, nec summa simplicitas diuina debet excludere talem distinctionem aut compositionem.

Nos autem negamus talem distinctionem dicere imperfectionem: & licet oppositum asserant aduersarii, tamen id non probant, nec probari potest vilo modo hoc argumento desumpto ex simplicitate diuina, quia ut hoc probaret aliquid, deberet aliunde constare quod est in controuersia, nempe quod talis distinctio dicat imperfectionem. Quare reuera, si res bene examinetur, in hoc argumento petitur principium, quod tamen est Achilles, ut vocant, aduersariorum.

55. *Itaque in forma iam respondeo* distinguendo maiorem: sequeretur in Deo compositio, accepta compositione pro vnione distinctorum formaliter; concedo maiorem, nec id est absurdum, aut contra simplicitatem illam summam quæ Deo tribuenda est ex Patribus, Conciliis, ac ratione: sequeretur in Deo compositio, capta compositione pro vnione aliqua distinctorum, quæ decrederet Deum, & argueret in ipso imperfectionem, nego sequelam maioris; & similiter distinguo consequens: dabitur in illo compositio, id est vnio distinctorum, concedo; compositio, id est, vnio aliqua distinctorum quæ ipsum dedecet, nego consequentiam.

Ad primam confirmationem respondeo concedendo sequelam maioris, & distinguo minorem: est compositum compositione non inuolente imperfectionem, transeat; inuolente, nego.

Ad secundam confirmationem respondeo distinguendo antecedens: si simplicitas, quatenus capitur pro negatione plurium rerum aut formalitatum, concedo antecedens; quatenus capitur pro negatione plurium rerum aut formalitatum, quarum inclusio inuolueret imperfectionem, nego antecedens & distinguo primum consequens: capta simplicitate priori modo, concedo consequentiam, & nego simpliciter secundam consequentiam.

56. Per hoc satisfactum est argumeto & confirmationibus in forma: *Sed modo restat ostendendum*, cur pluralitas attributorum & aliarum formalitatum in Deo non inuoluat imperfectionem, nec inferat compositionem dedecentem Deum, nec opponatur simplicitati excludenti pluralitatem formalitatum inuoluentem imperfectionem, sicut pluralitas formalitatum, v. g. animalitas & rationalitas in homine inuoluit imperfectionem, & infert compositionem imperfectam Metaphysicam; seu cur vnio animalitatis & rationalitatis in homine est compositio Metaphysica imperfecta, vnio vero attributorum ac plurium aliarum formalitatum in Deo non sit compositio imperfecta.

Respondent ad hoc communiter Scotiste, Vnionem plurium formalitatum arguere compositionem imperfectam, quando ipsæmet formalitates ita se habent, ut vna ex ipsis sit in potentia ad alteram, & perfectibilis per ipsam; quando vero non ita se habent formalitates vnitæ, ut vna sit perfectibilis, & altera sit actus, & perfectio, tum vnio talium formalitatum non arguit compositionem imperfectam, nec quidem Metaphysicam.

Vnde quandoquidem essentia diuina sit infinita & illimitata, & quodlibet etiam ex attributis, inde sequitur quod nec essentia possit esse in potentia, aut perfectibilis per attributa, nec vllum attributum perfectibile per alterum, quia perfectibilitas est passio entis finiti, & limitati, sequitur vnionem essentia cum attributis & attributorum inter se non arguere imperfectionem, aut compositionem vllam imperfectam, qualis sola simpliciter vocatur compositio, & opponitur simplicitati simpliciter. Quia verò animalitas est formalitas finita ac limitata, & propriè perfectibilis per rationalitatem, inde vnio ipsius cum rationalitate est compositio imperfecta & opposita simplicitati perfectæ.

57. *Sed contra hanc doctrinam communem Scotistarum*, Quæ etiam est ipsiusmet Scoti, occurrunt duæ potissimum difficultates;

Prima est, Quod licet ex ea sequeretur quod vnio essentia cum attributis, & attributorum inter se non inuoluat compositionem imperfectam, quia vtrumque extremum est infinitum, & consequenter imperfectibile; tamen non sequitur quin gradus, aut formalitas entis ut sic, communis vnioce Deo & creaturis, sit perfectibilis ad differentiam, aut modum, quo contrahitur ad Deum, quia illa formalitas non est infinita, alias quælibet creatura esset infinita, quia quælibet includit illam formalitatem: ergo adhuc, remanet compositio imperfecta in Deo.

Secunda difficultas est, Quod licet verum sit quod omne perfectibile debeat esse limitatum & finitum, quandoquidem debeat habere ex se negationem illius perfectionis

Cur pluralitas attributorum non inuoluat imperfectionem.

Compositio potest capi dupliciter.

Quæ compositio attendenda à Deo.

Pluralitas formalitatum stat cum summa simplicitate arguere perfectionem.

perfectiois, per quam est perfectibile; & licet sit verum consequenter quod ens infinitum sit imperfectibile: tamen quandoquidem in nostra sententia ens infinitum, v. g. essentia, potest recipere perfectionem à se formaliter distinctam, ex hoc capite videtur sequi quod sit ens finitum, licet ex hypothesi deberet esse infinitum; & ita ex nostra doctrina sequitur contradictio, nimirum quod sit finitum & infinitum.

Probat sequela, quia optime colligitur animal esse perfectibile per rationalitatem, quia est coniungibile cum rationalitate à se distincta formaliter, & mediante rationalitate potest formaliter aliquid facere, quod per se formaliter non posset facere absque rationalitate: ergo quandoquidem essentia Divina potest facere formaliter per misericordiam & intellectum aliquid quod nequit facere formaliter absque illis, & quandoquidem sit coniungibilis cum illis, seu potius coniungatur de facto cum illis, sequitur quod sit perfectibilis per intellectum & misericordiam, si hæc distinguantur formaliter ab illa.

58. *Et si dicatur*, quod non propterea præcisè colligatur animal esse perfectibile per rationalitatem, quod sit coniungibile cum illa, & quod possit per illam facere aliquid quod non possit facere sine illa; sed quia ulterius non continet virtualiter, nec eminenter rationalitatem, essentia verò divina continet eminenter & virtualiter perfectiones attributorum, & propterea non est perfectibilis per illas.

Contra primo, Quia aliquid continens virtualiter aliud, potest cum illo facere compositionem imperfectam, tam Physicam quam Metaphysicam; aqua enim continet virtualiter frigus, & tamen facit cum frigore compositum Physicum per accidens: homo continet virtualiter risibilitatem, & tamen facit cum illa compositionem Metaphysicam imperfectam: ergo quod essentia contineat virtualiter attributa, non impedit quominus cum attributis faciat compositionem.

Contra secundo, Quia licet hinc sequeretur quod essentia non faciat compositionem cum attributis, sicut animal facit cum risibilitate, tamen non sequitur quin gradus, seu formalitas entis, ut sic, faciat compositionem cum modo, seu formalitate contractiva ipsius ad Deum; quia certum est quod ens ut sic non contineat virtualiter illum modum, seu formalitatem illam plusquam animal continet rationalitatem.

59. *Itaque propter hæc respondeo*, Illam solam formalitatem vniionem esse imperfectam, & arguere compositionem, quæ negatur in Deo, ac opponi simplicitati, quæ adscribitur Deo; quæ vniio habet dependentiam in esse realis existentia à causa extrinseca. Vnde quandoquidem vniio, seu identificatio realis & entis ut sic cum Deo, ac modo, seu formalitate contrahente ipsum ad Deum, & essentia divina cum attributis, & attributorum inter se, non habet talem dependentiam, propterea illa vniio, seu identificatio non arguit imperfectionem, nec compositionem, quæ negari debet Deo; nec opponitur simplicitati summæ, quæ tribuenda est Deo. Quia verò identificatio animalis cum rationalitate, & hominis cum risibilitate, habet dependentiam à causa efficiendi extrinseca, quantum ad realem existentiam, ita ut non possit realiter existere animal rationale, aut homo risibilis absque influxu causæ efficientis; ideo illa vniio ac identificatio est imperfecta compositio, & opponitur simplicitati perfectæ.

Non volo autem per hoc, quod ipsamet dependentia à causa extrinseca sit formaliter compositio formalitatum vllarum; aut simplicitas ipsi opposita sit independentia; sed quod coniungatur semper compositio illa cum dependentia, & simplicitas cum independentia, sic, ut eo ipso quo aliqua formalitates coniunguntur, quæ non habent talem dependentiam, debeat dici illa coniunctio esse absque compositione vlla imperfecta; & eo ipso quo coniunguntur tales formalitates quæ habent ex ratione sua formali, aut ex ratione alicuius formalitatis, ad quam sequuntur, talem dependentiam,

coniunctio earum debeat dici compositio imperfecta.

Iuxta hanc autem doctrinam explicari ac defendi potest optime doctrina illa communis *Scotistarum*, dum dicunt illud solum esse perfectibile & potentiale perfectibilitate & potentialitate imperfecta, quod est finitum, quia reuera solum illud potest habere huiusmodi dependentiam à causa extrinseca in esse realis existentia; Et ad duas difficultates oppositas numero 57.

Respondetur ad primam, negando antecedens, quia licet iste gradus non sit infinitus secundum se, tamen ut reperitur in Deo, redditur infinitus & independens in reali existentia à causa extrinseca, propter identitatem quam habet cum modo, seu formalitate contrahente ipsum ad Deum.

Respondetur etiam ad secundam difficultatem, negando sequelam, Quod scilicet sequatur essentiam divinam esse perfectibilem & potentialem, ac consequenter finitam. Ad cuius probationem nego antecedens, loquendo de perfectibilitate & potentialitate imperfecta arguente limitationem ac finitatem: sed ideo colligitur, quia identificatio animalitatis cum rationalitate habet præterea dependentiam à causa extrinseca quantum ad realem existentiam; nec contra hanc responsionem hoc modo declaratam facit vllum ex multis quæ conglomerat *Recupitum* prædicto capite.

60. *Addendum hic breviter*, Maioris doctrinæ causâ, ipsis aduersariis respondendum esse huic difficultati: nam plurimi ex ipsis cœdunt inter animalitatem & rationalitatem compositionem Metaphysicam imperfectam, & oppositam simplicitati perfectæ, cum tamen non dicant aliâ distinctionem inter illa reperiri quam virtutalem, & admittant virtuale inter essentiam & attributa.

Vnde sic argumentor contra ipsos: Aut est potior ratio cur animalitas & rationalitas distincta tantum virtualiter, faciant compositionem quam essentia & attributa: aut non est. Si non, ergo vel non erit compositio inter animalitatem & rationalitatem, contra hypothesim: vel erit compositio etiam, inter essentiam & attributa. Si sit potior ratio: Ergo similiter, quamvis esset distinctio formalis actualis inter essentiam & attributa, & inter animalitatem & rationalitatem, & quamvis animalitas & rationalitas actu distinctæ formaliter facerent compositionem: non tamen inde sequeretur quod daretur compositio inter essentiam & attributa: & sane quamcumque disparitatem dabunt ipsi pro se, illa ipsa sufficiet nobis.

61. *Obiicies quarto*: Omnia quæ sunt in Deo, sunt perfectissime vnum, nisi opponantur relative: sed attributa non opponuntur relative, neque inter se, neque cum essentia: ergo sunt perfectissime vnum tam inter se, quam cum essentia: sed vnitatis opponitur distinctioni & pluralitati: ergo non datur vlla distinctio actualis, aut pluralitas attributorum in Deo. Hoc etiam argumentum prosequitur fusissime *Recupitum* supra c. 11.

Respondetur pro ut ipsemet respondet ex *Scoto* diff. 8. qu. 4. distinguendo maiorem: omnia sunt vnum vnitatem reali perfectissimam, concedo maiorem, vnitatem formalem, nego maiorem.

Dices contra hoc cum *Recupito*: cum vnitatem reali stat numerus & multitudo formalis, ergo in absolutis perfectionibus divinis est multitudo quæ opponitur vnitati absque oppositione relativa.

Confirmatur primo, inter absoluta non solum est vnitatis, sed summa vnitatis: ergo debet esse vnitatis excludens omnem multitudinem etiam formalitatum.

Confirmatur secundo, Quia non minus in Deo est summa vnitatis quam summa simplicitas: sed ex summa simplicitate tollitur à Deo omnis compositio etiam formalitatum: ergo ex summa vnitatem tollitur à Deo omnis multitudo etiam formalitatum.

Respondeo distinguendo consequens: est multitudo quæ opponitur vnitati reali, nego: formali, concedo consequentiam: nec id est inconueniens, sed necessarium.

Ad primam

Quo
seu
præmi-
la resp.
sio Sco-
tistarum
sit vera.

Ad primam confirmationem : est summa vnitas realis, concedo; formalis, nego; & nego consequentiam.

Ad secundam confirmationem respondeo primo distinguendo antecedens: summa vnitas realis concedo, formalis, nego, & concessa minore, nego consequentiam.

Respondeo secundo, etiam distinguendo antecedens aliter: non minus in Deo est summa vnitas realis, quam summa simplicitas realis, transeat antecedens, (& dico, transeat, quia non est vnitas realis tam summa in Deo, vt excludat à Deo numerum trium Personarum diuinarum, licet sit simplicitas tam summa, vt excludat omnem omnium compositionem realem maxime secundum aduersarios: non minus est summa vnitas excludens etiam multitudinem formalitatum, quam summa simplicitas excludens omnem compositionem imperfectam etiam formalitatum, nego antecedens; & concessa minori, nego consequentiam.

Ratio autem, quare simplicitas diuina excludit omnem compositionem imperfectam, est quia eo ipso quo compositio est imperfecta, non debet competere Deo, & debet excludi à simplicitate perfecta diuina; sed pluralitas formalitatum non dicit vllam imperfectionem, & propterea non debet excludi ab vnitate perfecta diuina. Nolo prosequi cetera, quæ prædictus author congerit in prosecutione huius argumenti, quia hæc intentio præsentis abunde sufficit.

62. *Obiicies quinto* sequeretur essentiam diuinam secundum se formaliter, antequam intelligitur pullulare sapientia & iustitia, non esse sapientem formaliter, quia impossibile est vt sit sapiens nisi à sapientia formali: sed antequam pullulat sapientia non est sapientia, ergo antequam pullulat sapientia, essentia diuina non est sapiens. Atqui hoc est absurdum primo, quia sequeretur quod non esset sapiens à se, sed ab alio, à quo distinguitur; secundo quia haberet se instar potentie ad actum quo perficeretur; tertio quia sumpta secundum se non esset omnimode perfecta.

Respondetur concedendo sequelam in illo priori: sufficit enim quod pro illo priori sit fundamentaliter sapiens, hoc est quod sit illa res, ad quam necessario consequitur sapientia formalis.

Ad assumptum autem respondeo illud negando, & distinguendo primam eius probationem: non esset sapiens à se, id est ipsa non esset formaliter ipsa sapientia, concedo; non esset sapiens à se, sed ab alio realiter distincto, nego. Itaque propterea dicitur essentia diuina habere omnes suas perfectiones à se & non ab alio, quia non habet vllam perfectionem suam ab vllò principio realiter distincto, nec etiam vlla perfectio ipsius est realiter ab ipsa distincta, non vero ex eo quod ipsa met formaliter loquendo esset omnis sua perfectio.

Ad secundam probationem respondeo etiam eam negando, cuius rationem iam antea assignauimus.

Tertia probatio ad est similiter neganda; omnimoda enim perfectio essentie consistit in hoc quod sit fundamentaliter sapiens, iusta, misericors, intelligens, volens &c. hoc est, quod sit entitas talis, ad quam istæ perfectiones necessario sequi debent.

Et si quæras, si sit secundum se omnimode perfecta absque sapientia formali, per hoc quod sit sapiens fundamentaliter, quid est necesse quod sequatur sapientia formalis?

Respondeo, quia si non sequeretur, essentia non esset sapiens formaliter, neque etiam fundamentaliter non formaliter, quia, vt supponitur, non haberet sapientiam formalem; non etiam fundamentaliter, quia non esset entitas ad quam necessario sequeretur sapientia formalis; & quod dico de sapientia, intelligo de cæteris attributis essentie.

Dices si essentia non sit formaliter sapiens, ergo erit non sapiens formaliter.

Probatur sequela, quia sapiens formaliter & non sapiens formaliter sunt contradictoria.

Respondeo distinguendo sequelam: erit non sapiens formaliter, id est ratio formalis sapientie non est ratio

formalis essentie, nec de ratione formali ipsius, concedo sequelam; id est ipsa negatio sapientie est de ratione formali ipsius, nego sequelam.

63. Postquam hunc tractatum & totam Logicam, in qua primo decreueram ipsum collocare, apud me perfecissem, peruenit ad me primum Cursus *Arriagæ*, quem etiam tum petueri, vt si quid aduersus *Scoti* doctrinam speciale adferret, aut in fauorem eius, vel impugnarem, vel amplecterer. Et quamuis cum suo loco citare, eiusque doctrinam examinare procurauerim, tamen sæpe etiam quasi extra ordinem, ne discursus iam facti ordinem mutare cogeret, id facere debui, quod & hoc ipso loco primum accidit.

Itaque hic Author disp. 5. Logica sententiam *Scoti* duobus argumentis positue impugnat, & deinde conatur fundamenta *Scoti* ex prædictis contradictoriis, diuersis definitionibus compositionis metaphysica, similitudine & dissimilitudine soluere.

Prima ratio ipsius contra nos est hæc: si ratio seu gradus metaphysicus superior esset ex natura rei distinctus à suis differentiis, & indifferens ad illas vt nos asserimus; sequeretur conceptum entis & substantie quæ est in Angelo & anima rationali, posse esse in lapide; ergo nec Anima, nec Angelus sunt entia spiritalia: quod enim includit aliquid quod non est spirituale, non est spirituale: sed nihil potest esse in lapide est spirituale; & Angelus ac anima includunt aliquid quod potest esse in lapide; ergo includunt aliquid quod non est spirituale.

Confirmatur, quia sequeretur etiam quod aliqua ratio formalis reperta in Deo, verbi gratia ratio entis, substantie, sapientie vt sic communis vni uoce Deo & creaturis, posset esse in creatura; & aliquid reperi in creatura posse esse in Deo; quod erroneum & chimericum, inquit, est, quia daretur aliquid in rerum natura, quod nec creatum sit, nec increatum, nimirum illa ratio communis: non creatum, quidem quia potest esse in Deo: non increatum, quia potest esse in creatura.

Respondetur facile distinguendo sequelam antecedentis: secundum se, vel aliquam formalitatem sibi similem quantum ad conceptum formalem, adeo vt non possit discerni inter illas secundum rationes suas formales, concedo sequelam antecedentis: secundum se positue & realiter consideratam, nego sequelam antecedentis, & nego etiam consequentiam: ad cuius probationem distinguo maiorem: quod includit aliquid quod non est spirituale, realiter loquendo, concedo maiorem: quod non est spirituale, formaliter loquendo, sed tale tamen quod potest identificari spiritualitati, à qua habeat realiter esse spirituale, nego maiorem. Similiter distinguo minorem: quod est in lapide nequit esse spirituale secundum se realiter loquendo, concedo minorem, formaliter loquendo, quantum ad hoc quod in suo præciso conceptu formali non reperiatur aliqua repugnantia, quo minus possit reddi spiritualis, nego minorem.

Ad confirmationem Respondeo eodem modo, distinguendo maiorem: aliqua ratio reperta in Deo formaliter abstrahens ex suo conceptu formali ab infinitate & aliis, seu formalitatibus seu modis intrinsicis Deo ipsi propriis, sic vt illa ratio, vel secundum se, vel secundum aliquam formalitatem ipsi omnino formaliter similem possit reperi in creatura, concedo maiorem; nec id est chimericum aut erroneum; sed potius oppositum quod est contra principia vulgaria Metaphysica: aliqua formalitas seu ratio reperta in Deo vt afficitur formalitatibus aut modis intrinsicis Deo soli propriis, aut etiam secundum se positue, nego maiorem.

Ad probationem minoris dico non sequi, ex admissa illa ratione communi ac indifferente, formaliter dari aliquid quod non sit aut creatum aut increatum; quia illa ratio formalis vt in Deo, est quid increatum, non quidem ex suo conceptu formali, sed ex identificatione eius cum Deo; & similis ratio formalis reperta in creatura est quid creatum, non tamen ex sua ratione formali, sed ex identificatione ipsius cum creatura.

Et si inuest quod saltem dabitur aliqua ratio, seu formalitas,

formalitas, quæ secundum suum conceptum formalem non sit nec quid creatum, nec increatum.

Respondeo id esse verum & tam vulgariter admissum in nostra schola, ut non debeat videri mirum nisi ignorantia nostra principia.

Secunda ratio eiusdem est, quia repugnat rationem substantiæ distinguere à ratione entis. Substantiæ enim quantumcumque præcisæ non repugnat existere: ergo erit ens formaliter, nec præscindet consequenter à ratione entis: quod si semel, inquit, concedimus unum gradum superiorem non distinguere ab inferiori, corrumpit totum fundamentum nostræ sententiæ.

Respondeo negando primam propositionem. Ad cuius probationem dico quod licet substantiæ non repugnet existere, & sit forma lissime ens, non propterea tamen sequitur quod ens non præscindat à substantiæ, & quod substantia non distinguatur ab ente tanquam includens & inclusum, sicut homo distinguitur ab animali; quævis sit formaliter animal. An vero ens includatur formaliter in differentiis aut modis, quibus contrahitur ad substantiam ac sua inferiora, suo loco diximus. Solutiones autem huius authoris ad argumenta nostra sunt conformia principiis Nominalium supra positis ac ex doctrina ibi tradita facile patet quod non satis faciât fundamentis Scoti, ut à me proposita sunt ac confirmata.

Solutio obiectionum ex autoritate.

64. Aduersarij huius nostræ sententiæ præcipue fundantur in autoritatibus Patrum, & Conciliorum, quas ita sibi fauere, & nobis aduersari existimant, ut *Recupit* supra dicat, si ad id, quod de diuina infinitate ac simplicitate, Patrum, atque Ecclesiæ autoritas stabiluit, attendamus, quod hæc controuersia sit extra omnem controuersiam: quasi scilicet tam clare colligatur ex his autoritatibus nostram sententiam esse falsam, ut non possit verti in controuersiam. Itaque ne quis moueatur his aut aliis aduersariorum censuris, quamuis ad Logicum aut Philosophum non spectet explicare auctoritates Patrum aut Ecclesiæ, visum erat præcipuas auctoritates, quæ nobis opponuntur, proponere & soluere.

Obicit itaque primo Vasquez rationem, qua vsus est sanctus Bernardus in Concilio Rhemensi contra Gilbertum Porretanum asserentem quod Deus non esset sua bonitas nec sua sapientia. Ratio autem est hæc: si sapientia formaliter loquendo non esset Deus, vel esset aliquid, vel nihil: non potest dici quod sit nihil, ut patet; sed si sit aliquid vel est quid superius Deo, quod implicat; vel quid inferius Deo, & consequenter creatura; vel quid æquale Deo, & consequenter Deus, quia nihil potest esse æquale Deo, quod non sit Deus.

Confirmatur quia quemadmodum Gilbertus affirmabat Deum non esse suam sapientiam, ita Scotus dicit quod Deus non sit formaliter sua sapientia: ergo quandoquidem propositio Gilberti fuerit damnata, debet etiam damnata censi opinio Scoti de distinctione formali, ex qua sequitur similem propositionem esse veram.

Confirmatur secundo, quia Gilbertus non asseruit unquam fuisse distinctionem realem inter essentiam & sapientiam, sed tantum quod non sola cogitatione mathematica, sed etiam ratione theologica distinguerentur, ubi per rationem theologiam, inquit *Vasquez*, nihil aliud intelligere potuit quam distinctionem formalem ex natura rei independentem ab operatione intellectus: ergo idem omnino censuit cum Scoto, & consequenter utriusque doctrina in prædicto Concilio est damnata.

Formalis
distinctionem
non
asserbat
tamen à Gilberto
Porretano.

65. *Respondetur* tamen, rationem sancti Bernardi, ut valere potuit contra Gilbertum prædictum; qui existimauit distinctionem realem intercessisse inter essentiam & attributa sua, nihil omnino concludere contra Doct. nostrum, qui solum asseruit distinctionem formalem & non realem inter eam licet sapientia formaliter non sit Deus, est tamen Deus realiter: & propterea simpliciter potest dici quod sit Deus, unde cum Gilbertus negaret simpliciter hanc propositionem: Deus est sua sapientia; optime colligitur quod posuerit distinctionem

realem inter illa. Sed soluamus rationem S. Bernardi in forma, secundum quod proponitur à *Vasquez* contra nos; nam sanctus Bernardus in prima propositione non posuit formaliter loquendo, sed sunt posita ab ipso *Vasquez*.

Itaque dico, quod sapientia diuina sit aliquid formaliter loquendo, non tamen superius, nec inferius nec etiam æquale Deo; quia illæ particule denotant distinctionem realem, & propterea non possunt dici de sapientia, nec de vilo alio attributo comparato ad diuinam essentiam, à qua non distinguitur realiter.

Ad primam confirmationem, nego consequentiam, quia aliud est dicere quod Deus non sit sapientia, aliud quod non est formaliter sua sapientia, & propterea primum poterat damnari, quamuis non damnaretur secundum.

Ad secundam confirmationem, respondetur Gilbertum omnino asseruisse distinctionem realem inter Deum & attributa, & cum intellexisse per distinctionem rationis theologice & non mathematicæ distinctionem realem, quod satis colligitur primo, quia aliàs ratio S. Bernardi non concluderet contra eum aliquid; secundo, quia aliàs non posset simpliciter negare hanc propositionem, Deus est sua sapientia; & tertio denique euidentissime, quia, ut fatetur aduersarij, ante Scotum nullus asseruit distinctionem aliquam, quæ non esset rationis vel realis: ergo cum Gilbertus ante Scotum asseriret distinctionem inter essentiam & attributa, & negaret eam fuisse distinctionem rationis, debuit intelligere fuisse inter illa distinctionem realem propriam, & non formalem; alias falsum esset quod Scotus primo inueniret distinctionem formalem, ut aduersarij ipsi obiciunt.

Confirmatur totum hoc, quia si Scotus conueniret cum Gilberto, Ecclesia per tot sæcula non permitteret, sed reprobaret ipsum, quod tamen nec somniauit quidem.

66. *Dices* cum *Recupito*: Gilbertus non potuit imaginari quod esset distinctio separabilitatis inter essentiam & attributa, verbi gratia sapientiam aut veritatem, neque etiam quod esset distinctio suppositorum inter illa: ergo non potuit ponere distinctionem realem inter illa.

Respondeo, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam: quia poterat imaginari distinctionem realem inter essentiam & sapientiam aut paternitatem, licet non imaginaretur ea fuisse separabilia, aut supposita distincta, quia posset existimare quod essentia produceret necessarium in se productione reali sapientiam, & consequenter quod sapientia esset realiter distincta ab essentia, quamuis non posset separari, quia necessarium produceretur ab essentia, sicut Filius necessario producit à Patre, & quamuis etiam non esset suppositum, quia esset forma denominans intrinsece ipsam essentiam denominatione formali; quod non competit supposito.

Confirmatur hoc, quia multi Thomistæ existimant proprietates aliquas distinguere realiter à suo subiecto, & tamen non posse eas separari ab inuicem, etiam de potentia absoluta, nec esse distincta per modum suppositorum: ergo similiter posset quis imaginari distinctionem realem inter essentiam & attributa, quamuis non putaret illa esse separabilia aut supposita.

Obicit secundo in Concilio Florentino saepe asseritur essentiam diuinam sola ratione distinguere à relationibus: ergo non distinguuntur formaliter.

67. *Respondetur* primo antecedens non esse Concilij: Florentinum cuiusdam Theologi, qui agebat partes Latinorum contra Græcos.

Non omnia autem, quæ in disputationibus, quæ fiabant in Conciliis, adducuntur, definiuntur in ipsis, ut manifestum est: ergo quantumuis Ioannes iste negaret aperte distinctionem formalem, non sequeretur tamen propterea quod non daretur.

Dices Concilium approbasse doctrinam eius.

Respondetur hoc concedendo, quantum ad illud quod erat positum in controuersia, non quantum ad cætera. Controuersum autem erat solum, utrum distinguerentur essentia & personalitas realiter, non verò utrum distinguerentur formaliter: & ex hoc,

Respondetur

Gilbertus asseruit distinctionem realem

Florentinum Concilium nihil facit contra distinctionem formalem.

Respondetur secundo ad obiectionem, explicando antecedens sic, ut sensus eius sit, quod nullo modo realiter distinguantur, sed sola ratione, id est, distinctione, quæ non sit realis proprie dicta: concedo antecedens; quod sane intellectum in hoc sensu sufficiebat ad intentum Concilij: sic ut sensus eius sit, quod sola ratione, id est per intellectum solum distinguuntur, nego antecedens & consequentiam.

68. *Et confirmatur hæc responsio*, quia secundum aduersarios ante *Scotum* non erat vlla vnquam mentio de distinctione formali, sed tantum de distinctione reali propria, & de distinctione rationis; sed Concilium agebat tantum de distinctionibus, de quibus non controuertebatur inter Catholicos, præsertim Latinos, quorum controuersia non proponebatur tum examinanda: ergo faciebat mentionem solummodo de distinctionibus illis communiter admissis, & intellexit consequenter, ex duobus generibus distinctionum, quæ absque controuersia communiter receptæ sunt ab omnibus Catholicis, nullum fuisse inter essentiam & relationem præter distinctionem rationis; quod quidem verissimum est, licet cum hoc stet, quod haberent aliam distinctionem mediam inter vtramque, scilicet formalem; de qua tamen Concilium non faciebat mentionem, quia inter Catholicos controuertebatur, an daretur, necne.

Obiicitur tertio: secundum *Patres & Theologos*, non datur distinctio in diuinis, nisi ubi obuiat relationis oppositio.

Respondetur, hoc esse intelligendum de distinctione reali, non de formali.

69. *Obiicitur quarto*, *Patres* sapissime dicunt, non aliud esse essentiam, aliud attributum essentia; nec aliud esse, vnum attributum, aliud alterum. Loca citantur à *Recupito* & recentioribus; sufficit nobis vnus locus *August. 15. de Trinit. c. 5. Nullatenus aliud est in Deo esse, aliud viuere, aliud intelligere, aliud posse.*

Respondetur, *Patres* manifeste loqui de alietate reali-coincidente cum distinctione reali; aut connexa cum illa, quæ est alietas simpliciter: non vero de alietate formali, quæ non est alietas simpliciter, sed secundum quid in comparatione ad alietatem simpliciter.

Quod autem loquantur de alietate simpliciter coincidente cum distinctione reali stricta, seu eam arguente, patet non solum, quia absolute & simpliciter loquuntur; sed quia in eo sensu negant essentiam esse aliud ab attributis, aut vnum attributum ab alio attributo; in quo sensu dicunt, quod Filius sit alius à Patre; sed quando dicunt, quod Filius sit alius à Patre, per hoc intelligunt quod sit distinctus realiter ab ipso: ergo quando dicunt attributum non esse aliud ab essentia, intelligunt quod non sit distinctum realiter ab ipsa.

Præterea *Patres*, licet dicant, quod Filius sit alius à Patre, negant tamen ipsum esse aliud à Patre, quia ex modo loquendi, secundum *Patres*, esse aliud ab alio significat distinctionem realem in essentia; ergo quando dicunt absolute essentia non esse aliud ab attributis, nec hæc esse alia inter se, aut ab essentia; intelligunt per hoc, quod non habeant distinctionem realem.

Hanc responsionem impugnatur Recupitus primo, quia illa alietas negatur in diuinis, quæ admittitur in creatis: sed alietas formalis admittitur in creatis: ergo negatur à Patribus in diuinis.

Secundo, quia negant in diuinis alietatem indefinite, non determinando hanc, aut illam alietatem: ergo negant omnem; indefinita enim negatiua æquiualeat vniuersali, ut si quis neget accidens in Deo, idem est, ac si diceret, nullum accidens est in Deo.

Tertio, quia aliqui *Patres* excludunt omnem alietatem. *Quarto*, quia de illa alietate loquuntur, quæ ab aliquibus ponebatur: sed à nullo ponebatur alietas realis: ergo non loquuntur de illa alietate, sed de formali, quæ sola fingi poterat in diuinis.

70. *Hæc impugnatio nullius est momenti*: unde respondetur ad primam distinguendo maiorem: omnis illa alietas, quæ reperitur in creatis, nego; aliqua alietas, quæ

reperitur inter perfectiones creatas, nimirum reales, quæ intercedit inter virtutes creatas, & actus ipsarum, & inter plurima alia accidentia, concedo maiorem; & concessa minore, nego consequentiam.

Deinde retorqueo argumentum primum: quia secundum aduersarios non datur alia distinctio in creaturis, nisi distinctio realis, aut modalis: ergo si illa quæ est in creaturis, negatur in Deo, ut ait *Recupitus*, sequitur manifeste quod sola realis, aut modalis negetur in Deo inter attributa, & essentiam. *Secundo*, quia datur virtualis distinctio in creatis: ergo si omnis distinctio, quæ est in creatis, negetur in Deo in his autoritatibus, negabitur etiam distinctio virtualis in Deo, quod est contra omnes aduersarios.

Ad secundam respondeo distinguendo consequens: negant omnem, quæ sit simpliciter alietas, concedo: quæ non sit talis, nego consequentiam. Et ad probationem dico, quod indefinita non æquiualeat vniuersali, nisi iuxta naturam prædicati quæ negatur de subiecto: verbi gratia si negetur aliquid, quod sit simpliciter tale, indefinite, transeat quod negetur vniuersaliter omne tale; sed inde non sequitur quod negetur etiam omne, quod est secundum quid tale, ut erit euidens, hoc exemplo: Si quis neget hominem esse domi, licet per hoc intelligatur negare vllum hominem esse domi, non propterea tamen intelligendum est negare, quod homo aliquis pictus sit domi, sed solum intelligendum est de hominibus simpliciter. Ergo ad propositum, quando negant *Patres* alietatem indefinite, debent intelligi de alietate simpliciter, & omnem talem excludere à Deo: non vero de alietate secundum quid, aut non simpliciter, qualis est formalis.

71. *Et per hoc patet ad tertiam impugnationem*, quia solum excludunt omnem alietatem, & distinctionem simpliciter; inde autem non sequitur excludi omnem alietatem etiam formalem.

Confirmatur hoc, quia si ex eo, quod excludant *Patres* omnem alietatem, & distinctionem, sequitur nullam prorsus alietatem, aut distinctionem manere in Deo; ergo neque manebit in ipso distinctio virtualis, contra aduersarios. Itaque sicut ipsi negarent hanc sequelam, quia hæc distinctio virtualis non est distinctio simpliciter, *Patres* autem negant distinctionem simpliciter: ita debent dare nobis veniam negandi quod ex dictis *Patrum* sequatur non dari in Deo distinctionem formalem, quæ non est distinctio simpliciter.

Ad quartam impugnationem respondeo primo negando minorem, quia aliqui ponebant distinctionem realem in Deo.

Respondetur secundo negando maiorem, quia *Patres* non solum deberent negare distinctionem, quæ poneretur ab aliquibus, sed illam etiam, quæ non posset in ipso poni, nisi ab ipso, nisi ab indoctis.

Confirmatur hoc, quia certum est, quod ex dictis *Patrum*, colligatur non esse distinctionem realem inter attributa diuina, & essentiam, & qui assereret talem, contradiceret sine dubio *Patribus*: sed hoc esset falsum, nisi *Patres* negarent talem distinctionem in Deo: ergo negabant illam.

Confirmatur secundo: si solum negabant distinctionem quæ ponebatur in Deo, non negabant formalem, quia secundum aduersarios, *Scotus* est, qui prius asseruit talem distinctionem: ergo tempore *Patrum* non ponebatur in Deo talis distinctio.

Confirmatur tertio: si negabant illam, quæ ponebatur in Deo, ergo negabant virtuale, quia illa ponebatur in ipso. Et si dicas illam non posse negari, similiter ego dicam distinctionem formalem non posse negari.

72. *Obiicitur quinto*: *Patres* sapissime prædicant sapientiam & cætera attributa in abstracto de essentia, & de Deo, dicendo quod Deus sit sapientia, iustitia, &c. & Concilium Rhemensis dicit quod iustitia Dei sit eius misericordia: sed hoc non esset verum, si formaliter distinguerentur: ergo non distinguuntur formaliter.

Probat minor, quia iuxta ipsum *Scotum* abstracta non possunt prædicari de se inuicem, si formaliter distinguantur, & hinc negat huiusmodi propositiones esse

veritas: animalitas est rationalitas, risibilitas est humanitas, &c. & ratio est quia in talibus propositionibus denotatur, quod vnum sit alterum formaliter, & non tantum realiter, seu identice.

*Abstra-
cta finita
nequeit
de se in-
uicē pre-
dicari
in finita
sic.*

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad cuius probationem dico, quod abstracta finita non possunt vere predicari de se inuicem, propter rationem allatam in obiectione: scilicet autem est de abstractis infinitis. Et ratio disparitatis est, quod abstracta finita habent tantum vnam rationem, propter quam identice possunt predicari de se inuicem, nimirum convenientiam ipsorum in eodem supposito: unde quando abstrahuntur ab illo supposito, non possunt predicari de se inuicem, si sint distincta formaliter. Sed abstracta infinita, præter convenientiam in vno supposito, habent aliam rationem identitatis, nimirum infinitatem; & propterea quamvis abstrahantur à supposito, possunt tamen predicari adhuc de se inuicem identice, nisi etiam abstrahantur ab infinitate.

73. *Et si quæras*, unde colligitur, quod Patres quando dicunt quod iustitia diuina sit misericordia diuina, loquantur in sensu identico, & non formali, præsertim, cum quando dicunt Filium produci per intellectum, & non per voluntatem, intelligantur loqui in sensu formali, & non identico.

Respondeo hoc sufficienter colligi à posteriori, quia falsum esset quod iustitia sit misericordia in sensu formali, verum autem est in sensu identico: & propterea quandoquidem Patres dicant misericordiam esse iustitiam, debent intelligi in sensu identico, in quo hoc esset verum, & non in sensu formali, in quo hoc esset falsum; quando vero dicunt quod Filius non producat per voluntatem, sed per intellectum, quia hoc esset falsum in sensu identico, non debent intelligi in sensu identico; quia autem id esset verum in sensu formali, debent intelligi in sensu formali.

Hanc responsionem impugnat Recipit, quia licet sapientia diuina, verbi gratia sit infinita, & misericordia etiam, tamen, vel sunt infinita in omni genere, vel in aliquo determinato genere: si in omni, ergo vna includit formaliter alteram: si in vno tantum, ergo infinitas talis non infert identitatem vnius attributi cum alio attributo, & consequenter non erit verum dicere, quod iustitia sit misericordia.

Respondeo, quodlibet ex attributis diuinis esse realiter infinitum in omni genere, & sic realiter inuolueri cætera attributa; cæterum formaliter loquendo non est nisi infinitum in tali genere determinato, verbi gratia sapientia in genere sapientie, misericordia in genere misericordie: & quia quidquid est sic infinitum, necessario exigit ex ratione sua formali esse coniunctum cum aliis perfectionibus infinitis & compossibilibus, propterea valet simpliciter dicere, quod vnum attributum sit alteri, verbi gratia, quod iustitia sit misericordia, licet non valeat dicere, quod iustitia sit formaliter misericordia. Unde in forma distinguo vltimum consequens, identitatem formalem, concedo: realem, nego consequentiam.

74. *Obiicies sexto*: secundum Augustinum 7. de Trinit. *Deus Pater non quo Pater, est Deus: sed quo magnus, est Deus*: quorum verborum hic videtur esse sensus, quod Deus Pater non quo formaliter est Deus, eo formaliter est Pater, quia scilicet distinguitur formaliter Deus à Paternitate: sed Pater quo formaliter est Deus, eo formaliter est magnus, quia non distinguitur formaliter Deus à magnitudine: ergo ex hoc loco sequitur quod magnitudo, & idem est de cæteris attributis, non distinguitur formaliter à Deo.

Respondeo negando illam explicationem: sensus enim verus istius loci est, quod non eodem modo se habet Deus ad Paternitatem, quo se habet ad magnitudinem; quia licet sit distinctio formalis utrobique, tamen ita se habet Deus ad magnitudinem, vt de quocumque predicetur Deus, de eodem predicetur magnitudo: sed non ita se habet ad Paternitatem, quia Deus predicatur de

Filio, & Spiritu Sancto, & tamen de iis non predicatur paternitas. *Adde*, in hac obiectione concedi distinctionem formalem Dei à Paternitate, quod nobis sufficit.

Dubia aliqua concernentia hanc materiam.

75. *DVBIVM PRIMVM*, Vtrum detur distinctio formalis non mutua, id est, vtrum aliquid possit distinguere formaliter ab alio, à quo illud aliud formaliter non distinguitur. Videtur quod sic, quia secundum Scotum in 1. dist. 2. qu. 7. formalis identitas, quæ negatur per distinctionem formalem, est inter ea, quorum illud, quod dicitur idem formaliter, includit illud, cui dicitur idem formaliter in sua ratione formali; ergo quando sunt aliqua, quorum vnum in sua ratione formali includit aliud, & non e contra, erit distinctio formalis non mutua inter illa.

Probatur consequentia, quia illud quod includit aliud in sua ratione formali, erit idem formaliter illi alteri, & consequenter non distinguetur formaliter ab ipso: illud autem alterum, quod non includit aliud, non erit idem formaliter ipsi, & consequenter distinguetur formaliter ab ipso, & sic erit distinctio non mutua inter ipsa.

76. *Kada controuersia 4. tom. 1. conuersarum* concedit distinctionem non mutuum, sed dicit, illud quod includitur formaliter, & essentialiter in alio, esse idem formaliter illi in quo includitur, vt animal verbi gratia homini, & non distinguere formaliter ab illo; illud vero, quod includit aliud in sua ratione formali distinguere formaliter ab inclusio, vt homo, verbi gratia ab animali, & citat pro se Antonium Trombetam, & Ioannem Bassolim.

Alij Scotista agnoscunt etiam distinctionem non mutuum, sed contrario modo eam explicant, dicunt enim, quod includens aliud sit idem inclusio, inclusum autem distinguatur ab includere; & his magis videtur patrocinari prædictus locus Scoti.

Faber denique in *Theorematis tract. de formalitatib. c. 8. negat* omnino omnem distinctionem non mutuum, putat enim impossibile esse quod vnum distinguatur formaliter ab alio, quin illud aliud vicissim ab ipso distinguatur; Et fundamentum ipsius est, quia identitas est relatio primi generis: sed omnes relationes primi generis sunt mutue: ergo identitas debet esse mutua, & consequenter si vnum extremum sit idem alteri extremo, necessario alterum debet esse idem illi.

77. *Ero quidem cum Fabro conuenio*, sed non propter illud fundamentum: nam identitas quæ est relatio primi generis, est relatio realis inter extrema realiter distincta: sed identitas formalis, de qua hic, non est talis relatio, vt manifestum est, cum extrema ipsius non sint realiter distincta: ergo falsum est quod supponitur in illo fundamento Fabri.

Itaque meum fundamentum est, quod omne illud distinguatur formaliter ab alio, de quo verum est dicere quod non sit formaliter illud: sed de quocumque includente aliud verum est dicere quod non sit illud aliud, verbi gratia de homine verum est dicere, quod non sit formaliter animalitas licet includat animalitatem, & similiter de quocumque inclusio in alio verum est dicere, quod non sit illud aliud, verbi gratia de animalitate, licet includatur in homine verum est dicere, quod non sit homo: ergo tam includens distinguetur formaliter ab inclusio, quam etiam inclusum ab includente, & consequenter non dabitur distinctio non mutua formalis.

78. *Dices* quamuis animalitas non predicetur formaliter de homine in abstracto, quia vt sic abstrahit ab inclusione sua in homine, tamen in concreto potest predicari de homine formaliter, dicendo: homo est formaliter animal, quia vt sic non abstrahit ab inclusione in homine: sed hoc sufficit vt dicatur idem formaliter homini: ergo.

Contra, quia secundum quamcumque rationem animal potest predicari de homine, secundum eandem rationem potest homo predicari de eodem animali, licet non predicatione directa, quia superius de inferiori sic predicari non potest: ergo adhuc non dabitur distinctio non mutua.

Contra

Contra secundo, quia animal non prædicatur adæquate de homine in concreto, aut abstracto formaliter: ergo verum est dicere, quod homo non sit adæquate animal, & consequenter quod homo distinguatur formaliter ab anima: & similiter verum est dicere quod animal formaliter non sit adæquate homo: & consequenter animal distinguatur formaliter ab homine, & sic inter illa erit distinctio mutua.

79. Itaque ut concludam, quamvis admittendam censeo distinctionem formalem adæquatam, eam scilicet, quæ reperitur inter ea, quorum vnum non includitur in alio essentialiter, nec è contra: & distinctionem formalem inadæquatam, eam scilicet, quæ reperitur inter ea, quorum vnum includitur in alio, in quo aliquid aliud etiam includitur, nullo tamen modo censeo dari distinctionem non mutuam. Et ad prædictum locum *Scoti*.

Respondet sensum eius esse, quod ea, quorum vnum includit aliud, sunt identificata formaliter; quod quidè verum est semper vel adæquate, vel inadæquate: si enim sic se includant, ut vnum nihil includat essentialiter, quod alterum non includit, tum identificantur formaliter adæquate, & non distinguuntur formaliter: si verò sic includant, ut vnum aliquid includat, quod non includitur essentialiter in altero, tum identificantur formaliter, & cum hoc tamen stat quod distinguantur formaliter, quia non identificantur adæquate.

DVBIVM SECVNDVM.

80. Vtrum distinctio, quæ esset inter rem & modum eius, à quo realiter non distingueretur, sit distinctio formalis. Videtur quod sic, quia est inter extrema positiua realiter indistincta. Videtur quod non, quia modus non est formalitas, distinctio autem formalis debet esse inter formalitates.

Ut hoc dubium intelligatur, deberet statui differentia inter modum & formalitatem, de quo supra. Quod si non esset vlla distinctio inter illa, tolleretur omnis difficultas. Itaque supponendo quod modus & formalitas distinguantur, adhuc respondeo ad dubium affirmatiue: & ratio est, quia sicut, ut supra diximus, non solum distinctio rei à re, sed etiam rei à modo separabili est distinctio realis, quia scilicet ad distinctionem realem sufficit quod extrema sint positiua, & quod alterum ex illis possit esse sine alio; ita etiam non solum distinctio formalitatis à formalitate, sed etiam formalitatis à modo, est distinctio formalis, quia ad distinctionem formalem sufficit quod extrema sint positiua; & quod cum identificentur realiter, vnum ex illis non sit aliud: hoc autem currit tam bene de duabus formalitatibus quam de formalitate & modo intrinseco ipsius: ergo.

Et hinc patet ad rationem ad oppositum, scilicet quod distinctio formalis non possit reperiri nisi inter duas formalitates, hoc enim est falsum ex suppositione quod detur modus intrinsecus qui non sit formalitas. Adde tamen vltius, quod quemadmodum distinctio realis, ut sic, potest diuidi in distinctionem realem rei à re, & in distinctionem realem rei à modo separabili, ita etiam distinctio formalis ut sic posset diuidi in distinctionem formalem formalitatis à formalitate & formalitatis à modo intrinseco, & prior posset vocari distinctio formalis stricta, posterior distinctio formalis nõ modalis.

DVBIVM TERTIVM.

81. Vtrum distinctio formalis formaliter dicat relationem. Videtur quod sic; quia distinctio realis propria formaliter dicit relationem: ergo formalis à paritate rationis.

Respondent tamen aliqui negatiue, quia relatio realis exigit extrema realiter distincta, distinctio autem formalis non exigit extrema realiter distincta sicut distinctio realis exigit: ergo quamvis distinctio realis propria sit formaliter relatio, tamen distinctio formalis non exigit formaliter relationem realem. Sed reuera hæc ratio nulla videtur, quia licet relatio realis propria, hoc est, quæ distinguatur realiter à fundamento suo, exigit extrema realiter distincta, tamen non propterea sequitur quod relatio realis impropria, hoc est, quæ non

distinguitur realiter à fundamento, & quæ non intercedit inter res realiter distinctas, debeat exigere extrema realiter distincta.

Respondent ergo alij, neque distinctionem realem, neque distinctionem formalem dicere formaliter relationem, sed negationem identitatis. Et fundamentum ipsorum est, quia omnis relatio distinctionis præsupponit extrema distincta, realiter quidem si distinctio sit realis, formaliter verò, si distinctio sit formalis: ergo formaliter loquendo, distinctio non dicit relationem, cum præsupponatur relationi.

Sed neque hoc etiam fundamentum satisfacit, quia qui diceret distinctionem esse formaliter relationem, negaret relationem distinctionis debere præsupponere extrema distincta, cum in sententia ipsius ipsa relatio deberet constitui extrema distincta: & certe qui diceret extrema esse distincta per negationem præsuppositam relationi, nescio quorsum deberet admittere vllam relationem distinctionis sequentem talem negationem, præsertim realem; nam de relatione, quam posset ibi fingere intellectus, non est curandum, quia non est ad propositum. Deinde non minus relatio debet præsupponere extrema distincta, quam negatio identitatis: ergo distinctio non est negatio, etiam in hac sententia.

82. Itaque respondeo probabile esse quod nulla distinctio siue realis, siue formalis, dicat formaliter relationem, sed tantum negationem identitatis: & ratio est, quia per hoc quod intelligantur aliqua cum tali negatione, sufficientissime intelliguntur distincta: ergo non est necessitas vllius relationis, ut constituatur distinctio.

Et confirmatur, quia illa negatio identitatis sequitur ipsam extrema distincta ex natura sua, quamvis nulla relatio sequeretur ad ipsa: ergo superflue ponitur vlla relatio distinctionis.

Dices: Petrus habet negationem identitatis realis cum ipso, & tamen non habet distinctionem realem à se ipso; ergo distinctio realis non consistit in negatione identitatis realis, aut formalis realiter.

Respondet, distinguendo consequens: non consistit in negatione identitatis eiusdem ad se, concedo: in negatione identitatis plurium inter se, nego consequentiam.

83. Dices secundo: identitas & distinctio eodem modo se habent ad inuicem, quo similitudo & dissimilitudo: sed dissimilitudo non dicit tantum formaliter negationem similitudinis: ergo distinctio non dicit formaliter tantum negationem identitatis.

Respondet negando maiorem: & ratio disparitatis est, quia potest esse negatio similitudinis inter aliqua, inter quæ tamen nõ est dissimilitudo, verbi gratia, inter duos parietes nigros est negatio similitudinis in albedine, & tamen non habent dissimilitudinem in albedine; ergo dissimilitudo aliqua non est negatio tantum similitudinis sibi oppositæ; sed non potest esse negatio identitatis realis inter aliqua, quin etiã sint distincta realiter: ergo nõ est necesse quod distinctio realis dicat aliquid, præter negationem identitatis realis, & consequenter non eodem modo per omnia se habent inter se similitudo & similitudo, quo se habent identitas, & distinctio.

Ex quo patet, quam insufficienter distinguatur distinctio formalis à non identitate formali, quasi scilicet distinctio diceret formaliter relationem, non identitas vero non diceret.

ADDITIO.

Doctrinam meam hac quæstione num. 13. proponit Matrius disp. 6. Met. num. 212. quam ait coincidere cum doctrina à se paulo ante impugnata, quia ut discernam distinctionem formalem à reali recurro ad separabilitatem, vel inseparabilitatem extremorum docens formalem distinctionem esse inter extrema quæ inuicem necessario petunt esse connexa. Deinde ait definitionem formalitatis à me traditam esse falsam, quia conuenit relationibus prædicamentibus.

Ad hæc nego me ad inseparabilitatem quandocūque recurrere ad declarandam distinctionem formalem, ita ut velim dicere, quod quæ sunt omnino inseparabilia, sunt distincta

Verum
distin-
ctio rei
à modo
insepara-
bilis sit
forma-
lis.

An di-
stinctio
formalis
sit rela-
tio for-
maliter.

stincta formaliter; id enim esset falsum, & contra omnia mea principia; sed recurri, & bene, ad inseparabilitatem eorum inter quæ non intercedit vllum aliud signum distinctionis realis, vt sufficienter expressi dum dixeram formalitates esse illas, quæ inexistunt in re, quæ possit secundum se existere, & non possunt ipsi aduenire de nouo, suntque propterea inseparabilia ab ipsa quoad omnem potentiam: hæc enim descriptio non conuenit iis, quorum vnum potest producere aliud: neque iis quæ subieciuntur in diuersis subiectis realiter distinctis.

Vnde patet meam descriptionem formalitatis nullo modo competere relationibus prædicamentalibus realiter distinctis, quæ adueniunt & aduenire possunt de nouo, & non sunt sic inseparabiles quin fundamentum possit esse absque ipsis. Eadem disp. num. 233. adducit duas difficultates quas propono hæc quæst. n. 57. contra communem doctrinam Scoti ac Scotistarum, ob quam negant compositionem in Deo, quamuis admittant in ipso plures formalitates; ob quas difficultates, quia ipse eas clare soluere non poteram, aliter respondi, & iuxta meam illam responsionem dixi posse explicari doctrinam illam Scoti, & Scotistarum contra quam opposui illas difficultates.

Contra vero illam meam responsionem Mastrius opponit, quod vt aliqua duo identificentur realiter, id non habeant à causa extrinseca, sed à se: ergo vt eorum identitas sit ita perfecta vt excludat compositionem, aut ita imperfecta vt non excludat, non orietur ex dependentia, aut independentia eorum à causa extrinseca, sed ex finitate, aut infinitate extremorum.

Confirmat hoc, quia causa extrinseca dum coniungit extrema non potest facere vt habeant compositionem, aut non habeant ad libitum suum, sed secundum quod ex natura sua exigunt. Vnde quamuis anima rationalis coniungeret se corpori, faceret compositionem cum ipso.

Confirmat secundo, quia vel gradus entis est natus facere compositionem ex natura sua cum suo modo contrahente, vel non. Si primò: ergo in Deo facit compositionem. Si secundum: ergo nec in creatura faciet compositionem propter dependentiam à causa extrinseca, quæ non mutat naturam extremorum quæ coniungit.

Vt vitetur confusio, nolo proponere reliquam partem doctrinæ huius Authoris donec ad hæc respondero.

Dico ergo me nunquam somniasse, quod causa efficiens posset facere, vt extrema haberent compositionem, nisi ex natura sua intrinseca id exigent; hoc tamen non obstante sicut ex eo, quod aliquis effectus possit produci à causis naturalibus colligi potest, quod ex natura sua intrinseca sit ordinis naturalis, & ex eo, quod non possit ab illis produci, quod non sit ex natura sua ordinis naturalis, sed supernaturalis; ita potest colligi arguitur, quod aliqua extrema sint ex natura sua componibilia, & apta facere compositionem, si sint talia quæ non possint poni à parte rei coniuncta absque dependentia à causa extrinseca; & quod illa non sint ex natura sua apta facere compositionem, quæ coniungi possunt absque tali dependentia, vnde in forma Respondendo ad argumentum Mastrii distinguendo antecedens & consequens: non habent hoc arguitur nego: alio modo transeat, nec id facit contra me, vt patet.

Ex quo patet ad confirmationem primam, ad quam directe respondeo quod causa efficiens nequeat prohibere facere talem vel talem coniunctionem extremorum, sed necessario debet facere illam coniunctionem, qualem nata sunt extrema facere; potest tamen ex eo, quod coniunctio sit talis natura, vt non possit poni sine dependentia, colligi, quod sit imperfecta coniunctio, & ex eo, quod sit talis natura vt possit poni sine dependentia, potest colligi, quod ex natura sua sit coniunctio perfecta. Vnde falsum est, quod parum referat dependentia, vel independentia ad colligendum ex ea naturam coniunctionis, seu identitatis, & ad exemplum de

anima rationali dico, quod ex eo quod posset anima ponere coniunctionem inter se & corpus, sequatur manifeste coniunctionem esse imperfectam, modo posset illud facere in genere causæ efficientis, quia eo ipso sequeretur distinctio realis ipsius ab vnione, & corpore quæ semper inuoluit imperfectionem in rebus sic coniungibilibus & illa dependentia tum esset à causa extrinseca, nam anima esset causa extrinseca illius vnionis: quod si anima ex se necessario absque efficientia identificaretur corpori, profecto identitas ex hoc capite esset perfecta, & non posset colligi quod sufficeret ad compositionem, nisi aliunde id colligeretur, & si aliunde colligeretur, tum sequeretur contradictio, quia ex vno capite identitas esset perfecta, ex alio non esset, & propterea implicat animam esse sic identificatam corpori.

Ad secundam Confirmationem, quæ plane Mastrica est, dico quod gradus entis ex se, sit natus facere compositionem cum modo ad quem possit contrahi cum dependentia, qualis est ille quo contrahitur ad creaturam, & non sit natus facere compositionem cum illo quo contrahitur sine dependentia, qualis est ille quo contrahitur ad Deum. Manet ergo adhuc integra, & stabilis mea doctrina, & hoc supposito, manifestum est quod per eam soluatur argumentum Thomistarum, & difficultates à me propositæ contra doctrinam communem Scotistarum.

Iam accedo ad aliam partem discursus Mastrii, qui num. 235. Infert ex impugnatione meæ doctrinæ sistendum in solutione communi Scotistarum, quam frustra conatur ostendere esse ipsiusmet Scoti, quia ipse hoc confessus eram, & iam iterum fateor, sed nego per eam sufficienter solui argumentum Thomistarum confirmationem per duas meas difficultates, nisi explicando eam per meam doctrinam, aut aliam aliquam, quam non adfert Mastrius, nec vidi adhuc allatam ab vllò Scotista, expresse saltem, quod probo reiiciendo solutiones illarum difficultatum adductas à Mastrio hic.

Ad primam difficultatem aut solutionem dicit patere ex dictis suis disp. 2. qu. 5. a. 2. præsertim in solutione ad 4. vbi docuit gradum entis nec in Deo, nec in creatura proprie facere compositionem, quia nullam dicit realitatem potentialem vere contrahibilem per differentias, sed purum conceptum inadæquatum per modos contrahibilem à posteriori, quam inquit difficultatem Poncius euadere nequit, qui vult conceptum entis propriam realitatem præse ferre potentialem per aliam realitatem contrahibilem.

Sed ex dictis supra contra Mastrium in additione ad quæst. 2. constat hanc doctrinam Mastrii de conceptu inadæquato entis esse improbabilem in sententia Scoti, vt pote contra omnia principia ipsius de distinctione formali, nec ipse Mastrius eam amplecteretur, nisi ad euadendam difficultatem illam de compositione, quæ cum ex dictis facile tolli possit iuxta meam doctrinam, quæ nullo modo præiudicat illis principiis, patet vel ex hoc ipso capite reiiciendam esse illam doctrinam Mastrii.

At Mastrius adhuc addit non satisfacere me illi difficultati de compositione entis cum modo, seu differentia contrahente ipsum ad Deum, dum dico quod propterea non fiat talis compositio quia licet ens secundum se non sit infinitum, coniungitur tamen in Deo cum infinitate, & propterea coniunctio ipsius habet independentiam à causa extrinseca, addit, inquam, hoc non satisfacere, quia nec modus, nec differentia addita variat naturam realitatis cui additur, vnde si illa est de se communis potentialis & componibilis, talis intrinsece remanet vbicumque ponitur, & semper habebit rationem partis per se determinabilis.

Tum quia Poncius, inquit, in hac solutione non sibi constat, quia paulo supra dixerat reiiciendo communem Scotarum doctrinam infinitatem non sufficere ad perfecte identificandas realiter formalitates, sed requiri independentiam à causa extrinseca; in hac autem solutione

lutione ad infinitatem ipse quoque recurrit simul cum independentia.

Verum hoc non obstante videor mihi abundè satisfecisse illi difficultati, nec de hoc dubitari posse nisi quatenus dubitaretur de ipsa mea doctrina, quam ostendi veram esse non obstante impugnatione Mastroij, & ad primum, quod hic opponit, concedo, quod nec modus, nec differentia variat rationem formalem realitatis, cui additur, sed nego rationem entis ex se esse potentialem, aut determinabilem, aut habere rationem partis, prout hæc inuolunt imperfectionem, sed has rationes vt sic, habebit quatenus coniungitur cum finitate, & vt coniungitur aut coniungibilis est cum illa, habet dependentiam à causa effectiua; talem autem non habet vt est coniungibilis, aut coniungitur cum infinitate.

Ad secundum dico falsum esse, quod mihi in ea solutione non constem, sed bene constat sibi Mastroij in me non intelligendo & in opponendo, quod nihil haberet apparentiæ: nam quædo dixi supra infinitatem non sufficere ad excludendam compositionem, id intellexi non in eo sensu, quod non sufficeret realiter, & quod reuera quidquid esset infinitum nequireret facere compositionem; sed quod non sufficeret nisi ostenderetur cum illa sufficeret ad hoc idem ego in mea doctrina expressè ostendi, Scotistæ verò non videntur mihi id fecisse propter difficultates à me oppositas; in illa verò responsione non recurri ad infinitatem solam, quam supra dixi se sola non sufficere, vt persuaderetur alij ad excludendam compositionem à Deo, supposita distinctione formalis; sed ad illam & ad independentiam à causa extrinsecâ, quæ cum oriatur ex infinitate, optimè dixi, quod ens contractum ad infinitatem, & propterea habens talem independentiam non faceret compositionem cum illa infinitate, nec cum vlllo alio sibi identificato, quantumvis formaliter ab eo distingueretur.

Addo ex hoc ipso vt vel Mastroij id distinctiùs capiat mirum esse, quod vllus iudicare posset me mihi non constare ex eo, quod in vno loco dicam infinitatem non sufficere, in alio vero loco dicam infinitatem, & independentiam sufficere: nam prorsus hoc perinde esset ac dicere, quod sibi non constaret qui in vno loco negaret animalitatem sufficere ad constituendum hominem; in alio vero assereret animalitatem & rationalitatem ad hoc sufficere.

Asserit vltèrius numero 236. me non rectè respondere ad aliam difficultatem, qua probatur quod essentia facit compositionem cum attributis sicut animal cum rationalitate, quia animal cum rationalitate habet dependentiam in coniunctione sua à causa efficienti extrinsecâ, secus est de essentia & attributis; hæc inquam ratio mea non sufficit secundum Mastroij, quia talis dependentia ac independentia materialiter se habent ad hoc; sed potius, inquit, ratio est, quam assignat Doctor, quia animalitas & rationalitas non identificantur nisi ratione tertij, secus est de essentia & attributis.

Et vltèrius notat instantiam, quam ego adduco n. 58. velut tacitam Scotistarum responsionem ad secundam meam difficultatem, nec bene, nec fideliter adduci, dum aio pro illis, quod animal non idè præcisè facit compositionem cum rationalitate, quia est quomodocumque perfectibile per eam, sed quia vltèrius non continet ipsam, nec formaliter nec eminenter; essentia vero diuina continet virtualiter & eminenter perfectiones attributorum; neque enim Scotus aut Scotistæ, inquit Mastroij, dicunt hac de causa essentiam non facere compositionem, quia perfectiones attributales formaliter in summo eue continentur, & non virtualiter solum, vel eminenter, hic enim modus continentia virtualis & eminentialis competit solum perfectionibus secundum quid, sed ratio Scoti & Scotistarum cur essentia non faciat compositionem est, quia habet cum illis perfectissimam identitatem.

Ad hoc totum patet responsio ex dictis ante, ex quibus constat illa independentiam ac dependentiam non ita se materialiter habere, quam possit ex illis colligi cõ-

positio aut simplicitas aliquarum formalitatum identificatarum realiter, & quamvis in re ipsa fortassis optima sit ratio illa Doctoris de identitate, aut non identitate formalitatum in aliquo tertio; tamen negari non potest, quin si mea doctrina vera sit, longè facilius & clariùs solui possit per eam illa difficultas, quam per hoc de identitate, aut non identitate in tertio: nam prorsus difficile est, quod animalitas & rationalitas non identificentur nisi ratione tertij; essentia verò diuina, & attributa identificentur aliter quam ratione tertij; & vltèrius quamvis id ita esset, difficile est vltèrius ostendere, cur propterea essentia & attributa non facerent compositionem, tam bene, quam animalitas & rationalitas, nisi reducendo rem ad meam doctrinam aut aliquam aliam hætenus non traditam expresse quod sciam; quid enim ad hoc facit identitas illa in tertio, aut non tertio?

Ad id quod vltèrius notat, supra notauerat illud antè ob easdem rationes, quas si rectè perpèdisset, non denud eas exponeret Lectoris ludibrio, quæ, si bonæ essent, sufficeret eas semel proponere, nisi quacumque via Metaphysicâ ad quantitatem aliquam molis perducenda esset, quæ suppleret desiderabiliorem virtutis.

Sed hic etiam rursus respondeo falsum esse, quod Scotistæ non vtantur instantia à me adducta: ea enim & audiui sæpè & legi in manuscriptis Scotistarum tam celebrium, vt pace Mastroij vix ille dignus esset eorum Discipulus, & quamvis nullus ea vteretur, nunquid bene à me adduci posset, tanquam talis quæ vt mihi ipsi, ita alijs occurrere posset & sufficiens fortè videri? Et quoties Authores responsiones & instantias sibi ipsi occurrentes adducunt ad conformandam earum refutationem suam doctrinam? Fortassis id Mastroij in se expertus non est, qui farragine variorum dicendi modorum ex alijs Authoribus adductorum contentus nihil ipse ex se excogitauerat.

Ad id autem quod ille opponit, nempe perfectiones simpliciter simplices non contineri virtualiter aut eminenter in essentia diuina: Sed formaliter, quia modus continentia virtualis aut eminentialis solum competit perfectionibus secundum quid: Respondeo quamvis nunquam de Mastroio conceperam magnam ingenij, aut doctrinæ opinionem, nunquam tamen me putasse tam crassam posse in ipsum cadere ignorantiam: quam ex hoc loco, quis meritò colligar: quamvis enim certum sit apud omnes, quod in Deo realiter considerato reperiantur formalissimè rationes attributales, & quod hæc non contineantur in ipso, vt sic considerato virtualiter aut eminentialiter; tamen omnes quotquot vidi Scotistæ, & quotquot oculos habent, quibus aliquid videant Metaphysicæ Theologicæ, fateri debent in via præsertim Scoti ac Scotistarum (excipio Mastroij) negantium attributa esse de essentia diuinæ naturæ formaliter considerata, & asserentium ea esse formalitates ab ipso actu distinctas formaliter, & consequenter ipsam consequentes ac ab ea tanquam à radice pullulantes in hac inquam via omnes fateri debent, quod essentia diuina, vt formaliter ab attributis distincta non contineat illa formaliter, & quod contineat illa virtualiter, quatenus est radix ex qua pullulant; & eminenter etiam quatenus habet in se perfectionem illam radicalem, ex qua fit vt ab ea pullulare possint; quod cum ita sit, ex doctrina Scoti ac Scotistarum bene & fideliter adduci poterat illa instantia, quam tamen ego non dixi fuisse ipsorum, quod addo vt vel ex hoc etiam capite pateat Mastroij infideliter mecum agere.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Distinctione rationis.

DISTINCTIO rationis est distinctio, quam facit intellectus, vt ex etymologia nominis patet. Est autem duplex, secundum communem sententiam, quædam enim est rationis ratiocinantis, & quædam rationis ratiocinatæ; quarum frequens est vsus in Scholis. *Distinctio rationis ratiocinantis est, quam facit intellectus, nullo oblato fundamento ex parte obiecti,*

Quid distinctio rationis ratiocinantis.

ut cum intellectus rem aliquam bis concipit eodem omnino modo; tum enim illa res dicitur distingui à se ipsa distinctione rationis ratiocinantis: præsertim si, ut concepta vno conceptu ex illis, comparatur ad seipsam, ut conceptam altero conceptu: verbi gratia distinctio, quæ est inter Petrum, quatenus est subiectum propositionis huius, Petrus est Petrus, & seipsum quatenus est prædicatū eiusdē propositionis, est distinctio rationis ratiocinantis, quia à parte rei nullū est fundamentū, cur Petrus distinguatur à seipso; & ex altera parte tota distinctio provenit ex eo, quod intellectus bis concipiat Petrum eodem modo, & comparat ipsum ut conceptum vno conceptu, ad seipsum conceptum alio conceptu.

Quid rationis ratiocinata.

85 *Distinctio rationis ratiocinata* est distinctio, quàm facit intellectus oblata sibi occasione ex parte rei, ut verbi gratia, si ex eo, quod aliqua res, quæ in se nullam haberet distinctionem antè operationem intellectus, respiceret à parte rei res diuersas, intellectus distinguit ipsam ut respicientem vnam ex illis, à seipsa, ut respiciente aliam ex illis, verbi gratia, potentia Angeli ad intelligendum, & volendum à parte rei, secundum *Thomistam*, & recentiores communiter, nullam habet distinctionem; potest tamen producere intellectionem & volitionem: si ergo intellectus distingueret illam, quatenus est principium intellectionis à seipsa, quatenus est principium volitionis, distinctio esset distinctio rationis ratiocinata, quia esset distinctio quàm faceret intellectus oblata occasione à re, quàm distingueret. Illud autem fundamentum, quod est à parte rei, vocatur à multis distinctio virtualis, seu fundamentalis.

Omnia autem illa, quæ *Scotista* communiter explicant per distinctionem formalem, *Thomista* & recentiores communiter explicant, vel per distinctionem rationis ratiocinatæ hæc, vel per distinctionem fundamentalem, seu virtualem, quam habet res antècedenter ad hanc distinctionem: & propterea multi existimant, non esse nisi quæstionem de nomine inter eos. Quod quidem satis probabile est, loquendo de iis, qui illa explicant per distinctionem virtualem & fundamentalem; nam qui illa explicant per distinctionem rationis ratiocinatæ, nullo modo conuenire cū *Scotista* censendi sunt, nec etiam illas difficultates vilo modo sufficienter explicare: nam, ut consideranti patet, illæ difficultates, propter quas explicandas ponunt *Scotista* distinctionem formalem, sunt difficultates reales, quæ non dependent ab operatione intellectus fingentis; & quæ dantur à parte rei, etiam si intellectus nihil omnino consideraret; & consequenter perperam refugitur in iis explicandis ad distinctionem vllam, quæ sit per intellectum, verbi gratia ex eo, quod videt *Scotista* in homine esse principium sentiendi, & principium ratiocinandi, in bruto vero principium sentiendi, sine principio ratiocinandi colligit quod à parte rei sit aliqua distinctio inter principium sentiendi & ratiocinandi. Ad hanc autem difficultatem tollendam nihil prorsus iuuat distinctio vlla, quæ fieret per intellectum. Sed hæc de distinctionibus sufficiant.

ADDITIO.

De æqualitate perfectionis specierum.

Cum iam instaret finis secundæ huius editionis, peruenit ad me secunda pars Metaphysicæ P. Bartholomæi Matrij in qua multa reperi quibus æquè respondere debeam, ac iis, quæ scripsit contra me in prima parte, quia verò propriis locis collocari non poterant hic ea subiungere volui.

Itaque disputatione 8. nam. 234. Matrius probat species omnes debere esse inæqualis perfectionis, cuius oppositum ego docueram supra disputatione 5. n. 27. quia quæ conueniunt in eodem gradu perfectionis specificæ, necessariò sunt eiusdem speciei: ergo non possunt dari duæ species æquales in perfectione essentiali.

Probatur antecedens, quando aliqua sunt realiter & formaliter, ac etiam ratione idem, quæ in vno eodem

conueniunt, conueniunt in reliquo, sed gradus perfectionis specificæ, & essentialis & ipsa essentia sunt vni realiter formaliter, & secundum multos ratione: ergo quæ conueniunt in perfectione conueniunt in essentia.

Sed contra hanc rationem, quam sibi euidentissimam asserit Matrius, facit manifestè, quod si loquatur de eodem gradu, hoc est de tantitate gradus, ita scilicet ut velit dicere, quod quæ conueniunt in tot gradibus perfectionum, vel in perfectione tot graduum, aut quæcūq; ita se habet, ut quodlibet ex ipsis habeat duos gradus perfectionis, illa debeant esse eiusdē speciei, petatur directè principium, & negari propterea debeat antecedens: si verò loquatur de eodem gradu, id est de gradu eiusdem rationis, verum quidem sit antecedens, & falsa consequentia.

Probatur autem antecedens in sensu in quo cōceditur, & in quo non valet consequentia.

Quod si velit non posse aliqua conuenire in tantitate perfectionis, quin conueniant in ipsamet perfectione, sic etiam petit principium, & manifestè patet esse falsum, quia attributa diuina conueniunt in tantitate perfectionis: nam quodlibet est infinita perfectionis, & tamen non conueniunt formaliter in ipsamet perfectione iustitia.

Cum qua responsione in se conuenit, quod in Logica supra dixerim posse dici, quod species diuersæ conuenirent in eadem differentia, quatenus illa principiat tantam perfectionem, hoc est perfectionem ut tria, vel ut duo, non verò quod conuenirent in eadem, hoc est similis naturæ; sicut potest dici, quod calidum ut duo conuenit cum frigido, ut duo, in intensione qualitatis, licet non conueniant in natura ipsiusmet qualitatis.

At Matrius ibidem ait, hac solutione confirmari suam doctrinam: quia differentia specifica idè hanc speciem constituit eum genere, & non aliam, quia est principium tantæ perfectionis & non maioris: ergo si duæ differentiæ specierum diuersarum conuenirent in hoc, quod principiant tantam perfectionem, essent eiusdem naturæ, & sic species illæ non essent diuersæ speciei.

Confirmat hoc, quia differentia specifica ita est principium perfectionis entitativæ, ut talis perfectio illi commensuratur, adè ut ex simili, vel æquali perfectione duorum possit inter ipsa argui identitas specifica, ut constat in indiuiduis eiusdem speciei.

Sed præterquam, quod in hac responsione & cōfirmatione Matrius manifestè petit principium, quod satis esset pro impugnatione; claritatis gratia Respondeo in forma negando antecedens; sed potius idè constituit talem speciem, quia est talis naturæ, quæ sit scilicet dissimilis omnibus aliis naturis, vnde si nullam diceret perfectionem, profectò adhuc, modò esset dissimilis aliis naturis, constitueret cum genere determinatam speciem.

Ad confirmationem, Respondeo negando propositionem illam; neque enim ex tantitate perfectionis, sed ex qualitate potest colligi vnitas aut distinctio specifica aliquorum.

Deinde 238. cum responderet ad rationem Aueris, adductam etiam à me, nempe quod diuersitas specifica non necessariò inferat inæqualitatem perfectionis; quia relationes diuinæ sunt diuersæ speciei, aut naturæ, & tamen non sunt inæqualis perfectionis, ait argumentum non valere, quia vel relationes dicunt perfectionem infinitam, & sic corrumpit argumentum, quia sunt inæqualitatis incapaces: Vel non dicunt perfectionem, & sic minus urget argumentum, quia sic non erunt æqualitatis, aut æqualitatis capaces; vnde miratur quod ego supra dixeram argumentum hoc Aueris efficaciter concludere ex suppositione, quod relationes non dicant perfectionem.

Verū ego miror potius, quod ipse nō videatur aduertisse vim argumenti, quam propterea nō debeo mirari, quod non soluerit eam intentionem tantum erat probare, quod diuersitas specifica nō necessariò inferat inæqualitatem

litatem perfectionis, quâdoquidè relationes diuine sint diuersæ ac dissimiles naturæ, & tamen vel nullam dicant perfectionem vt dicunt Scotistæ, vel si dicant, certe non citant inæqualem, quandoquidem omnes dicant infinitam; quidquid sit an sint æqualis perfectionis.

Rursus, quod dicit corrumpere argumentum si Relationes dicant perfectionem, quia cum perfectio earum debeat esse infinita, non poterunt esse capaces æqualitatis aut inæqualitatis; quia hæ sunt proprietates quantitatis, & essentia finitæ, nescio quomodo verum esse possit, quandoquidem de fide sit personas diuinas ex symbolo sancti Athanasij esse coeternas & coæquales, & Christus dicatur æqualis Patri secundum diuinitatem, minor vero secundum humanitatem.

Quomodo autem Scotus exponendus sit ad alium locum relinquo.

Sed propterea satis gratiæ habet, quod ait Mastrius hic male desumi argumentum ex rebus diuinis ad humana. Sed quare mi Mastri, si ex diuinis possumus concludere intentum increatis, non possumus hoc facere, sicut facimus à creatis ad diuina?

Quo iure prohibere potes nobis illa arma, si ingenio illa arripere possumus, & non solum nos defendere, sed offendere aduersarios.

Vltius 2. 239. proponit duo mea argumenta, nempe quod ex diuersitate specifica non possit colligi inæqualitas perfectionis, quia prius colligimus aliqua esse dissimilia ac diuersa consequenter specie, quam cognoscimus, quodnam sit perfectius, & sine eo, quod de perfectione earum cogitemus; & quia verisimile est duas visiones duarum albedinum esse diuersæ speciei, quia magis disconueniunt, quam duæ visiones eiusdem albedinis, cum tamen videantur esse eiusdem perfectionis.

Respondet autem ad primum, quod ex diuersitate specifica colligatur inæqualitas perfectionis, sicut ex eo, quod duo indiuidua sint eiusdem rationis sequitur, quod debeant esse inæqualis perfectionis.

Contra, quia si colligeretur statim sciretur, quod essent inæqualis perfectionis absque vltiori discursu, quod manifeste falsum est; quia alias de hac re non posset esse controuersia: nec est eadem ratio de speciebus ac indiuiduis quantum ad intentum Mastri; quia quandoquidem indiuidua sint eiusdem ac simillimæ naturæ non possunt habere inæqualitatem, quia alias haberent aliquam dissimilitudinem, vnde proueniret inæqualitas. Sed diuersæ species, licet sint dissimiles naturæ, non inde tamen potest deduci, quod non possint esse æqualis perfectionis, licet bene sequatur, quod non sint similis perfectionis.

Nec verum est, quod ex æqualitate perfectionis, Petri & Pauli colligatur bene, quod sint eiusdem speciei, sed potius id colligitur ex similitudine perfectionis. Vnde patet totum discursum ipsius *numer. 236.* esse insufficientem.

Alia addit circa idem argumentum, quæ non indigent responsione, quia manifeste supponunt falsum, nempe quod nos non cognoscamus aliqua esse diuersæ speciei antequam cognoscamus ea habere vllam perfectionem, aut cogitemus vnum alio esse maioris aut minoris perfectionis.

Omitto responsionem ipsius ad alterum fundamentum meum, quia ipsemet significauit illud mihi non suffecisse; quamuis enim non sufficiat Responsio ipsius, imo ex ea videtur eum non intellexisse vim rationis meæ, quatenus intendebat probare diuersitatem specificam duarum visionum diuersarum albedinum; tamen non libet in non necessariis herere.

Solum addam eum non recte respondisse ad instantiam meam de indiuiduis æqualis perfectionis, sed aliquo modo dissimilibus, vt sunt duæ visiones duarum albedinum: nam vt illa possint esse dissimilia non accidentaliter, sed substantialiter dissimilitudine proueniente ab hæccitatibus, cur non possint aliqua esse dissimilia essentialiter absque inæqualitate perfectionis essentialis?

Respondet Mastrius negando paritatem; nam duo indiuidua possunt esse dissimilia ratione hæccitatum absque inæqualitate perfectionis essentialis. Sed dissimilitudo, quæ versatur inter aliqua ratione differentiarum essentialium est essentialis, & quidditativa, & ideo non est compatibilis cum æqualitate perfectionis inter illa, quia cum essentia & perfectio sint idem, repugnat quod quæ disconueniunt in vno, disconueniant in altero.

Contra, quia meum intentum non erat agere de perfectione essentiali, aut æqualitate indiuiduorum in ea; sed quod quemadmodum cum dissimilitudine ratione hæccitatis posset stare æqualitas perfectionis etiam indiuidualis, seu competentis indiuiduis ratione hæccitatum; ita etiam cum dissimilitudine in differentiis specificis posset manere æqualitas perfectionis specificæ, seu essentialis.

Ad hoc autem nihil dicit Mastrius, ad illud autem de identitate essentia & perfectionis essentialis, quod iterum repetit Mastrius:

Dico non magis identificari perfectionem essentialem differentia essentiali, quam perfectionem indiuidualem differentia indiuiduali, vnde si ex eo, quod aliqua habent dissimilitudinem in differentiis essentialibus, sequatur quod debeant habere dissimilitudinem, seu inæqualitatem in perfectione identificata ipsi: etiam ex eo, quod aliqua habent dissimilitudinem in hæccitatibus, sequitur manifeste, quod debeant habere inæqualitatem in perfectione indiuiduali identificata hæccitatibus.

ADDITIO.

Circa Naturam Vniuersalem.

Disput. 6 n. 18. proponit doctrinam meam *disp. 3. n. 45.* qua dico vt aliquid prædicetur de pluribus non esse necesse, vt illis pluribus identificetur, sed sufficere vt illud ipsum, vel aliquid ipsi simile, & representabile eodem conceptu sit in pluribus; vnde natura Petri potest prædicari de Paulo, cui non identificatur; quia alia natura ipsi similis identificatur illi, & hinc puto prædicationem naturæ communis de pluribus non fundari supra identitatem naturæ illius cum eis, sed in illorum similitudine.

Appellat autem hanc meam doctrinam omnino falsam, quia in omni schola veritas propositionis essentialis fundatur in identitate reali prædicati cum subiecto, quia nisi identificaretur non posset intrinsece, & essentialiter prædicari.

Confirmat, quia cum naturam Petri prædicamus de Paulo prædicatione dicente, hoc est hoc, scilicet Paulus est homo, sensus non est naturam Petri esse similem naturæ Pauli, sed eandem esse naturam amborum: ergo non sufficit sola similitudo vnius indiuidui cum alio, vt natura vnius possit de alio prædicari: quia tunc non esset prædicatione dicens, hoc est hoc, sed potius hoc est simile illi, vel habet naturam similem cum illo.

Sed certe hæc non sufficienter probant meam sententiam esse falsam; quare optandum esset à Mastrio vt parceret censuris, donec recte intelligeret ea, quæ censuratur, & sciret bene an censuram mereantur.

Respondeo vero breuiter, quando veritas propositionis essentialis dicitur fundari supra identitatem prædicati cum subiecto, hoc ita intelligendum, vt vel illud ipsum prædicatum, quod concipitur & prædicatur, identificetur, vel aliud simile, & certe alias natura Petri nunquam posset prædicari de Paulo, quia illa natura non identificatur Paulo, vt ipsemet Mastrius videtur fateri: quamuis autem non identificetur ipsamet ipsi, tamen potest prædicari de ipso essentialiter, & intrinsece in hoc sensu, non quod ipsamet sit essentialis, & intrinseca, sed quod vel illa vel aliqua sit similis.

Quod declarari potest aqualiter exemplo propositionis huius vocalis, homo est animal, quæ propositio est essentialis, quamuis vox animal non identificetur homini, quia homo supponit pro re quæ est animal rationale, & animal supponit pro re, quæ est animal: & sensus

sensus est, non quod vox animal identificetur homini, sed quod res illa quæ est animal rationale sit animal, & quod animalitas aliqua identificetur ipsi: ergo similiter natura humana Petri supposita pro natura simili potest prædicari de Paulo essentialiter, quia quamvis ipsamet non identificetur illi; tamen natura similis, pro qua supponitur, identificatur ipsi.

Ad Confirmationem, dico non esse ipsam naturam Petri, quæ prædicatur de Paulo, prædicatione dicente hoc est hoc, quatenus accipitur pro se ipsa, sed quatenus supponitur pro natura simili identificata Paulo. Nec quando prædicatur natura Petri de Paulo, sensus est quod natura Petri sit similis naturæ Pauli, sed quod natura aliqua similis naturæ Petri identificetur Paulo & dicatur de ipso tam bene, quam natura Petri dicitur de ipso Petro.

Secundo eadem disputatione n. 58. doctrinam quam propono d. 3. n. 35. nempe quod natura Petri distincta formaliter à sua hæccitate neque est una positiue cum alia natura, neque positiue distincta; nam ut sic præcise habet prædicata essentialia, inter quæ non est vnitas, neque distinctio iuxta illud Auicennæ: Equininitas est tantum equininitas, & ut sic non est, nec una nec plures. Hanc inquam doctrinam quæ intellecta, ut debuit esse, est ipsiusmet Scoti, & etiam in re ipsa Maftrij, ait tamen falsam continere doctrinam, quia naturæ communi in statu essentiali consideratæ, prout distinguitur à statu existentie non solum conueniunt prædicata essentialia primi modi, sed etiam secundi, id est prædicata, quæ sunt de eius quidditate, vel eius necessariæ passionibus; quare cum vnitas, & distinctio sint passionibus naturæ, etiam à singularitate præcindatur, hoc est à statu existentie poterunt illi competere sub tali præcisione.

Dicit deinde Scotus & Auicennam dum dicunt Equininitatem esse equininitatem velle tantum, quod natura, ut præcindit à singularitate non sit una, nec multiplex vnitate numerica,

Sed præterquam quod Maftrius male confundat statum singularitatis cum statu existentie: nam certe Petrus possibilis secundum quod Petrus abstrahit à statu existentie, non à statu singularitatis; & quod non recte videatur admittere prædicata essentialia secundi modi: nec enim proprietates sunt prædicata essentialia vlllo modo, nisi quis velit improprie loqui absque vlla necessitate.

Præter hæc inquam quæ parui sunt momenti, certe equininitati, ut sic, præcise & idem est de quacunque natura, consideratæ secundum se, & prædicata essentialia, non conuenit vlla proprietas, & quamvis proprietates conueniant ipsi secundum se, hoc est à parte rei, tamen non quatenus consideratur secundum prædicata essentialia: sed admittendo tamen, quod proprietates conueniant naturæ, ut abstrahitur à singularitatibus, quod verum est de proprietatibus emanantibus ex prædicatis essentialibus abstractis à singularitatibus, & fortassis intendit tantum Maftrius, certe nec vnitas positiua cum natura Pauli est talis proprietas, neque etiam distinctio positiua; nam hæc prouenit à singularitate: ergo verum est, quod natura Petri, ut distinguitur à singularitate non sit una positiue, cum natura Pauli; nec distincta positiue ab illa.

Confirmatur, quia ipsemet Maftrius fatetur cum Auicenna & doctore quod equininitas ut præcindit à singularitate non sit, nec una nec plures numero, quia vnitas & pluralitas numeralis proueniunt à singularitatibus: sed nulla est vnitas positiua & realis, de qua vnitate ego loquebar, nec distinctio opposita, nisi numerica, ergo natura Petri abstracta à Petreitate, nequit habere vnitatem positiuam, aut distinctionem positiuam cum natura Pauli.

Quod autem dicit Maftrius vnitatem formalem quæ est passio naturæ conuenire illi, ut abstrahit à singularitate, verum quidem est, sed ab illa vnitate non habet esse una positiue cum natura Pauli, ut puto ipsum Maftrium tenere.

Tertio eadem disputatione n. 71. ait me Præceptorem meum Scotum deferere, dum diff. 3. doceo nullam esse vnitatem communem præter similitudinis, nec consequenter naturam communem à parte rei habere aliam aptitudinem ad existendum in multis, quam quod possit dari alia natura sibi similis potens representari per eandem speciem.

Remittit vero impugnationem ad quæstionem 7. eiusdem disputationis, unde eam statim examinabo.

Quarto n. 141. ait me dum nego aliam vnitatem naturarum indiuiduorum eiusdem speciei præter similitudinis recedere à me ipso, dum in Metaphysica assero gradus prædicamentales ac transcendentales etiam præ se ferre realitatem à parte rei communem inferioribus: ergo inquit, ut consequenter loqueretur, deberet asserere vnitatem naturæ non esse puram vnitatem similitudinis.

At pace Maftrij ego non videor mihi à me adhuc recessisse in hoc, & sum certus, quod cum vnitate similitudinis possint admitti gradus superiores communes inferioribus, & ab illis formaliter distincti non minus, quam si aliam vnitatem haberent: nam per hoc, quod animalitas hominis possit habere aliam animalitatem sibi similem in Bruto, animalitas est communis homini & Bruto, imo & ipsa animalitas hominis potest dici communis Bruto, quia licet ipsamet non possit esse in Bruto, tamen aliqua similis potest, quod ego puto sufficere ad communitem requisitam ad Vniuersale Metaphysicum, & quia in homine præterea reperitur rationalitas minus late patens, & propterea contrahens animalitatem, & in Bruto reperitur brutalitas minus etiam late patens ac contrahens pariter animalitatem, propterea homo, & Brutum sunt à parte rei inferiora animalis, & animalitas est per similitudinem communis illis, quia vero Rationalitas, & Brutalitas neque per similitudinem ipsas est communis, sequitur & quod animalitas formaliter distinguatur à rationalitate & Brutalitate, & quod hæc restringant communitem animalitatis, quatenus verum est, quod animalitas coniuncta cum rationalitate, ut coniungitur cum illa, seu totum conflatum ex animalitate & rationalitate, vbi gratia, homo, non sit tam communis, quam animalitas secundum se, quia secundum se saltem similitudinarie, est communis Brutis, homo vero sic ipsis non est communis.

Sed iam veniamus ad quæstionem 7. vbi vnitatem similitudinis meam impugnare promittit. Itaque n. 172. ait, nec Scotistam vllum nec Thomistam intelligere vnitatem minorem Scoti de illa vnitate similitudinis. At quid inde? si male intellexerunt, suo malo id fecerint, certe ego eos in hoc imitari non velim. Scotus negauit vnitatem positiuam naturæ in multis, quam negat ipse Maftrius, licet multi Scotistæ eam asserant, admittit tamen aliquam vnitatem, quam vocat vnitatem minorem numeralem; talem etiam ego admitto, sed quia non potest bene dici, quod sit vnitas positiua illarum naturarum, quæ sunt multiplicatæ in indiuiduis, nec alia vnitas præter similitudinis, aut representabilitatis per eandem speciem assignari possit; certe Scotus debet intelligi de vnitate similitudinis, aut representabilitatis. Sed dices; hanc Thomistæ concederent, & est tam obuia, ut frustra Scotus in ea probanda laboraret: ergo non agit de illa.

Respondeo, quamvis ipsamet similitudo naturarum admitteretur à Thomistis & esset obuia; tamen non erat obuium, quod non erat alia vnitas, & Thomistæ ponunt aliam vnitatem aduenientem ab operatione intellectus requiri; Quare Scotus non frustra laborauit probando, quod non erat alia vnitas à parte rei, & quod hæc ipsa vnitas sufficeret absque vnitate aliqua beneficio intellectus acquirenda.

Confirmatur manifeste contra Maftrium, si aliam aliquam vnitatem adstrueret Scotus, maxime vnitatem indifferentiæ, quam Maftrius tenet: sed illam non voluit: ergo.

Probatum

Probatur primò, quia humanitatem Petri ex se, & ex sua ratione formali esse indifferentem, vt coniungeretur cum Pauleitate ac còsequenter identificaretur Paulo, concederetur à Thomistis; & tam obuia est, quã vnitas similitudinis: ergo si propter hanc rationem non est dicendus voluisse vnitatem similitudinis ac repræsentabilitatis, non est etiam dicendus voluisse vnitatem indifferentiæ.

Secundò, & magis principaliter, quia per hoc quod natura Petri sit indifferens, vt identificetur cum Pauleitate, & reperitur in Paulo, non propterea potest dici, quod sit vna cum natura Pauli, vt videtur ex terminis; quæ enim connexio est inter hæc: Mea natura est ex se potens esse vbi est alia natura: ergo mea natura est vna cum alia natura; nisi mētio fiat de vnitate similitudinis.

Quod si dicatur vnitatem esse fundamentum quo, seu rationem fundandi similitudinis.

Respondeo, vt antè feceram, hoc negando de vnitate vlla, quam extrema similitudinē habent antecedenter ad ipsam similitudinem; quod si ad similitudinem formalem vlla extremorū similitudinē vnitas prærequiratur, non alia necessaria erit, quam vnitas repræsentabilitatis per eandem speciē, qualē habent quæ sunt eiusdem speciē.

Instat verò Mastrius contrā hanc responsionem n. 172. quia obiectum non accipit vnitatem à conceptu, sed potius hic ab illo: ergo malè dicitur Petrum & Paulum esse vnum essentialiter, quia sunt per eundem conceptum formalem repræsentabiles, quasi vnitatem accipiant ab illo actu confuso.

Secundò, quia idē conceptus formalis explicatiuus essentiæ Petri & Pauli est vnus, quia ipsi sunt per eundem conceptum repræsentabiles: tum quæritur cur hæc repræsentabilitas competit ipsis, vel quia habent à parte rei vnā & eandem essentiā, & habetur intentū, vel quia habent essentiās similes & conformes, & sic vnitas repræsentabilitatis nō antecedit similitudinem; vel committitur circulus vitiosus dum explicatur vnitas similitudinis per repræsentabilitatis, & hæc per similitudinis.

Tertiò, quia conceptus formalis essentialiter repræsentatiuus Petri & Pauli est vniuocus: ergo debet illi correspondere in Petro & Paulo, vna natura saltem per indifferentiam, vel vnus conceptus obiectiuus super quem fundatur vniuocatio conceptus formalis; neque enim ad fundandam vniuocationem sufficit sola vnitas similitudinis: nam talis solam analogiam inducere solet, non propriam vniuocationem.

Ad primum nego suppositum consequentis, nempe quod dicatur Petrum & Paulum accipere vnitatem ab actu confuso aut vilo, sed potius dicebatur, quod ex se habeant vnitatem, quatenus ex se sunt repræsentabiles vno conceptu.

Ad secundum dico repræsentabilitatem per eundem conceptum competere naturis Petri & Pauli ex seipsis, & non ex vlla vnitate anteriori, neque etiam quia sunt similes, quasi similitudo esset ratio anterior ex qua pulcharet illa repræsentabilitas. Itaque sicut si quaeretur quare illis naturis competit vnitas, non est alia ratio danda à priori, quam quod sint talis naturæ; ita etiam in proposito si quaeratur cur sint repræsentabiles hoc vel illo modo, alia ratio assignari non debet, quam quod sint talis naturæ; colligetur verò à posteriori, quod sint talis naturæ ex ratione conceptus, quæ causant quando proponuntur, & si detur aliqua similitudo inter illa, ab illa etiam tanquam à posteriori potest colligi, quod habeant illam vnitatem repræsentabilitatis, & ex hac tanquam à priori potest colligi, quod detur talis similitudo inter illa. In quo certo nullus est circulus vitiosus, sed talis qualem ipsamet Mastrius, & quicumque præter similitudinem aliam vnitatem admittit, quomodoamque explicauerit ipsam.

Duas alias rationes ponit n. 173. contra vnitatem similitudinis; vnā ex Zerbio, quærendo quid est illud in quo omnia singularia conveniunt, seu sunt similes. Sed facillè responderetur omnia convenire similitudinariē in natura prout distinguitur à singularitate, quatenus ve-

tum est, quod cuiuslibet indiuidui natura est sic similis similis naturæ cuiuslibet alterius indiuidui eiusdem speciē.

Contra quam responsionem nihil facit, quod ipse vrget contra antiquiores Thomistas.

Altera est, quod nec Nominales, nec Thomistæ possint benè declarare quidnam sit illa vnitas, nam Nominales nolunt eam esse relationem superadditam, sed solam coexistentiam, Thomistæ verò dicunt esse relationem superadditam: sed singuli, inquit Mastrius, patiuntur angustias: nam quærendum à Nominalibus, quid sit illa coexistentia, vel enim dicent esse rationem superadditam, & hoc poterant dicere æquè benè de ipsa similitudine; vel nihil, & sic indiuidua erunt similia, quoad rationes indiuiduales, quod est falsum.

Si verò cum Thomistis dicatur similitudinem esse relationem, sequetur Petrum & Paulum, per aliquod accidens inter se essentialiter convenire & hoc accidens esse proprietatem naturæ.

Sed neutra ex his impugnationibus vrget: nō prima, nam quamvis coexistentia duorum indiuiduorum nihil diceret suprà ipsa, non sequeretur tamen indiuidua esse vnā similitudinariē ratione indiuiduorū, sed potius esset talia ratione naturæ in quolibet indiuiduo inclusa: ita vt scūs esset, quod omnia indiuidua coexistentia habentia naturas eiusdem speciē, hoc est, repræsentabiles per eundem conceptum, eo ipso essent similia in ipsis naturis & vna similitudinariē, non verò in hæceitatibus.

Non etiam secunda, quia quamvis ipsa vnitas plurimum naturarum inter se non esset aliud, quam similitudo, & hæc esset accidens, & hinc sequeretur quod essent vna essentialiter ratione accidentali, hoc non esset inconueniens, si intelligatur, vt debet intelligi, sic scilicet, vt sensus sit quod vnitas eorū in essentiis esset accidens: sicut non est inconueniens etiam secundum Mastrium, & omnes Scotistas, quod sint similes essentialiter ratione similitudinis, quæ est accidens; esset quidē inconueniens, quod illud in quo essent vna aut similia essentialiter, esset accidens, & non est tale, quia est ipsamet natura vniuersalisque: non vero est inconueniens, quod illud à quo dicerentur formaliter vna & similia inter se, esset accidens, supponendo, quod illud esset similitudo realiter ab ipsis distincta.

Sed nec etiam vnitas ipsorum inter se supposito hoc, nempe quod esset relatio superueniens similitudinis, esset proprietates naturæ: Capiendo vero vnitatem naturæ proportionem, quam habet ad habendā naturam sibi similem, seu ad hoc quod possit repræsentari per talem speciē, per qualē posset repræsentari alia natura, erit vera proprietates ipsius, & non erit similitudo, quæ sit relatio distincta ab extremis, sed potius principiū formale quo fundandi talem relationem, in quo nulla est difficultas.

Præterea n. 208. proponit rationem, quam ego proposui disp. 3. q. 8. contra doctrinam communem asserentem, quod prædicabilitas posita in descriptione vniuersalis intelligenda esset de prædicabilitate proxima, contra quam opposui, quod id gratis videretur dici, quemadmodum enim albedo quando describitur esse qualitas disgregatiua visus, hoc intelligi non debet de proxima disgregatiuitate, quam habet ex applicatione: ita in proposito videretur prædicabilitas naturæ non debere intelligi de proxima.

Confirmavi, quia aliam prædicabilitatem recipit natura vniuersalis ab intellectu, quam non recipit ab eo essentia diuina, & illa prædicabilitas specialis est sufficiens ad vniuersalitatem; sed illa non est prædicabilitas proxima: nam talem recipit etiam natura diuina.

Et si dicatur quod prædicabilitas proxima requiratur, quia remota non sufficit, quandoquidem hæc habeatur à parte rei, & vniuersale Logicum fiat per intellectum.

Contra, quia si nihil impediat quo minus vniuersale Logicum sit à parte rei, quam quod constituitur per prædicabilitatem proximam, potest dici quod detur à parte rei, & gratis supponitur oppositum.

Deinde non quæcumque remota prædicabilitas sufficeret.

ficeret ad vniuersalitatē Logicā, supponendo quod non possit dari à parte rei talis vniuersalitas, sed illa quæ non haberet annexum impedimentū singularitatis, nulla autē natura à parte rei est absq; tali impedimento, sed per abstractionē intellectus habet esse sine vilo.

Respondet Māstius, negando id gratis dici, quia id fulcitur communi Doctorum autoritate. Sed contra, quia hoc non impedit, quo minus ab omnibus gratis dicatur nisi derur aliqua ratio ob quam dicatur.

Respondet secundo, dari euidentem rationem: quia vniuersalitas actualis completa, & simpliciter dicta excludit omnem singularitatem, quia importat communitatem, & differentiam positiuam, & ideo ad ipsam non sufficit prædicabilitas remota, quia hæc stat cum singularitate à parte rei,

Et quamuis talis proximitas non spectet per se ad albedinem, potest tamen ad alia spectare ex ratione particulari sua.

Sed contra hoc etiam, quia gratis asserit & petendo principium, quod vniuersalitas actualis excludat à parte rei omnem singularitatem, quamuis enim importaret communitatem & indifferentiam, tamen gratis videtur dici, quod hoc intelligatur de ipso, nisi quantum ad suā rationem formalem; natura vero humana à parte rei, licet identificetur singularitati, tamen adhuc secundum suam rationem formalem est communis, & indifferens ad multa, eo modo, quo sic debet esse natura vniuersalis, & licet proximitas posset spectare ad aliqua ex natura speciali ipsorum, quamuis non spectaret ad albedinem, tamen oporteret ostendere, quod proximitas prædicationis spectet magis ad naturam vniuersalem, quam disgregationis ad albedinē, quod non ostendit Māstius.

Deinde quamuis ad vniuersalitatē naturæ completā requiratur abstractio à singularitatibus, tamen nō inde sequitur requiri prædicabilitatem proximam; quia posset habere illam abstractionem, quin haberet illā prædicabilitatem: nam eo ipso, quo concipitur absque singularitatibus, habet illam abstractionem, & tamen tum non habet illam prædicabilitatem, hanc enim nequit habere quin apprehendatur in pluribus.

Respondet etiam ad Confirmationem meam de essentia, quam dicit non valere; nam prædicabilitas proxima eius non pendet ab intellectu, cum sit à parte rei in tribus personis: sed Māstius vel non intellexit, confirmationē meam, vel certē nullo modo satisfacit: nam est euident, quod natura diuina non sit proximē prædicabilis de personis diuinis absque apprehensione ipsius in illis: implicat enim intellectum prædicare de pluribus, quod non apprehendit in pluribus, quantumuis sit in pluribus, & sanē sicut natura creata ab apprehensione ipsius in pluribus, supposita vnitatē, quam habet ex se in pluribus, quatenusque demum illa sit, habet proximē prædicari de pluribus: ita natura diuina habet esse proximē prædicabilis de pluribus; quod est meum intentum in solutum à Māstio.

Uterius 2. 17. conatur probare contra me, vnitatem vniuersalis non esse vnitatem similitudinis primo, quia secundum Suárezium, quem ego sequor, vnitatis similitudinis non sufficit ad constituendam rationem vniuersalis; quia ex vi ipsius præcisē non concipitur vnum, vt commune multis, sicut debet concipi vniuersale; & quia Vniuersale qua tale concipitur vt indiuisum actū, & aptitudine diuisibile; res autem prout sunt à parte rei similes in natura, sunt actū diuisæ.

Sed quidquid sit, an ego sequutus fuerim Suárezium, de quo non curo, certē non poteram eum sequi in hoc, quo contradicit mihi, & licet conuenirem cum illo in parte, non deberem sequi propterea in toto, nec qua parte dissentiret à me, curare deberem ipsius auctoritatem, sicut nec curo; vnde frustra eam contra me adducit Māstius.

Ad rationem autem Suarj. Respondeo eo ipso, quo concipitur natura Petri similis naturæ Pauli, eam concipi vt vnā vnitatē sufficienti ad vniuersalitatē, & vt communem eo modo, quo debet esse communis.

Deinde natura Petri, vt similis naturæ Pauli, est indiuisa ab ipsa formaliter & essentialiter, quantum ad hoc, quod non sint dissimiles in essentia, & sint representabiles per eandem speciem: nec alio modo natura Petri debet esse indiuisa à natura Pauli; & cum hoc stat optimē, quod à parte rei sint diuisæ realiter & numeraliter.

Secundo argumentatur Māstius: secundum vnitatem vniuersalem debet natura esse proximē prædicabilis de pluribus prædicatione dicente, hoc est hoc; sed vnitatis similitudinis non sufficit ad hoc, quia ex vi illius tantum dici potest, hoc est simile illi, non autē hoc est hoc.

Respondeo, si loquamur de vniuersalitate Metaphysica maiorem esse falsam, quia ad eam sufficit remota, & gratis assereretur contrarium; si vero loquamur de Logica, transeat maior, & ad maiorem dico, quod vnitatis similitudinis supposita apprehensione ipsius ad hoc sufficiat; nam non solum ab ea habet natura Petri esse similis naturæ Pauli, sed etiam habet posse prædicari de Paulo, quantum ad hoc, quod vel ipsamet, vel aliquid omnino simile illi sit de ipso prædicabile, prædicatione dicente, hoc est hoc, nam Verum est dicere, quod Paulus sit homo humanitate reperta in Petro, vel alia omnino simili, & non debet vniuersale esse alio modo prædicabile de pluribus prædicatione dicente hoc est hoc: Quam responsionem dedi ante disp. 3. m. 45.

Sed eam impugnat Māstius, quia veritas prædicationis essentialis fundatur in inclusionē essentiali ac identitate reali prædicati cum subiecto: ergo si natura Petri, dum à Petro abstrahitur, & de Paulo prædicatur, dicens: Paulus est homo, non est in ipso, & identificata ipsi, prædicatio non est essentialis nec vera. Secundo, quia illæ prædicationes sunt essentielles, Petrus est homo; Paulus est homo: sed illæ sunt accidentales, Petrus est similis Paulo in humanitate & è contra, quia licet similitudo sit in essentia, tamen ipsamet est accidens. Tertio, quia Vniuersale dicitur vnum in multis & de multis, non autem simile in multis, & ex hoc, quod Paulus habeat simile humanitatē cum ea, quæ est in Petro, non ob id propriè dicitur eadē natura prædicabilis esse in vtroque, sicut requiritur ad prædicationē Vniuersalis.

Sed hæc impugnationes vix indigent responsione, & procedunt ex defectu reflexionis supra sensum doctrinæ meæ.

Ad primum concedo, quidquid prædicatur essentialiter debet includi, & identificari illi de quo sic prædicatur, secundum quod sic prædicatur, vnde qua natura Petri secundum se non prædicatur essentialiter de Paulo, non debet secundum se identificari illi; qua vero prædicatur de illo essentialiter vel secundum se, vel secundū aliam naturam omnino similem, debet etiam vel secundum se, vel secundum aliam sibi simile identificari ipsi.

Et certē in ipsa sententia Māstij, qui non admittit vnitatem positiuam sed indifferentiā, non potest humanitas Pauli prædicari de Petro prædicatione dicente, hoc est hoc, secundum se: neque enim quando dicitur Petrus est homo, id verum est de homine constituto per humanitatem, quæ est in Paulo.

Ad secundum concedo antecedens, loquendo de similitudine actuali & eam negando de aptitudinali; nego tamen vnitatem similitudinis aptitudinalis, non sufficere, vt duo indiuidua dicantur vna essentialiter, quia per hoc nō significatur, quod similitudo aut vnitatis similitudinis sit ipsis essentialis, sed quod essentia eorum sint similes; & nego etiā quod illa non sufficiat, vt vnū ex illis prædicetur de alio, vel secundū se, vel secundū aliquid aliud omnino simile. In quo nulla est difficultas intelligenti sensū verborū, & nō attendēti ad ipsa verba præcisē.

Ad tertium dico ratione vnitatis similitudinis nō solum vnum esse simile multis; sed etiā vnum in multis & de multis, quatenus quod est simile, est in multis ratione alterius ipsi similis; & potest prædicari de multis ratione multorum similium, quæ prædicantur de multis.

Impugnat secundo eandem vnitatem, quia vnitatis similitudinis est à parte rei; sed vnitatis vniuersalis non est à parte rei.

Respondi

Respondi minorem esse veram de Logica vnitatem, non de Metaphysica.

Sed contra, inquit Mastrius, quia secundum vnitatem similitudinis est proxime prædicabilis de pluribus prædicatione dicente, hoc est hoc: ergo illa est vnitatem Logica.

Respondéo negando antecedens, quia ad hoc requiritur apprehensio & abstractio naturæ, ut sæpius dixeram: sed contra instat Mastrius, quia hinc sequitur non sufficere vnitatem similitudinis. Sed hoc etiã iã & sæpe ante concesseram, quia requiritur apprehensio ipsius, non vero requiritur alia vnitatem. Vnde Mastrius nihil omnino dicit ad propositum contra meam doctrinam, quam, si liberet in hoc immorari, facile ostenderem conuenire cum ipsiusmet, aut ipsius non esse veram vltimo modo.

Postea n. 222. conatur solvere rationes meas quibus conatus erã ostendere, quod vnitatem vniuersalis nõ sit rationis: quia, inquit, vnitatem vniuersalis talis esse debet, ut eius beneficio natura possit prædicari de pluribus. vere prædicatione dicente: hoc est hoc: sed hac vnitatem ficta per intellectum nõ habet hoc, ut apparet satis clarum, ergo.

Confirmavi, quia conceptus obiectiuus, quem intellectus prædicat, ut vnum de Petro & Paulo, vel est vere & realiter in illis, vel non est: si non est, non poterit vere de illis prædicari; si est: ergo non recipit vnitatem ab intellectu.

Confirmavi secundo, quia natura quæ consideratur in multis, aut est vna in multis à parte rei aut saltem apta esse in multis, vel non est: si est: ergo non accipit vnitatem aut comunitatem ab intellectu: si non est: certe per hoc quod intelligatur esse talis, non erit talis, & sic non prædicabitur bene.

Confirmavi denique tertio, quia vel intelligitur ut est, & sic, si intelligatur ut vna, debet esse vna, & ita vnitatem non erit ab intellectu; vel intelligitur ut non est, & ita præterquam quod conceptus erit falsus, adhuc non propterea erit vna, sicut non propterea homo esset equus, quod intelligeretur ut equus.

Respondet Mastrius, hunc arguendi modum nedum destruere vniuersalitatem in naturis, sed omnes profus distinctiones rationis cum fundamento in re, ac entia rationis, quæ ab intellectu sunt.

Sed ego tam facile hæc negare possum quam ab ipso asseritur: Et sane mea argumentatio nihil habet connexionis cum hoc, nisi vehementer fallar.

Respondet vltius in particulari concedendo totum primum argumentum, quantum ad vnitatem fictam. At ego sane fictam impugnauit, & talia possunt esse tam quæ finguntur cum fundamento in re, quam sine, & perinde profus est, ad fictionem entium rationis, quod habeat fundamentum vel non. Vnde dat Mastrius mihi, quod intendebar.

Ad primam confirmationem, ait conceptum obiectiuum esse vnum fundamentaliter & complete, non formaliter & incomplete: nam complementum accipit ab intellectu, seu, inquit, est vnus à parte rei per indifferentiam, & sit vnus ab intellectu per inexistentiã, & licet non sit vnus à parte rei, hæc tamen non debet dici vnitatem ficta, quia habet fundamentum in re, & est occasionata ab vnitatem reali reperta in natura.

Sed contra primo, quia non potest intelligi, quomodo accipiat vnitatem inexistentiæ ab intellectu secundum quam vere posset prædicari, nec vltimo modo, nisi quatenus intelligeretur, ut vna, quauis nõ esset vna: sed certum est, quod quamuis sic intelligeretur in multis, non propterea posset prædicari de multis; & certum est quod, si vnitatem illam, quam habet ab intellectu, non possit vlla ratione habere, nisi per intellectum, quod omnino sit vnitatem ficta, siue habeat fundamentum siue non. Deinde omnino frustra requiritur, quod intellectus considerat naturas vnas alio modo, quam sunt à parte rei. Per quod patet ceteras responsiones illius, quæ cum hac coincidunt, aut in illa fundantur, nihil valere.

AD DITIO.

De principio Individuationis.

Mastrius d. 10. n. 117. impugnatur rationem, qua ego

probo d. 6. n. 64. accidentia inseparabilia à subiectis nõ indiuiduari ab ipsis, quia non est ratio cur sic indiuiduantur magis, quam alia accidentia præter inseparabilitatem; hæc autem nõ sufficit, quia alias omnes creaturæ indiuiduantur à Deo, à quo sunt inseparabiles.

Hanc inquam rationem impugnatur, quia inseparabilitas, ob quã Aduersarij putant accidentia indiuiduari à subiecto, non est inseparabilitas quoad existentiam tantum, sed etiam quoad unionem. At aduertere debuisset Mastrius, hanc responsionem non tollere vim argumenti mei: quæ consistit in hoc, quod non sit maior ratio cur inseparabilitas quoad unionem siue in hæsiuam siue informatiuam esset causa cur accidentia indiuiduantur à subiecto, quã inseparabilitas, quoad existentiam faceret, ut creaturæ indiuiduantur à Deo. Vnde nisi detur disparitas sufficiens, quoad hoc, ratio mea omnino valida est.

Alteram rationem, quã eodem loco adhibui, omisit Mastrius, qui ipse melius, ut ait, probat eandem conclusionem, nempe, quod accidentia inseparabilia non indiuiduantur à subiecto, facta inutili trium generum accidentium inseparabilium diuisione, & discurrendo non satis commode per singula, cū controuersia specialis esset de primo genere tantum, hoc est, de accidentibus, quæ non possunt existere sine subiecto, de quibus ipse probat conclusionem, quia inseparabilitas talis non facit, quod indiuiduantur per subiectum, ut constat de accidentibus modalibus. At nõ aduertit Mastrius, quod hæc ipsa accidentia sint accidentia modalia, vnde probare, quod accidentia hoc modo inseparabilia nõ indiuiduantur per subiectum, quia accidentia modalia non subiectantur, est protinus idem per idem probare, & illud ipsum in quo erat difficultas, nempe an accidentia modalia indiuiduantur per subiectum, relinquit Mastrius absque probatione. Eadẽ disputatione num. 143. ut probaret ab indiuiduis abstrahi posse rationem aliquã communem, cuius oppositum ego docuerã d. 6. n. 10. adducit locum Doctoris ex 1. d. 23. à me citatum: *Potest dici, quod ab Indiuiduis non tantum potest abstrahi species, quæ dicit quidditatem Indiuiduorum, sed etiam aliquid proprium.* Ad quem locum ego respondi, quod Doctor dubitauit, & nõ assertiue locutus est, ut patet ex verbis: *Potest dici*, quibus frequenter vtitur, quando non procedit assertiue. Sed Mastrius, dicit oppositum patere ex verbis, & nihil dicit ad fundamentum coniecturæ meæ desumptum ex verbis illis: *dici potest.*

Respondi etiam secundo, quod illud proprium, quod dicit Doctor abstrahi posse ab indiuiduis, nõ necessario intelligi debeat de singularitate aut constitutiuo indiuidui ut sic. Quam responsionem Mastrius non solum nõ valere ait, sed etiam reiciit ex meis propriis verbis: nã inferius dico illud proprium debere intelligi de aliquo proprio, hoc est particulariter competente indiuiduis, siue illud proprium sit quarti prædicabilis, siue aliquid essentialiale, vnde paucis, inquit, verbis videtur sibi contradicere. Sed pace Mastrii nõ ita est: nã in hoc nulla est contradictio, quod Scot. nõ determinauerit, an illud proprium esset ipsa singularitas, & quod nõ debeat intelligi determinate de proprio quarti prædicabilis, sed indeterminate de tali proprio, vel de principio ipsius; & hoc est quod ego docui, ut manifestum est: sed instari tamẽ potest, quod si sit aliquod proprium abstrahibile ab illis, debeat etiam ratio singularitatis posse ab ipsis abstrahi, quia nihil est, proprium seu particulariter competens indiuiduis, nisi vel singularitas vel proprietas aliqua cõpetens ipsis ratione singularitatis, sed talis proprietas nequit abstrahi ab ipsis, nisi possit abstrahi ipsamet singularitas: ergo si aliquod proprium possit abstrahi, poterit & singularitas. Respondéo propter hoc aliquem conceptum etiã singularitatis posse abstrahi ab indiuiduis, non determinatum tamẽ, sed indeterminatum, & hoc tantum voluit Scotus adsumum tũ in illo loco, tũ in quocũq; alio, vbi videri posset dicere, quod à primo diuersis, quales sunt vltimæ differentie, & hæc eitates possit abstrahi aliqua ratio communis. Per quod patet ad aliũ locũ adductũ à Mastrio n. 144. quatenus facere posset ad propositũ; quauis reuera, si bene consideretur, nullo modo faciat ad rẽ, neque

M m m m que

que enim generatio diuina, & spiratio diuina sunt primo diuersa, sicut sunt vltima differentia, & singularitates. Sed videamus rationem Mastrij ad probandum, quod ab hæceitatibus possit abstrahi aliqua ratio positiua communis, quæ sit ratio determinata, & cōceptu determinato intelligibilis, de qua ratione est cōtrouersia. Probat ergo hoc: quia omnes hæceitates, nō solū cōueniūt in nomine hæceitatis, sed etiam in ratione significata per ipsā; tā bene enim Pauleitas participat nomen hæceitatis, & significationē ipsius, quā Petreitas, & hæc quam Pauleitas: ergo nō potest negari cōceptus indiuiduationis, vt sic, abstractus. Ad hoc fundamentū cōmune Respondi, quod omnes singularitates sint cōceptibiles, & quidē determinato vno cōceptu, tā bene, quā omnes humanitates, & tam similes inter se ac diffinibiles vna definitione, negaui tamen consequentiā, nepe quod cōueniāt in vlla ratione abstracta ac præcisa, sicut nec omnes humanitates, vt abstrahunt à singularitatibus, conueniunt in vna ratione abstracta ab illis, quia vt detur aliqua ratio abstracta, debet dari ratio à qua abstrahitur, & per quā contrahatur ratio abstracta ad illā à quibus abstrahitur: talis autē nō reperitur in humanitatibus, neq; in singularitatibus; vnde sicut de humanitatibus melius diceretur, quod essent vna ratio, quā quod cōueniunt in vna ratione abstracta: ita de singularitatibus, est discurrendū. Sed Mastrius dicit hæc meā solutionē multa continere falsa, & implicatoria: nā implicat quod conueniāt in vno cōceptu determinato, & definibili ac vniuoce cōpetente ipsis, & quod nō conueniant in vna ratione abstracta: nam vniuocatio fundatur in vnitatem rationis præcisæ, & abstractæ ab vniuocatis, vt cōstat ex vniuocorū descriptione: ergo si indiuidua sunt definibilia vniua definitione iis vniuoce cōpetente: ergo hæc definitio dicit vnā rationē ab ipsis abstractā. At Mastrius, qui tam confidenter censurat meā doctrinā, deberet cauere à petitione principij in prima propositione, & probatione ipsius, & aduertere quod ego negare ex definitione vniuocorū haberi, quod vniuocatio fundatur in vnitatem rationis abstractæ, nec enim in illa definitione habetur vlla mentio de abstractione; neq; cōmunis sensus bene intelligentiū ita putat. Ad vniuocationē enim solū sufficit conuenientiā in vna ratione, seu similitudo, quæ potest aliquādo esse cū abstractione, quando reperitur alia ratio à qua possit fieri abstractio, aliquādo non potest, quādo nō est alia ratio à qua fiat abstractio. Deinde asserit meū exēplū de humanitatibus non posse admitti in mea propria sententiā: nā d. 3. n. 35. & 44. nego humanitates præcisas singularitatibus, esse plures. Sed quid hoc facit ad rē: siue dicatur plures, siue nō; certe vt præcindūt à singularitatibus, non conueniūt in vna ratione humanitatis, vt sic, abstracta ab illis: sed sunt potius vna humanitas formaliter ac similitudine omnimoda: & idē dicendū de singularitatibus. Et quāuis humanitates sint tā similes, vt quæ est in Petro possit cōstituere Paulū quātū est ex ratione sua formali, singularitates verō nō sint tā similes, vt Petreitas coniuncta cū humanitate Pauli possit cōstituere Paulū, vt asserit Mastrius, tamen neque hoc etiā facit ad rē: nā adhuc sunt tā similes, vt sicut Petreitas facit cū humanitate vnum numero distinctū ab omnibus aliis hominibus: ita etiā Pauleitas facit cum alia humanitate. Deinde falsū est, quod humanitas quæ est in Petro, coniuncta cū Pauleitate faceret eundē realiter Paulū, quæ Pauleitas facit cum humanitate, cui de facto cōiungitur: nā certe Paulus non dicit realiter solā Pauleitatem, sed humanitatē identificatā ipsi, vnde si nō esset eadem realiter humanitas, non esset idem realiter Paulus. Postea n. 178. proponit argumenta mea quibus probaui non posse singularia conuenire in cōceptu communi abstracto. Et respondet per illa probari tantū, quod hæceitas, vt sic, non possit habere talem cōmunitatē à parte rei, qualem habent naturæ cōmunes, humana & equina, &c. quod fatetur esse verū, sed dicit se non attribuere ipsi talē cōmunitatē, sed per intellectū tantum inadæquate concipientem ipsā. At hoc est, prorsus nihil dicere; nā qua ratione diceretur de cōce-

ptu abstracto indiuidui, vt sic, quod nō esset communis à parte rei, sed tantum per intellectū inadæquate concipientem, idem posset dici de quocumq; cōceptu communi, & sic nulla daretur natura communis. Deinde ille cōceptus obiectiuus, qui cōrespondet cōceptui formali intellectus inadæquate considerātis indiuidui, vel reperitur in omnibus, vel non reperitur: si reperitur: ergo est cōmunis ipsis à parte rei: si non reperitur in illis: ergo est quid fictitiū, & præterea non potest predicari de indiuiduis. Denique ex argumentis meis, & solutione ipsius ad singula in particulari patet nulla ratione ipsū satisfacere, adeo vt frustra tempus impenderet in vltiori examine. Insuper n. 176. proponit argumentū Arriagæ ad probandum, quod inter indiuidua eiusdem speciei detur aliqua inæqualitas substantialis maior, quā quod vnum non sit aliud, cuius oppositum Mastrius meū defendit: est autē argumentum hoc: Petrus & Paulus sunt indiuidua eiusdem speciei, sed tamen datur aliqua dissimilitudo maior inter illa quā numerica: ergo. Probat minor, quia Petrus & Paulus includunt vniones magis inter se dissimiles, quā quod hæc non sit illarū vnio Petri ex se determinatur ad materiā & formam Petri ita, vt non possit poni inter materiā & formam Pauli: ergo magis distinguitur, quā numero ab vnione Pauli, quia magis distinguitur ab illa, quā duæ vniones possibiles inter materiā, & formam Pauli. Ad hoc argumentum ego Respondi d. 6. n. 92. Primo negando vniones illas, vt includunt maiore illam diuersitatem includi essentialiter in Petro, aut Paulo, nā essent Petrus & Paulus aque bene constituti in ratione taliū hominum, siue vniones illæ haberent illam maiore diuersitatem, siue non. Secundo dicendo quod in casu, quo illæ vniones includerentur in Petro & Paulo secundū, quod sunt magis dissimiles, quā numero, Petrus & Paulus essent distinctæ speciei, quatenus includerent illas vniones, licet de facto dicantur eiusdē speciei, quia de facto considerantur vt non includūt illā diuersitatem particularem vnionū. Hanc responsionem ait Mastrius esse falsam, quoad vtramq; partem: quoad primam quidem, quia falsum est quod Petrus esset idē numero homo si haberet vnionem Pauli, quia vnio Pauli habet diuersa extrema ab vnione Petri, vnde si haberet Petrus vnionē Pauli, haberet etiā materiā & formam Pauli, & sic, non esset idē numero, qui esset, quando haberet vnionem propriam. Sed hæc responsio procedit ex defectu intelligendi recte meā responsionem, quæ procedebat ex suppositione, quod per possibile, aut impossibile materia & forma Petri vniretur vnione Pauli; vnde nihil facit ad rē. Quoad alterā partē ait, quod sit falsior, quis enim inquit, nisi mente captus concederet Petri & Paulū esse distinctæ speciei. Sed ego puto non esse sanæ mentis, qui non cōcedat Petrum & Paulum ex suppositione inclusionis essentialis vnionū diuersarum specierū esse realiter distinctæ speciei, quamuis vt dixi nō cōsideremus ipsos cōmuniter prout includunt illā diuersitatem vnionum: oportere ergo vt ipse ostenderet, quod esset incōueniens, quod sic distingueretur ex ista hypothesi.

Sed videamus, quomodo ipsemet rēspōdet ad argumentū Arriagæ, vt sic magis confirmetur mea responsio, & respondeatur ad alia, quæ contra me opponit. Rēspōdet ergo primo, n. 177. negādo quod sit maior distinctio inter vniones Petri & Pauli, quā numerica, quia illa maior diuersitas assignata in argumēto nō est eis intrinseca; sed accidentalis, & extrinseca ratione extremorū. Cōtra, quia ita est annexa illis, vt nec de potētia absoluta possit vnio, quæ est inter materiā & formā Petri poni inter materiā & formā Pauli, ergo non est accidentalis & extrinseca; & sane alias posset dici, quod nullæ rationes distingueretur specie, sed quod distinctio earū quæcumq; maior, quam numerica, esset extrinseca & essentialis ratione extremorum, cōtra omnia principia. Deinde si ratione extremorum habeant distinctiōē illam accidentalem plusquam numericam, ipsamet extrema debent habere talē distinctiōem intrinsece, & sic manet adhuc tota difficultas.

Respondet secūdo negando, quod ex diuersitate maiori quam numerica vnionū sequatur distinctio plusquam numerica

numerica indiuiduorum, v. g. Petri & Pauli, quia vnio non includitur in essentia compositi. Hanc responsionē ante impugnauimus, quia supposita illa diuersitate vnionum, quamuis essent conditiones sine quibus non, adhuc sequeretur, quod materia & forma Petri priusquam numero distinguerentur à materia & forma Pauli; quia petunt vniri per vnionem per quam nequit vniri materia & forma Pauli; & quia quæcumque ex natura sua intrinseca petunt conditiones diuersas, debent esse diuersae: ergo si Petrus & Paulus, petunt vniones plusquam numero diuersas per modum etiam conditionum: erunt plures quam numero diuersi.

Sed contra replicat Mastrius, quod secundum Doctorem compositum possit redire idem quamuis non redeat eadem vnio. At manifestum est Doctorem loqui de identitate, quantum ad omnia præter ordinem ad vniones diuersitatem, quam in distinctione compositorum non consideramus, quia est parui momenti. Præterea respondet ad meas impugnationes negando, quod materia Petri respiciat ita vnionem Petri, vt non possit vniri vnione Pauli, quia inquit est ex se indifferens ad omnes vniones, sicut ad quamlibet formam, quod, inquit, ipsemet Poncius fatetur, dum ait futurum idem compositum, quauis non esset eadem vnio; vnde paucis verbis mihi contradico. Quam vellem vt Mastrius vel parum reflecteret supra suos discursus, sic non daret mihi nec aliis occasionem perdendi temporis in rebus friuolis tractandis. Sed directe impugno responsionem, quia si materia Petri esset indifferens ad omnes vniones, quemadmodum est ad omnes formas, sicut potest recipere quamcumque formam, posset recipere quamcumque vnionem, quod est falsum. Deinde implicat vnionem esse determinatam ad hanc materiam, quin hæc materia sit determinata ad illam, in hoc sensu, qui est meus, quod non possit recipere vnionem determinatam ad aliam materiam: nec ego vnquam dixeram oppositum: nam quamuis dixeram, quod vnio secundum illam differentiam particularem, quam habet ab alia, non includatur in homine per se, & quod consequenter si vnio Pauli esset inter materiam & formam Petri, adhuc Petrus esset idem, hoc tamen dicebam de homine, & Petro in quantum ad omnes alias considerationes, secundum quas solemus ipsos communiter considerare, non vero quatenus respiciunt illas vniones secundum rationem particularem earum. Vnde patet me mihi non contradicere, sed Mastrium potius non intellexisse, quod tamen facile à quocumque intelligi posset. Ad secundam meam impugnationem Respondet Mastrius non probari à me, quod, quæ præsupponunt, ex natura sua intrinseca conditiones diuersæ rationis debeant esse diuersæ rationis, sed eo tamen admissio negat Petrum & Paulum ex natura sua intrinseca præsupponere vniones diuersæ rationis.

Sed ex vtraque parte deficit hæc responsio, ex prima quidem, quia satis apparet ex terminis, quæ dicunt ex natura sua intrinseca ordinē ad diuersæ rationis res, debere esse diuersæ rationis in se: nam impossibile est concipere quomodo alias petere possent conditiones diuersæ rationis; & sane alias possem defendere quod Petrus, & Bucephalus non essent diuersæ rationis, de quo mirabitur fortassis Mastrius; sed ex admiratione sumet occasionem reflectendi, quod ipsi valde esset necessarium.

Ex quo etiam patet defectus alterius partis: nam si Petrus non præsupponeret determinate ex natura sua vnionem distinctam ab vnione Pauli, posset de potentia absoluta habere pro conditione vnionem Pauli, sed hoc est falsum: ergo ex natura sua intrinseca præsupponit talem determinatam vnionem.

Respondet tertio, Cōcedendo vnionem esse de essentia compositi, & vniones Petri & Pauli esse diuersæ rationis, saltē plusquam numero differre, & negando tamen Petrum & Paulum eodem modo debere distingui; quia secundum Doctorem non tanta distinctio debet esse constitutis, quāta in constituentibus, quia constitutētia possunt esse primo diuersa, vt patet de singularitatib. & differentis vltimis, constituta vero cōuenire in multis prædi-

catis, vt patet de indiuiduis cōuenientib. in natura specifica, & diuersis speciebus cōuenientib. in natura generica.

Sed hæc responsio non habet vllam probabilitatem, quia est euident, quod includit essentialiter aliquid distinctæ rationis, aut plusquam numero distinctum ab omni, quod includitur in alio, debet plusquam numero distingui ab illo alio, nam per illam inclusionem aliquo modo distinguitur, sine autē illa inclusionem numero differret, ergo per illam inclusionem plusquam numero differt; Nec doctrina Doctoris vllō modo fauet adeo vt videri posset quod Mastrius eam non intellexerit; si enim intellexisset, non adduxisset illam ad propositum.

Neque enim vult Scotus, quod si constitutētia sint specie diuersa, constituta non debeant esse specie diuersa, aut si constitutētia sint numero diuersa, constituta non debeant esse numero diuersa; Alias nihil posset absurdum dicere, cum euident sit oppositum: Nam certe ex diuersitate specifica rationalitatis, & Brutalitatis oritur diuersitas specifica hominis & Bruti, & ex diuersitate numerica Petreitatis & Pauleitatis oritur differentia numerica Petri & Pauli.

Sed solum vult quod licet debeat esse diuersitas in constitutis, iuxta diuersitatem constitutentium, non tamen tanta debeat esse, quantum ad hoc quod constituta non debeant non conuenire in vllis prædicatis, quauis constitutētia in nullis conueniant, quod certum est, sed nihil facit ad propositum: Nam qui diceret Petrum & Paulū distingui plusquam numero si includant per se aliqua distincta plusquam numero, nō vellet nec deberet propterea tenere quod nō magis inter se quoad alia prædicata cōuenirent, quam illa quæ plusquam numero differrent.

ADDITION De Substantia.

Mastrius *disp. 11. n. 5.* contra explicationem, seu descriptionem substantiæ, quā proposui *disp. 12.* dicens perfectatatem, quā dicit substantia explicari optime posse, dicendo quod esset illa formalitas positiua ad quā sequitur ineptitudo ad inhærendū. Contra quam doctrinā opponit Mastrius *n. 6.* quod nō explicetur quid dicat aptitudo ad inhærendū in accidenti, neque ineptitudo ad inhærendū in substantia, in quo tamen puncto, inquit, consistit tota difficultas. Sed Mastrius debuit aduertere quod ego supponebam ex dicendis, quid esset illa aptitudo, quam conabar explicare non mediocri diligentia; hic vero supponebatur, quod omnes concederent substantiam esse ineptam inhære, quidquid demum sit illa ineptitudo; & hoc supposito explicabatur ratio constitutiuæ ipsius per ordinem radicalem ad illam ineptitudinem.

Sed quia ille nō fecit mentionem de mea explicatione, de quo satis miror, cū tot alios dicendi modos ea de re & quidem meis propriis rationibus fere ad verbum reicerent, solū aduerto in explicatione propria ipsius nihil prorsus dici ad propositum, in quo non petatur principium, vel continuatur doctrina manifeste falsa, & quauis adducat authoritatem Scoti, tamen illam ipsam non sufficienter corroborat, contra eos qui ipsius authoritatem non curant, quod omnino præstandum erat.

ADDITION De inhærentia Accidentis.

Disp. 12. num. 13. Proposueram videri posse satis probabile quod non darentur aliqui respectus aptitudinales distincti formaliter ab essentiis rerum, aut si darentur, quod non nisi respectus quorum conceptus non inuoluitur in conceptu essentiali sui fundamenti, vt risibilitas, cuius conceptus non inuoluitur in conceptu essentiali hominis, quia homo posset intelligi sub ratione hominis nihil concipiendo de risibilitate; & hinc volebam inferri posse quod aptitudo ad inhærendum, competens necessario Accidenti, non esset formaliter distincta ab ipsamet essentia accidentis quæ non posset intelligi nisi per ordinem ad inhærendum; Quam ipsam doctrinam, vt expressè dixeram, proposui examinandam magis quam absolute tenendam.

Mastrius autem *disp. 12. n. 25.* conatur defendere oppositā sententiam: ex duobus principiis in schola nostra satis notis. Primum est quod aptitudo vniuersum in rebus absolutis supponat re cuius est aptitudo, in suo esse quid-

Mmmmm 2 ditadu

ditatio constitutam, & ab ea fluere & emanare dicitur.

Et hinc Doctor 2. d. 3. 4. 7. docet animas non distinguui primo per aptitudinem ac inclinationem ad diuersa corpora, quia natura absoluta est prior aptitudine, quæ est formalitas respectiua, absolutum autem præcedit respectum; & quia prius res est ad se quam ad aliud; & respectus fundatur in absoluto.

Alterum principium & absolutum non includit in suo formali conceptu respectum vllū. Ex quibus principiis infert aptitudinē accidentis non esse ipsam accidentis essentia, sed aliquid ipsam consequens per modum propriæ passionis. Confirmat hæc quia ipsimet Aduersarij darentur rerū essentias non in earum aptitudinibus, sed in earum radicibus. Nam si dicunt essentia hominis nō consistere in risibilitate, sed in radice ipsius, & mobilitatem nō esse essentia corporis naturalis, sed potius radicē mobilitatis, & denique essentia quantitatis nō consistere in impenetrabilitate, sed in principio exactiuo ipsius.

Sed nī fallor hæc non sufficiunt; nam ad primū principium respōdetur Doctore loqui ex suppositione quod daretur aptitudo distincta ab essentia, quo supposito certum est quod supponat absolutum, & quod non possit res absoluta constitui per relationem, sed quod prius esset in se quam referretur per respectum. Sed quod ego putabam probabile, erat, quod non daretur aptitudo aliqua formalis quæ esset verus respectus, sed tantum secundum dici, aut si daretur aliquando, quod talis non esset aptitudo accidentis: oporteret ergo vt Mātrius probaret quod daretur respectus aptitudinalis realis, & non secundum dici in accidente; & si id probaret bene ex hoc principio haberet intentum.

Ad alterum principium dico quod etiam sit de subiecto non supponente; nam supponit dari in rebus, quæ dicuntur habere aptitudinem, respectum formalem qui non sit secundum dici; quod est quod ego dixeram probabiliter posse negari.

Ad confirmationē dico eos qui explicant essentias rerū per radicem aptitudinum, hoc facere quia supponunt dari aptitudines aliquo modo distinctas ab essentis rerū. Certe ergo saltem quoties ita discurro, id suppono. Et quantum ad hominem cuius essentia explicatur per radicem risibilitatis est magna differentia inter ipsum & accidens: Nam vt dixi, potest explicari essentia hominis non concipiendo, nec faciendo mentionem de risibilitate, sed non est ita de Accidente, non enim potest explicari natura ipsius quin ponatur in definitione aptitudo ad inhaerendum. Itaque dicebam aptitudines illas quæ non inuoluerentur expressè in conceptu essentiali, hoc est sine quibus posset rei essentia declarari, posse admitti esse respectus formales aptitudinales emanantes per modum proprietatum ab essentis rerum, in quibus sunt; sed id non debere dici de illis aptitudinibus, quæ non inuoluerentur in conceptu essentiali, hoc est sine quibus posset concipi, & explicari essentia rei, qualem aptitudinem posset quis merito putare esse aptitudinem Accidentis ad inhaerendum.

Et quamuis dicat Mātrius inhaerentiam aptitudinalem non inuolui in conceptu essentiali Accidentis; tamen hoc non probat; & euident est, quod nullum conceptum quidditatum aut quietatum nos possimus habere de Accidente proprium ipsi, in quo non inuoluatur explicite illa aptitudo.

Dicit etiam non videri cur magis possit homo intelligi secundū prædicata essentialia, sine eo, quod intelligatur radicaliter aut formaliter risibilis, quam accidens possit intelligi sine eo, quod intelligatur radicaliter aut formaliter aptū inhaerere: sed ex dictis manifeste patet discrimen, nā explicamus hominem essentialiter, quando dicimus ipsum esse animal rationale, & in illa explicatione non ponitur expressè risibilitas: sed non possumus dare vllā explicationem accidentis, in quo nō inuoluatur expressè aptitudo ad inhaerendū aliquo modo.

Deinde proponit fundamentū primum meum contra respectū superadditum, quia scilicet superflueret: nā ipsamet differentia essentialis posset præstare effectū eius.

Respondet autē hoc argumentum æque militare contra omnes respectus: & responderi negando antecedens, cum probatione, nam respectus refert absolutum transcendentaliter, & nequit includi in conceptu absoluto.

Contra tamen, quia non æque militat de omnib. respectibus transcendentalibus; nam quandoquidem possumus intelligere essentiam hominis, eamque explicare absque risibilitate, posset videri quod risibilitas non sit formaliter ipsamet differentia essentialis hominis, nec de essentia eius: sed diuersa est ratio omnino aliarum aptitudinum, sine quibus nequit intelligi essentia rei.

Præterea nisi sit respectus transcendentalis, non poterit referre; argumentū autem meum intendebat probare, quod non esset, quia nulla est vtilitas ipsius, nisi vt eo mediante formaliter posset accidens inhaerere, sed posset inhaerere mediante sua essentia; & quemadmodum ipsamet differentia absoluta accidentis, nequit intelligi nisi per modum respectus, licet non sit respectus formalis, sed secundum dici, & sicut ea mediante potest principiari aptitudinem formalem; ita ea mediante posset accidens dici esse aptum natum inhaerere; neque vnū videtur magis difficile, quam alterum.

Ad hæc opponit Mātrius n. 27. non bene explicauisse me relationes secundum dici esse, quæ cum sint absolutæ, non possunt tamen explicari nisi per modū relatiui, vt hæc, de qua agimus aptitudo accidentis, potentia, habitus, pars & similia; quia, inquit, huiusmodi vere dicunt relationē, & non secundū vocem tantum, aut nostrum loquendi modum; & quia sic explicatio relatiua secundum dici, nō posset discerni inter absolutū & respectiuium, sed omnia ad libitum dici possent absoluta, vt paternitas & filiatio: Sed hæc non enervant meum discursum; nam in primo manifeste petit principium, qui enim diceret potentiam esse absolutū quid in se & relatiuum secundum dici tantum, negaret eam dicere respectum transcendentalem formalem secundum esse, vnde oporteret, quod Mātrius non solum diceret, sed probaret, quod diceret talem relationem.

Ad secundum vero nego sequelam, quia cum constet paternitatem esse quid distinctum à substantia absoluta eius, qui dicitur Pater, & vltius nō cōstet, quod sit absolutum, quandoquidē non possit intelligi, nisi per modū relatiui, debet dici, quod sit relatio; sed quia constat, quod potentia intellectiua, v. g. sit quid absolutum, & quia non constat, quod dicat aliquam aliam formalitatem distinctam à se, quæ mediante conueniat illi posse intelligere, aut producere vel recipere intellectionem, nisi quatenus non possit intelligi, vt potens, nisi per modū respectiui, propterea debet dici quod sit relatiua tantū secundum dici, maxime cum cōstet aliquid aliud esse absolutū, quod tamen non possit intelligi, nisi per modū respectiui, vt patet in proposito de radice aptitudinis, quā dicit essentialiter accidens, & de mille alijs.

Ad hoc responderi Mātrius, n. 28. sed nihil dicit quod exigit responsum, aut quod vel apparenter soluat difficultatem meam, quæ consistit in hoc, quod quemadmodum, licet non possit intelligi radix aptitudinis, nisi per modū respectus ad aptitudinem, tamen ipsa est absoluta; ita licet non possit intelligi accidens, nisi vt potens aut aptum inhaerere, & licet hic cōceptus videatur esse conceptus respectiuius, tamen reuera accidens non sit, nec dicat respectum vllum distinctum, nisi ad summum secundum dici; & quod terminus aptitudinis distinguatur ab ipsa realiter, ipsa vero aptitudo non distinguatur, vt sic, à sua radice, nihil prius facit ad rē.

Rursus Mātrius, n. 39. ait me minus consequenter loqui, dum disp. 13. qu. 1. conclusionē 4. teneo inhaerentiam actualem esse de essentia accidentis respectiui, & conclusionē secundā id nego de aptitudinali, de qua à fortiori concedi deberet.

Sed miror, quam parum aduertere videatur Mātrius, quæ proponit.

Ego conclusionē secundā, non negauī aptitudinalem inhaerentia esse de essentia respectiui, sed dixi, quod non erat de essentia accidentis, vt sic, in quo mecum conuenit ipse

ipsemet Maftrius, qui dicit eam esse proprietatem accidentis absoluti, sed certe si esset de essentia accidentis, ut sic, deberet esse de essentia accidentis etiam absoluti, in quo essentialiter includitur ratio accidentis, ut sic, sicut animal includitur essentialiter in homine.

Vnde in meis illis duabus conclusionibus, aut nulla est incofsequentia, aut ipsemet Maftrius inconsequenter loquitur. Sed ipse pro se loquatur, ego nego inhaerentiam aptitudinalem esse intimiorem accidenti, ut sic, quam actualem accidenti relatiui; & nego potius aptitudinē esse de essentia accidentis, ut sic, quam actuale inhaerentiam de essentia Relationis, seu accidentis relatiui.

Inconsequenter quidem loquerer, si dicerem actuale in inhaerentiam esse de essentia Accidentis relatiui, & aptitudinalem non esse, & fortassis defectu aduerentia: Maftrius putauit me id dixisse, sed id non dixeram, & Maftrius deberet maiori cum cautela Authores, quos impugnatur, legere.

ADDITION.

De Subiectione accidentis corporei in subiecto spirituali, & spiritualis in corporeo.

Docueram accidens corporeum posse esse in subiecto spirituali de potentia Dei absoluta *disp. 13. q. 2.* Oppositum putat Maftrius, *disp. 12. n. 258.* probabilius, præsertim in sententia Doctoris, cuius aliquot loca adducit; ad quæ Respondi ante tam sufficienter, ut mirum sit, quod iterum ea proposuerit Maftrius: Sed quia conatur exagere vim illorum; Breuiter examinabo quæ dicit. Adducit ergo primo, locum Doctoris ex 4. *disp. 1. q. 5.* ubi reiecit virtutem supernaturalem, & spirituales in Sacramentis, quæ quidem non naturaliter, sed supernaturaliter produceretur: ergo sentit spirituale de potentia absoluta non posse poni in corporeo. Ad hoc respondit ante, negando consequentiam, quæ si valeret, sequeretur animam rationalem, non posse recipi in corpore, quo nihil absurdius; nec ad hanc instantiam de anima, quam dedi sapiens, aut hic, aut in Additionibus Physicis contra me positis, vnquam aliquid respondit Maftrius, quod mirum est si potuerat bene, & si non potuerat, æque mirum est, quod Authoritatem hanc iterum vrgere voluerit.

Scotus ergo illo loco reiecit ipsam de facto, quia si esset spiritualis virtus, deberet poni tota in toto, & tota in qualibet parte; sic autem de facto nihil ponitur in subiecto corporeo, præter animam rationalem, nec naturaliter nec supernaturaliter: certe ex hoc nullo modo sequitur, quod non possit de potentia absoluta poni accidens spirituale in subiecto corporeo; aliud enim est, quod de facto non sit id dicendum fieri de vlla potentia, & aliud quod non possit fieri.

Et si quis replicaret si potest fieri de potentia absoluta, quod spirituale ponatur in corporeo, vnde colligitur, quod de facto non ponatur talis virtus in Sacramentis?

Respondendo id facile colligi, quia nisi auctoritate, aut ratione aut experientia constet fieri, quod sola potentia absoluta fieri potest, non debet asseri, quod fiat: sic autem non constat talem virtutem poni in Sacramentis.

Deinde non est idem ut male supposuit Maftrius, Deū agere de potentia absoluta, & de potentia supernaturali multa enim sunt supernaturaliter, quæ non sunt de potentia absoluta: nam certe actus fidei, spei, & charitatis sunt de potentia ordinaria, licet fiant supernaturaliter; potentia enim ordinaria est, qua producuntur res iuxta modum, quo exigunt produci, siue producantur naturaliter siue supernaturaliter; potentia vero absoluta, quæ ordinatæ opponitur, est qua producerentur res aliter, quam exigunt produci, & sic produceretur accidens spirituale, si produceretur in subiecto corporeo; vel qua producerentur res aliter, quam de facto statuerat Deus eas producere, & sic de potentia absoluta posset produci alius mundus, quamuis productio ipsius non esset supernaturalis.

Vnde quamuis Scotus diceret, de potentia supernaturali non potest produci accidens spirituale in subiecto corporeo, tamen non sequitur quin possit de poten-

tia absoluta produci secundum Scotum, quia ut dixi non omnis potentia supernaturalis est absoluta, neque omnis absoluta supernaturalis.

Secundus locus est ex 4. *disp. 12. q. 2.* ubi, cum aliqui putarent, quod si albedo posset poni extra subiectum, quantitas posset poni in Angelo, & sic Angelus posset esse albus dicit Doctor consequens non habere apparentiam, quia sicut lapis non potest esse sapiens, ita nec Angelus albus; quia Angelus nullo modo habet rationem susceptiui respectu albedinis; nec lapis respectu sapientie, & ponderat Maftrius particulam nullo modo, quæ inquit, omnes occasiones præcludit.

Tertius locus, ex quolibet. 19 & quartus, ex 4. *d. 44. q. 2.* idem voluit; sed ego respondi sufficienter, Doctorem intelligendum de albo, quatenus hoc significat habens albedinem modo extenso, & sufficienti ad terminandam visionem, seu disgregandum visum, & de susceptiuitate in ordine ad hoc, quæ nullo modo est in Angelo, nec de potentia ordinaria, nec de absoluta, nec de supernaturali: de qua responsione mea iterum agendum erit statim.

Vltimus denique locus est ex 1. *disp. 8. q. 1.* ubi probat Doctor Deum non esse materialem aut quantum; quia non est capax accidentis materialis. Sed hic locus non est vlllo modo ad propositum; nam quamuis Deus nō sit capax accidentis materialis, non sequitur sane, quod aliud subiectum spirituale non posset recipere accidens materiale, nec quod subiectum corporeum non posset recipere formam spiritalem.

Sed veniamus ad rationem.

Probat formam corpoream non posse esse in subiecto spirituali, v.g. albedo, aut quantitas in Angelo, quia non potest ipsi tribuere denominationem, alias Angelus esset albus; quæ etiam ratio probat formam spiritalem non posse esse in subiecto corporeo, verbi gratia, intellectionem in lapide, quia alias lapis esset intelligens.

Ad hoc respondi Apologetica mea Appendice n. 242. & sequentibus, tam clare & sufficienter ut mirum sit quod Maftrius, non voluerit potius ingenue cedere veritati a parte, quam inutiliter, etiam aliquo saltem periculo, ne videatur pertinax, resistere, & cogere me ad repetendam eadem, quod facio eo fine, ut clariori, si possit fieri terminorum explicatione tandem conuincatur.

Itaque respondi albedinem Angelo communicare quidem denominationem aliquam & effectum formalem primum suum, quæ est ipsamet forma communicata obiecto; & idē dixi de sapientia respectu lapidis, & sic hic effectus, aut denominatio significaretur præcise per ly albū & per ly sapiens, concessi in illo casu futurū Angelum album, & lapidem sapientem; nec hoc esse magis inconueniens, quam formam spiritalem communicari subiecto corporeo, & corporeā spirituali, vnde probando, quod id fieri nō posset quia alias Angelus esset albus in hoc sensu, est incertum per æque incertum probare, nam tam incertum est an Angelus possit esse albus capiēdo album pro habente albedinem, quam an forma corporea possit subiectionem in subiecto spirituali.

Quia vero Scotus dixerat Angelū nō posse esse albū, nec quantum; & si intelligeret per album, & quantum præcise, habens albedinem & quantitatem, id probari nō posset sufficienter; excogitavi modū quo defendi posset, quomodo id verum esset, quod dixerat Scotus, nempe quod quia de facto non vocamus aliqua alba, nisi, quæ habent albedinem extenso modo, & sic ut possint terminare visum seu ipsum disgregare; fieri posset ut ly album non significaret habens albedinem quomodo-cumque, neque denominationem aut effectum formalem primum eius, quem necessario debet albedo tribuere cuiusque subiecto, cui inhaeret; sed habens albedinem extenso modo, quod si album significaret hoc, profecto evidens est, quod Angelus quamuis haberet in se subiectionem albedinem, non esset albus.

Sed Maftrius contra hanc responsionem opponit

num. 259.

Mmm m 3

Quod

Quod si Angelus non sit capax denominationis albi, non debeat esse capax ipsiusmet albedinis, à qua derivatur talis denominatio; quia effectus formalis primarius, qui in eius denominatione consistit, formalissimè habetur per solam receptionem formæ; unde subiectum esse quantum vel quale, non est aliud formaliter, quam habere quantitatem aut qualitatem, ut docet Aristoteles *c. de Habere* & Author sex Principiorum *ibidem*, dicentes. Nihil aliud est dicere, albedinem aut longitudinem habere, quam album aut longum esse.

Sed hæc impugnatio nullo modo enervat meam responsionem: nam si nihil aliud sit esse quantum, & sapientem ac album, quam habere quomodocumque quantitatem, sapientiam ac albedinem, concedo Angelum posse esse album ac quantum & lapidem sapientem, & sic ad nihil deferuit hæc impugnatio.

Quod si, ut ego probabiliter excogitavi ad salvandam Autoritatem Scoti, esse album & quantum sit habere albedinem & quantitatem, non quomodocumque, sed extenso modo, ut supra dixi; dico Angelum posse esse capax albedinis, quamvis non esset capax denominationis albi, quia hæc denominatio non est effectus formalis albedinis præcisè, sed albedinis extensa, seu albedinis recepta in subiecto extenso, quale non est Angelus, & quando Philosophus, & Author sex principiorum & quicumque, alius dicerent esse album, & longum non esse aliud quam habere albedinem ac longitudinem, explicandi sunt loqui respectu ad illa subiecta, quæ de facto dicuntur alba & longa & habeant albedinem ac longitudinem; nam cum illa sint extensa & albedo in illis, verum est, quod in illis idem sit habere albedinem, & esse alba: sed hinc non sequitur, quod idem sit vniuersaliter in omni subiecto, ac præsertim in casibus de potentia absoluta occurrentibus, esse album, & habere albedinem, aut è contra, supposito (quod hic omnino supponendum) non esse impositum hoc nomen album ad significandum habens albedinem quomodocumque, sed habens illam extenso modo.

Sed replicat adhuc Mastrius, falsum esse albedinè non denominare nisi subiectum in quo reperitur extenso modo, quia indiuisibiliter reperitur in puncto quantitativè, & adhuc illud denominat albū, & si non posset denominare album nisi subiectum in quo inexistet extenso modo, sequeretur quod non deberet posse vniiri nisi subiecto in quo sic inexistat, & cōsequenter non posset subiectari in Angelo, quia in Angelo nequit esse extenso modo: neque enim vniitur subiecto nisi vt illud denominet tale.

Ad primum ex his dixi in Apologia & iterū dico falsū esse & contra omnes Philosophos, quod albedo reperitur in puncto quantitativè, quia sicut nec quantitas, nec vlla pars eius est indiuisibilis & licet includat in se indiuisibilia, tamen nullū ex illis est quantitas: ita nec albedo, nec vlla pars eius est indiuisibilis & si cōtineat in se aliquod indiuisibile continuativū suarum partium, illud etiam non erit albedo, nec aliqua pars consequenter albedinis, aut aliquid ipsius, quod est albedo, subiectatur in puncto quantitatis: Mastrius vero ait se non dixisse aliquam partem albedinis esse in puncto, sed albedinem indiuisibiliter, ex quo modo loquendi ait me bene potuisse deprehendere, quod ipse non loqueretur de tota albedine aut albedinis parte, sed de puncto albedinis, quæ dicitur albedo punctualis, & cum ego instarem, quod sicut punctum quantitatis non vocatur quantitas, ita punctum albedinis non debeat dici albedo. Mastrius ait instantiam esse frivolum, nam licet punctum quantitatis non vocetur quantitas, tamen dicitur quantitas punctualis, & albedo existens in puncto quantitatis dicitur albedo punctualis, & quamvis punctum non faciat subiectum cui inest quantum, quia esse quantum est esse extensum, & diuisibile, quod puncto repugnat; tamen esse album, esse calidum sicut potest convenire indiuisibili extensionis, quod proinde proponitur à Doctore 2. d. 2. qu. 9. posse esse subiectum alterationis & intensionis, ita præstari potest per indiuisibile albedinis, vel caloris. Et certe addit si tota superficies alba est, non solum partes

eius albæ dicuntur per partes albedinis, sed puncta per indiuisibilia albedinis.

Quod si hoc, inquit, Poncius negat, pessime negat, & contra omnes Philosophos.

At sanè Mastrius, ego confidenter nego in toto hoc discursu aliquid esse, quod vel non sit contra omnes Philosophos, vel nullo modo ad rem; quod licet ex se facile patet, tamen ostendere conabor.

Itaque imprimis dico per hunc modum loquendi albedo est indiuisibiliter in puncto, non potuisse me rectè intelligere, quod indiuisibile albedinis esset in puncto, quia vt dixi indiuisibile albedinis non est albedo, sicut nec punctū quantitatis est quantitas: & quāvis indiuisibile albedinis posset vocari albedo punctualis, & punctū quantitatis quantitas punctualis (qui tamen modus loquendi nō est apud vllū in vfu quod sciam, sed omnino excogitatus frustra ad vitandā difficultatem, quæ vitari propterea nō potest, tamen punctum albedinis non vocatur albedo simpliciter, nec punctū quantitatis quantitas simpliciter, vt ipsemet Mastrius ait, ergo ex eo, quod albedo punctualis, vt loquar cum Mastrio, sit in subiecto inextenso & inextenso modo, non sequitur, quod albedo simpliciter sit in subiecto inextenso modo, aut in subiecto indiuisibili: sed Mastrius ait, albedinem simpliciter denominare posse subiectū in quo existit inextenso modo: ergo id male dixit, cōtra omnes Philosophos, ac seipsum hic negantem albedinem simpliciter esse in puncto, & id tantum asserentem de albedine sua punctualis, quam fatetur non esse albedinem simpliciter.

Cōfirmatur hoc: ego dicebam albedinè nō denominare subiectū albū nisi subiectū in quo est extenso modo, & loquebar de albedine simpliciter, tum quia loquebar de ea sine addito, & nunquam somniaui de alia, & de ipsamet, discurrebā indagando an posset esse in Angelo.

Contra autem me opposuit Mastrius, quod albedo, de qua ego dicebam eam non denominare subiectū album, nisi in quo esset extenso modo, posset denominare album subiectum in quo non esset extenso modo: ergo loquebatur Mastrius de albedine simpliciter, de qua ego loquebar & non de albedine punctuali, & sic ego debebam ipsum rationabiliter impugnare, quia abas non negaret illud, quod ego asserui, nec ageret contra me.

Rursus quando dicit, quod licet punctum quantitatis non posset facere quantum, quia esse quantum est esse extensum ac diuisibile; tamen esse album & calidum potest convenire indiuisibili extensionis, omnino male videtur discurre: nam si esse album est habere albedinem extenso modo, vt ego contendo propter autoritatem Scoti, tam implicat indiuisibile extensionis esse album, quam punctum substantiæ esse quantum, & licet Doctor diceret indiuisibile extensionis esse posse subiectum alterationis, non inde sequeretur, quod posset esse subiectum albedinis, & si esset etiam subiectum albedinis non sequeretur adhuc, quod album, capiendū album in eo sensu in quo ego ipsum cepi, & probare deberet Mastrius, quod ille sensus non esset bonus.

Quod etiam addit non solum partes superficiæ esse albas per partes albedinis, sed etiam indiuisibilia eius esse alba per indiuisibilia albedinis; non rectè dictum videtur: nam esse album absolute vt hic loquitur Mastrius, si loquatur ad propositum, est effectus albedinis, quæ absolute talis est, sed albedo punctualis Mastrica, seu indiuisibile non est absolute albedo: ergo non potest facere aliquid album absolute.

Cōfirmatur hoc, quia non magis tota superficies est alba, quam tota substantia est quata: sed ex eo, quod tota substantia sit quanta, non sequitur quod vllum indiuisibile ipsius sit quantum per quantitatem punctualis, seu punctum quantitatis vt fatetur ipsemet Mastrius, hic expressè concedens punctum quantitatis non posse facere subiectum cui inest quantum: ergo quamvis tota superficies sit alba, non sequitur, quod vllum punctum ipsius sit album per albedinem punctualis, aut indiuisibile albedinis, & certe quādo dicitur, quod tota superficies sit alba, sensus est quod sit alba quoad omnē partem, quæ est capax

pax naturaliter albedinis & recepit ipsâ; non vero, quod sit etiam alba quoad indiuisibilia ipsius, quæ non sunt naturaliter vlllo modo capacia albedinis: sicut quando dicitur totam substantiam esse quantam hoc intelligitur de ipsa quoad omnes partes diuisibiles ipsius & capaces quantitatis; non vero quoad indiuisibilia.

Per quod patet ad primum quod proponit Mastrius in sua replica.

Ad secundum autem quo dicit, quod si albedo non posset denominare album nisi illud in quo ponitur extenso modo, quandoquid non possit poni sic in Angelo, eam in ipso poni non posse, quia non ponitur in subiecto, nisi ut ipsum denominet; Respondi ante negando sequelam, & ad eius probationem dico falsum esse, quod non possit poni in subiecto, nisi ut ipsum denominet albū, intelligendo semper per album, quod habet albedinem extenso modo, quo sensu solo dixi Angelū non posse esse album.

Ad quod confirmandum dixi aliquam formam posse esse in subiecto, quæ non tribuat ipsi omnem denominationem, quam tribuere potest cuiusque alij subiecto, ut patet, quia supposititas verbi tribueret denominationem personæ constitutæ ex ipsamet & natura intellectuali, quæ terminaret, sed eadē personalitas verbi non tribueret denominationem personæ constitutæ ex ipsamet & natura irrationali: & hinc intuli albedinem posse esse in aliquo subiecto cui tribueret aliquam denominationem, v.g. albi, quam non tribueret alteri subiecto.

Mastrius vero ait, hoc exemplū de personalitate non esse ad rem; quia denominatio personæ non est desumpta ab vniōe hypostatice ut sic, sed à natura assumpta, quæ si est intellectualis dicitur personari, si non dicitur suppositari, at esse album est denominatio formalis quæ præcise à forma deriuatur; Vnde male, inquit, inferitur quod aliqua forma possit esse in subiecto quin tribuat ipsi omnem denominationem, quam possit tribuere alij subiecto, quod est falsum, quia denominatio quam forma ex parte sua nata est præstare subiecto, indifferenter communicatur cuiusque subiecto.

Addit ineptum esse duplicem illum formalem effectū albedinis quem ego assignavi; nam effectus formalis albedinis & cuiusque alterius formæ explicatur ab Aristotele per hoc præcise, quod subiectum habeat talem formam: non hoc autem, aut illo modo, tum quia quod albedo sit in subiecto extenso modo habet à quantitate cui insidet, & ad cuius extensionem extenditur: ergo talis modus non spectat intrinsece ad effectum eius formalem. Sed nihil in toto hoc discursu est, quod prima facie non satis facile pateat non sufficere ad intentum. Imprimis quantum ad exemplum de personalitate, quod est aptissimum, Respondeo nec Scotum, nec vllum posse dicere, quod denominatio personæ proveniat à natura totaliter, aliàs natura sine personalitate, seu supposititate esset persona, quod implicat, sed potius haberet à supposititate & natura: ita ut neutra se sola sufficeret ad eā dādam: quia ergo eadē entitas cū natura rationali potest facere personam, & cū natura irrationali nequit facere personā, ita dico ego denominationē albi posse dici provenire nō ab albedine sola, sed ab albedine extensa, & etiam à subiecto extenso adeo ut nec subiectum extensum sufficeret ad faciendum cum albedine album, nisi albedo esset in ipso extenso modo; nec albedo extensa sufficeret absque subiecto extenso.

Vnde patet falsum esse vtrumque, quod dicit Mastrius, quod denominatio personæ proveniat à natura sola, & denominatio albi ab albedine sola; aut saltem si nō sit falsū, nō satis ab ipso id probari, sed potius in eo asserendo absque probatione peti principium: & quandoquidem supposititas verbi potest cum natura rationali facere personam quam cum irrationali non facit, sane dubium esse non potest quin aliqua forma cum aliquo subiecto posset concurrere ad denominationem ad qualem non concurreret cum alio subiecto diuersæ rationis.

Et licet ex parte sua non posset forma alicui subiecto tribuere aliquā denominationem, quam non tribueret æque cuiusque; tamen, certum est, quod si ad denomi-

nationem aliquā non solum forma concurreret, sed etiā subiectū secundum rationem particularem talis subiecti; aut si ad denominationem aliquā concurreret non solum forma & subiectum, sed etiam modus aliquis, aut forma, aut subiecti, aut vtriusque, forma non posset secundum se esse indifferens ad tribuendam talem denominationem cum quocumque subiecto.

Ad id quod addit ineptum esse duplicē illum formale effectum, quem ego dixi provenire posse ab albedine;

Respondeo id ab ipso dictū, quia nō aduertit bene ad sensū: ut autem id faciat, quæro an nō posset hoc nomē albū imponi ad significandū habens albedinem extenso modo sic ut posset disgregare visum; & an nō posset etiā imponi ad significandū habens albedinem; certe cum voces sint signa ex instituto, non potest de hoc dubitari; & tū quæro an quando diceretur vtroque modo aliquod album, illa denominatio esset formalis: si dicat sic: ergo duplex mea denominatio est possibilis; & tū incūbet ipsi probare, quod quamvis sit possibilis, nō tamen detur de facto, nec daretur in casu quo albedo poneretur in Angelo, & certum mihi est, quod id nūquā probabit: si dicat, quod non esset in vtroque casu formalis; quamvis id pessime diceret; tamen nihil iuuat, quia quando ego dico subiectum aliquod posse dici album vtroque modo, non curo an illa denominatio sit, aut dicatur formalis, sed sufficit, quod possit subiectū sic realiter dici, quomodo cūque id dicatur; nā in hoc consistit realis controversia.

Quod vero dicit Mastrius effectum formalem cuiusque formæ explicari ab Aristotele per habere formā, nō hoc, aut illo modo, nihil facit ad rem; quia hoc intelligendū de effectū formali primario, quē debet dare cuiusque subiecto, & cuius ipsa secundum substantiā est causa totalis, non vero de effectū formali quem tribuit partialiter cum aliqua alia causa, aut aliquo alio modo.

Quod etiam dicit albedinem esse extenso modo ratione extensionis quantitatis, si loquatur sic ut velit, quod sola extensio quantitatis sit ratio formalis extensionis albedinis, omnino falsū dicit, quia si albedo ipsa non esset extensa secundum se, nō esset extensa ratione quantitatis, & deinde, etiam si id esset verum, nihil iuuaret Mastrium, quia sicut haberet esse extensum ratione quantitatis, ita haberet facere albū in sensu in quo esse album esset habere albedinem modo extenso à quantitate; & facere album non solum competere albedini, sed quantitati, vel tanquam conditioni, vel tanquam concausæ partiali.

Per quæ patet ad ea, quæ dicit Mastrius n. 260. contra ea quæ docueram in Logica, & alibi sæpe, quod si in Angelo poneretur quantitas & albedo, ipsum futurum album & quantum, intelligendo per hoc quod esset habens quantitatem & albedinem; non tamen esset albus, aut quantus, intelligendo per hoc, quod haberet albedinem & quantitatem extenso modo.

Contra quæ opponit Mastrius, quod forma eiusdem rationis in quocumque subiecto ponitur, habeat effectum eiusdem rationis: ergo si albedo & quantitas ponerentur in Angelo inhæsiue, darent ipsi talem denominationē, qualem dāt corporibus nostris; sed nostris dant denominationem impenetrabilitatis & disgregatiui visus: ergo talem denominationem tribuerent Angelo; & sic Angelus esset impenetrabilis ac disgregatiui visus, quod implicat, quia suapte natura penetrabilis est & inuisibilis.

Sed miror cur nō aduerterit, quod sæpe inculcatum erat, formā eiusdem rationis non dare denominationem omnē quā potest dare cuiusque subiecto, nisi illa denominatio proveniat à sola forma comunicata sine vlla dependentia ab vlla alia conditione: nam, ut toties dixi, certe ly album posset imponi ad significandū illud, quod haberet albedinem modo extenso, seu subiectum extensum habens albedinem, seu vtrumque. & si ita heret, illa denominatio albi non deberet provenire, nec posset ab albedine in quocumque subiecto poneretur.

Certum autē est, quod illa quæ sunt impenetrabilia, & disgregatiua visus habeant quantitatem extenso modo, & albedinem, & quod nihil possit esse impenetrabile, aut

disgregatum visus, quod non habeat eas extensas: ergo evidens debet esse, quod si ponatur quantitas & albedo in Angelo, non propterea debeat habere illas extensas, ergo per hoc quod habeat illas non sequitur, quod debeat esse impenetrabilis, aut disgregativus visus. Quod si velit Mastrius albedinem, & quantitatem non posse communicari subiecto vili nisi extenso modo; non solum gratis & absque fundamento illud dicit, sed contra ea quae manifestum est contingere in Eucharistia in qua quantitas corporis Christi ponitur absque extensione & impenetrabilitate.

Confirmatur hoc ulterius, effectus formalis quantitatis est reddere corpus in quo est impenetrabile, corporaque nostra à quantitate habent esse impenetrabilia: & tamen quantitas non tribuit talem effectum corporibus gloriosis, nec corpori Christi in Eucharistia: ergo potest fieri, quod aliqua forma tribuat denominationem alicui subiecto qualem tribuit alteri.

Addo ad hæc, quod si non posset quantitas, aut albedo poni in Angelo nisi extenso modo, tunc Angelum futurum impenetrabilem, ac visibilem; nec hoc repugnat penetrabilitati & inuisibilitati, quam ex se habet, hæc enim consistit in hoc, quod ex se non habeat, nec connaturaliter petat impenetrabilitatem, aut visibilitatem; non vero consistit in hoc, quod non possit mediante aliquo alio, quod supernaturaliter communicaretur ipsi, esse visibilis & impenetrabilis, modo tamen quantitas, & albedo possint communicari ipsi extenso modo, quod etiam fortassis non est impossibile.

Confirmo hoc totum ulterius ex ipso Mastrio, quia ipse semet ait, posse dici, quod si intellectio poneretur in lapide, non redderet ipsum intelligentem, quia talis denominatio non consistit in pura & simplici receptione formæ, sed in operatione quæ consistit in quadam rēdentia vitali in obiectum intellectum. Ex qua doctrina sic arguo: intellectio in hærens intellectui facit ipsum formaliter cognitum; & tamen non faceret intelligentem formaliter lapidem: ergo forma eiusdem rationis non communicat omnem effectum quem potest omni subiecto cui in hæreret; & sic totaliter ruit fundamentum Mastrij.

Deinde sicut ipse diceret quod hæc denominatio intelligentis non habetur præcise, & solummodo ab intellectu communicata per in hæsionē, sed requiritur aliquid aliud ad illā denominationē, cur non liceat mihi dicere, quod denominatio impenetrabilis & disgregativus visus, & denominatio sapientis non proveniat à quantitate, albedine, & sapientia absque dependentia ab aliqua alia conditione, licebit certe donec Mastrius melioribus rationibus docuerit oppositum.

Probat ulterius Mastrius formam spirituales non posse in hære subiecto corporeo; quia illa esset tota in toto & tota in qualibet parte, sicut anima est in corpore; & sic dependeret à pluribus causis totalibus in genere causæ materialis, nempe à pluribus partibus illius corporis quarum qualibet sustentaret illam totaliter, quod implicat.

Ad hoc Respondi negando, quod forma spiritualis posita in corpore dependeret ab illo: posset enim poni absque dependentia, sicut anima ponitur absque dependentia in corpore, nam si crearetur ut bene posset fieri, & vni-retur illi subiecto in eodem ipso instanti quo crearetur, ut etiam fieri posset, non dependeret à corpore in genere causæ materialis, sicut nec anima dependet.

Deinde posset etiam poni cum dependentia à corpore in genere causæ materialis, non tamen ita quod dependet totaliter ab vlla parte, sed partialiter à qualibet; in quo etiam non est vlla implicancia.

Denique posset poni dependenter ab aliqua parte totaliter, & sine dependentia à reliquis; & quocumque ex his tribus modis poneretur in subiecto corporeo, non dependeret totaliter à pluribus partibus, ut patet.

Contra verò hoc Mastrius n. 262. opponit non deesse qui putant modum unionis formæ accidentalis non posse à sustentatione præciscere; quod si verum esset, primus & tertius modus à me iam assignati non valerent.

Quod quidē ego fateor, sed assero eos qui id asserunt non recte Philosophari: & certe Thomistæ omnes ac Scotistæ asserentes creati gratiam, in quam opinionem fatetur Mastrius Scotum inclinare, aperte negant illam doctrinam, ut mirum sit Mastrium illam doctrinam mihi opponere absque probatione, cum certus deberet esse, quod à me negaretur.

Addit denique secundum modum meum non videri rationabile, quia non apparet quomodo concursus materialis illarum partium posset temperari; nam quamvis posset in causa efficiēti illud admitti; non tamen in causa materiali potest facile explicari: nam eo ipso quod illa forma est in qualibet parte, deberet esse in illa, quamvis non esset altera pars, & sic ab illa sola totaliter dependeret, quod si dicatur, si desinat vna pars, eo ipso forma debere desinere in omnibus partibus, quia à singulis dependeret inadæquate & partialiter, hoc esset petere principium.

Sed ut ante dixi, sane mihi non apparet vlla maior difficultas in eo, quod possit attemperari concursus causæ efficiētis sic, ut qui effectus ab illa sola procedere posset, posset tamen ab illa partialiter procedere, quam quod sic posset attemperari concursus causæ materialis, in cuius qualibet parte, quod sit forma nihil prorsus facit ad rem: quando vero dicit, quod petatur principium, dum dicitur quod in illo casu quo partialiter dependeret à qualibet parte, deberet desinere in omnibus, si desineret in vna, manifeste falsum est, quia non petitur principium quando dicitur fieri, quod non necessario futurum esset, nec de hoc vllus dubitare potest, supposito, quod dependeat partialiter tantum; quod si dicat peti principium, dum dicitur quod sic dependeat partialiter, Meminisset hic agi de eo, quod potest fieri de potentia absoluta, & non requiri aliud principium ad defendendum, quod aliquid de ea possit fieri, quam quod non repugnet, & soluere repugnantias; si quis vero diceret aliquid repugnare ex aliquo capite, quod assereretur ab alio non repugnare, nisi probaret repugnantiam, peteret principium, & ita sane hic facit Mastrius.

ADDITIO.

De inexistētia vnius accidentis in pluribus subiectis.

Docui disp. 13. q. 3. vnum accidens posse esse diuinitus in pluribus subiectis.

Contra hoc Mastrius disp. 12. 264. vult probare Doctorem tenuisse oppositum; quia in 3. d. 1. q. 2. volens probare eandem naturam non posse à pluribus personis assumi, quia esset infinita, sic dicitur: *Sicut forma substantialis, qua substantialiter perficeret plura supposita, esset illimitata; ita accidens consequens quod accidentaliter perficeret illa supposita deberet esse illimitatum.* Quod & explicat bene: tum infert: igitur sicut essētia diuina, quia est essentialiter trium suppositorum, est infinita quasi natura essentialis illorum suppositorum: ita natura humana esset infinita, licet quasi natura aduentitia illis suppositis.

Confirmat illud ipsum immediate post: *quia ita impossibile est vnum accidens esse in duobus subiectis: sicut vna formam substantialem in duabus materiis: igitur si necessario sequitur infinitas ex eo, quod vna forma substantialis esset in pluribus materiis, necessario sequitur infinitas ex hoc, quod vnum accidens esset in multis.*

Ex his infert Mastrius, quod Doctor asseruerit absolute quod forma substantialis non possit esse in pluribus absque infinitate, & quod consequenter teneat de forma accidentali, quod non possit esse in pluribus subiectis.

Vnde licet in Confirmatione locutus est conditionaliter tantum de forma accidentali, ut ego docui, & patet ex particula *si* posita in consequenti; tamen quia probauit ante illam conditionem, sequitur, quod absolute teneat partem negatiuam oppositam meæ doctrinæ.

Sed nisi ego fallor, fallitur sane Mastrius in intellectuione Scoti hoc loco: nam non intendit Scotus, probare per illud discursum, quod natura creata non poruit assumi à tribus personis; nondum enim de ea re proposuit suam sententiam, sed postea n. 5. id fecit & probauit alio longe diuerso discursu: sed in loco iam citato intendit tantum impugnare Responsum Varronis ad argumentum aliorum.

quorum, qui contra ipsum tenebant, quod natura creata non posset assumi à pluribus personis, quia ex eo, quod natura diuina est in pluribus personis, concluditur infinitas ipsius: ergo deberet concludi infinitas naturæ creatæ si posset esse in pluribus personis.

Ad quod argumentum Respondet Varro, quod infinitas naturæ diuinæ colligatur non ex eo, quod sit in pluribus, sed ex eo, quod identificetur illis; natura vero assumpta non esset eadem ipsis, sed aduentitia, & consequenter non deberet esse infinita.

Contra hanc responsionem expresse agit Doctor & ostendit disparitatem illam de identitate vnius & accidentalitate alterius non facere ad rem: quia sicut forma substantialis perficiens plures materias esset illimitata, ita & accidentalis quæ esset in pluribus subiectis: Ergo, si essentia diuina ex eo quod sit identificata pluribus, esset infinita: ita etiam natura assumpta quamuis non esset identificata, sed aduentitia deberet esse illimitata.

Hic certe est expressus sensus & mens ac intentum Scoti, non vero, quem præterdit Mastrius, aut asserere, aut probare quod forma substantialis esset illimitata, si esset in pluribus subiectis; aut natura assumpta si esset in pluribus subiectis, sed solum quod disparitas Varro nis non sufficiebat.

Hoc quoad authoritatem Scoti, quoad responsiones vero Mastrii ad meas rationes, tam in Physica quam in Apologia, quia manifeste apparet nullâ ex illis habere speciem probabilitatis, & vt id speciatim ostenderê, deberem repetere illa ipsa, quæ ante proposueram, quod esset nimis prolixum & non necessariû, relinquo totum iudicium eorum qui vtrumque discursum examinauerint.

Solum aliquid dicam circa responsionem ipsius ad id quod docuerat non recte concludi, quod si forma posset informare plures materias posset infinitas, & quod nō bene docuerat Mastrius quod si forma esset determinata ad quatuor vel quinque materias, illæ materiæ simul sumptæ integrarent materiam adæquatam ipsius, & quælibet esset inadæquata, & sic non defenderetur quod forma informare posset plures adæquatas.

Ad primum ex his dixi non posse id concludi quia intellectus potest plurâ obiecta, quam vnum intelligere & non potest tamen infinita, & virtus motiua potest mouere duos vel tres lapides, non tamen potest infinitos & quicquid diceret formam posse informare materias infinitas, ideo hoc diceret quia putaret nō esse maioris perfectionis in ipsa informare plures quā vnâ, qui vero putaret esse maioris perfectionis informare plures, nullo modo concederet, quod si posset plures, posset infinitas; nec id haberet vllam probabilitatis speciem.

Contra hoc opponit Mastrius n. 271. immerito me dixisse, quod nō possit absque magna incuria, aut ignorantiâ cōcludi, quod si forma posset plures, posset infinitas: quia Scotus vel eandem, vel omnino similem consequentiam deducit in 3. d. 1. q. 2. §. *contra hoc obicitur*, vbi sic arguit: essentia diuina concluditur esse infinita ex eo, quod ipsa eadē potest esse in pluribus: igitur ista natura esset infinita si posset esse in pluribus, quia qua ratione posset esse in duabus personis, posset esse in infinitis. ita ibi discendit Doct. Ita etiam arguit in 1. d. 2. q. 3. si essent plures Dii, essent infiniti, & d. 2. q. 4. si essent plures filij in diuinis, essent infiniti, & quodl. 2. si essent plures productiones eiusdē rationis, essent infinitæ, nisi appareat determinatio ad certum numerum: ergo, inquit, cum magna incuria Poncius dixit non nisi ex magna incuria, vel ignorantia posse deduci illam consequentiam, nisi appareat determinatio ad certum numerum, quam determinationem Poncius adhuc apparet non fecit.

Ad hæc dico imprimis mirum esse, quod nō responderit tamen Mastrius ad rationem qua ad id dicendum motus sum, nempe quod non valeat illa consequentia de intellectu, vt supra & sæpe alias deduxi.

Deinde licet illa cōsequētia optime valeat in materiis, in quibus ea vtrius Scotus, vbi illud, quod esset in pluribus est infinite perfectionis, & propterea nō potest ex se limitari, nec aliunde sic, quin si possit in pluribus, possit

esse in infinitis, tamen profecto non potest valere quādo illud quod diceretur esse in pluribus, est limitatæ perfectionis, nam tale quid posset limitari ex natura sua ad determinatum numerum, vt patet manifeste exemplo intellectus & multis aliis, vnde adhuc dico, quando res est limitatæ perfectionis, non nisi cum magna incuria, aut ignorantia fieret talis deductio, qualis certe deductio in tali materia non est familiaris Scoto: nec erat necesse vt ego apparere facerem determinationem talis rei ad determinatum numerum, quia satis notum erat ex finitate ac limitatione eius, quod sic esset determinata, sicut intellectus est determinatus ad determinatum numerum obiectorum: si vero velit Mastrius quod determinare deberem illum numerum.

Respondeo id me nō debere facere, sed sufficere, quod ostenderim rem finitam esse determinatam ad aliquem numerum, qualiscunque ille sit, qui Deo est notus, non mihi: sicut numerus obiectorum quem simul videre potest intellectus ex natura sua est notus illi soli, non mihi nec Mastrio vt opinor. Per quod patet ad omnia loca Scoti ex Mastrio adducta præter primū, ad quē dico primo mihi videri, quod illa obiectio non sit Scoti, sed aliquius alterius, vt patet ex verbis quibus proponitur: *contra hoc obicitur*, quæ non significant illam obiectionem esse Scoti, sed alterius. Sed supponendo tamen, quod esset ipsius, dico vterius, quod non proponebatur ab illa nisi in ordine ad impugnandū responsiones Varronis ad illam; vel ad hominem; nam alias nihil omnino valeret ex se; nam consequentia cum probatione non valeret.

Ad secundū de adæquatione dixi, quod numerus materialium, ad quas simul informandas determinaretur forma, (casu quo informare plures argueret in ipsa maiorem perfectionem, nam si hoc nō esset, posset informare infinitas vt dixi) nō esset ipsi materia adæquata in sensu quæstionis, quia sensus quæstionis nō potest esse an forma possit informare plures materias adæquatas, capiendū materiā adæquatam pro toto aggregato ex omnibus quas potest simul informare, cū evidens sit quod id implicat, cum nō possit plures simul informare, quā potest simul informare: sed materiā adæquatā hic, vbi queritur an forma possit plures adæquatas informare, intelligitur materia, cū qua potest forma vnū per se cōpositum cōpositum physicum facere, vt materia illa quæ est sub forma ignis, & illa quæ est sub forma aquæ; & queritur an forma ignis possit simul informare materiam, quæ est sub vna forma ignis, & quæ est sub alia forma ignis aut aquæ.

Ad hoc respondet Mastrius n. 271. meam impugnationem plane ostendere, quod non perceperim dictam ipsius solutionem, vel potius noluerim percipere; quæ solutio, inquit, consistit in hoc, quia si ponatur materia esse determinata ad certū numerum siue ex natura sua, siue per aliquid de nouo sibi à Deo superadditum, sequitur aggregatum ex omnibus esse perfectibile adæquatū talis formæ, & singulas materias partiales contentas in illo numero esse perfectibile inadæquatū ipsius.

At certe ego volui percipere solutionē Mastrii, & eodem modo tum intellexi, quo tã, etiā habita hac explanatione Mastrii; quod vt videat cōcedo totū discursum, nempe quod nulla ex illis materiis pluribus, quas simul posset informare, esset adæquatū perfectibile istius formæ: sed nego inde sequi, quod forma non posset plures materias adæquatas in sensu in quo controuertitur, an possit plures materias adæquatas informare: nam vt dixi non capitur materia adæquata in controuersia pro materia, quæ sola informaretur, aut ultra quam non posset forma aliam informare; sed pro materia quæ posset facere cum forma compositum completum.

Ad quod declarandum vterius plura dicta sunt in Apologia mea n. 225. ad quæ nihil dixit Mastrius, quem puto iam fallurum, quod intellexerim illum, & quod mea solutio, quæ est hæc ipsa, quam iam dedi, non arguat villo modo oppositum.

Addo hic directe controuerti an eadem forma posset esse in pluribus materiis quarum quælibet sine alia posset

posset sufficere ad faciendum vnum per se compositum completum; siue qualibet ex illis esset adæquata, siue non, quod spectat ad quæstionem de nomine; unde quævis nulla ex illis esset adæquata, non sequitur tamen, quod illa pars controuersia, quam ego tenui, nempe affirmatiua, non sit vera.

ADDITIO.

De Accidentibus ac formis supernaturalibus.

Conabar in Appendice mea Apologetica soluere rationes quibus adductus erat Mästius ad tenendum contra omnes Scotistas, quod habitus supernaturales educerentur, & quia ille *disp.* 12. n. 283. impugnat meas solutiones, hic examinare volo an recte id fecerit.

Prima ratio, ipsius erat hæc: omnis forma accidentalis, cum sit apta nata inherere subiecto, nata quoque est fieri, & conseruari dependenter ab illo: ergo cum formæ supernaturales sint accidentia, nata sunt fieri & conseruari dependenter à subiecto & consequenter educi, & non creari.

Respondi manifeste peti principium in antecedente, quod ab omnibus Thomistis & Scotistis negaretur.

Ille verò cõtra insurgit dicens in antecedenti duas esse partes, & explicandum fuisse an in vtraque peteretur principium, & si non, in qua.

At hoc est multiplicare verba frustra, nemo enim est qui non intelligat me voluisse peti principium in secunda parte, quæ negaretur ab omnibus Scotistis & Thomistis, qui tamen concederent primam. Sed instat ille secundam sequi statim ex prima; quia si forma nata est inherere subiecto, statim sequitur modum factionis eius esse per dependentiam à subiecto: sicut è cõtra eo ipso quo forma nata est per se subsistere, seu existerè independentèr à subiecto, statim sequitur modum factionis eius esse independentèr à subiecto: sicut ergo valet arguere: anima rationalis nata est per se subsistere & non herere alteri: ergo producitur independentèr à subiecto: sic è contra valet arguere; forma accidentalis nata est inherere: ergo nata est produci dependentèr à subiecto: non ergo inquit, petitur in illo antecedente principium, quia quoad primam partem admittitur ab omnibus, quoad secundam verò sequitur ex prima.

At certe hic discursus non tollit quo minus petebatur principium in illo antecedente; quia est directe, quod negamus, qui creationem formarum supernaturalium aliquarum defendimus. Et quamuis Mästius illud antecedens hic demonstraret, non tollitur quin ex eo posito absque probatione petitus fuerit principium.

Sed neque verum est quod secunda pars sequatur ex prima, sicut nec vera est probatio, qua id probatur; nec valet consequentia de educatione accidentis petentis inherere, ex creatione formæ petentis per se subsistere: sed in toto discursu à primo ad vltimum petitur principium sicut petebatur in secunda parte antecedentis. Et mirum est, Mästium motum fuisse discursu obvio communi omnibus Scotistis & Thomistis, qui tamen eum nihili vnquam faciebant.

Secunda ratio Mästrij erat: Ideo anima rationalis dicitur creari & non educi ex corpore (licet in nullo instanti etiam naturæ prius sit in se quam in corpore, cum existentia rei non mensuretur instante naturæ) quia de se nata est subsistere: Ergo cum formæ supernaturales non sint natæ subsistere, & in primo instanti quæ fiunt, fiunt in subiecto, ex eo educuntur, nam hoc est formam educi de potentia subiecti, non prius in se produci quam in subiecto, si forma est nata inherere.

In hac ratione reprehendi primo, quod dixerit Mästius animam rationalem non prius naturam in se produci quam vniatur corpori, aut sit in corpore, & euidenter ostendi id fuisse reprehendendum.

Notatū deinde, & fateor irriti, vt & iam iterum irriderationem qua Mästius ad id dicendum inductus est, nempe quod existentia rei non mensuretur per instans naturæ.

Sed Mästius n. 283. conatur se defendere prolixissimo discursu, in quo tamen fatetur expresse formam quæ

creatur & consequenter animam prius naturaliter esse à causa efficiente quam materiam informat; quod est directe oppositum istius quod de anima dixit in hac ratione, & reprehensum erat à me; quamuis conetur explicare quo sensu sit prior: ego vero non curabam, nec curo quo sensu, sed ad intetum meum & arguendum Mästrium sufficit mihi quod in aliquo sensu sit prior natura; & quamuis verum esset quod instans naturæ non sit mensura existentia, tamen adhuc vna res posset dici prior natura alia re.

Deinde Respondi ad rationem, non valere consequentiam, Quia licet sola causa ob quam anima non educeretur, esset, quod nata esset subsistere; alia tamè causa posset dari, ob quam non educeretur habitus supernaturalis, quod si illa ratio conueniret animæ, non esset verum quod ideo solum crearetur quia nata esset subsistere.

Addidi etiā, contra vltima verba rationis: nam hoc est, formam educi, non prius in se produci quam in subiecto, si forma est nata inherere, si mentio fiat de prioritate temporis, in iis peti manifeste principium, & ea esse falsa; quod si loquantur de prioritate naturæ, etiam falsa sunt in sententia Mästrij, tenentis formam creatam non prius naturam produci quam in se subiecto; & si illa doctrina sit falsa; tum falsa est hypothesis illorum verborum, nempe quod habitus supernaturales non prius natura sint quam in se.

Contra hæc opponit Mästius meam solutionem satis ostendere quod noluerim percipere vim argumeti, quod, inquit, fundatur in ratione educationis.

Sed nescio prorsus quid velit, aut quomodo dubitare potuerit quod noluerim percipere vim argumeti ipsius; profecto intelligo optime, est enim totaliter hæc; vt ipsemet hic argumentum proponit: *Animarationalis dicitur creari & non educi de corpore, quia de se nata est subsistere, unde quantumcumque in corpore producat, semper independentèr ab eo producit, & illud respicit mere vt subiectum, in quo, non ex quo.* Hoc est tuum antecedens, Mästrij, vt ipse fateris, & tam facile intellectu, vt nesciam quis non intelligat ipsum. Quod ad me autem attinet, concedo illud tibi libenter & concedo educationem consistere in fieri cum dependentia à subiecto tanquam à causa.

Sed nego studiosè, aut data opera me illud antecedens ex integro non retulisse, sed hoc modo, ideo anima rationalis non creatur, quia de se nata est subsistere, sed id feci breuitatis causa; & quia exilimabam tantum valere ad propositum hanc breuem propositionem, quantum alteram prolixiorē; Sed quidquid sit de hoc, vtrāque concedo. Videamus consequens, quod est hoc: ergo quia habitus supernaturales non sunt formæ natæ subsistens, sed inherere, si produciuntur in subiecto, fiunt dependentèr à subiecto, cum talè dependentiā exigat eorum natura inherens: Nam hoc est formæ educi de potentia materiæ, eam non prius in se produci quā in subiecto, si est forma nata inherere. Sane intelligo etiam hoc optime & nihil habet obscuritatis quo minus à quocumque facillimè percipi possit.

Sed nego quod sequatur ex illo antecedenti, & nego quod talè dependentiam exigat eorū natura inherens, & aio id asserere esse petitionem principii.

Ad alteram probationem Respondi supra, Nec responsum illud volo modo enervat quæ addit Mästius. Denique soluto argumento, ubi proponit meā illā responsum; ad quam dicit quod esse prius natura in se quā in subiecto, significat re sic priorè esse independentèr à subiecto, & non esse sic prius est, rem esse dependentèr à subiecto; unde quia habitus supernaturalis non prius in hoc sensu in se produci quam in subiecto, quia produciuntur dependentèr à subiecto iuxta exigentiam suæ naturæ inherens, hinc arguit productionem eius in subiecto non esse creationem: Nam cum forma nata est inherere, si sit in subiecto, sit independentèr ab ipso genere causæ materialis.

In hoc discursu petit principium iterum dū dicit formam supernaturalem, non prius in illo sensu esse in se quam

quam in subiecto, quia producit dependenter à subiecto; idem enim per idem probat, mutatis tantum verbis: nam non esse prius in se quam in subiecto, ut ipse explicat, est dependenter à subiecto produci, & probat quod non sit sic prius, hoc est quod non producat independenter, quia producit dependenter à subiecto.

Deinde quando dicit quod non dependeat à subiecto iuxta exigentiam suæ naturæ inhærentiæ, supponit quod natura inhærentia habeat illam exigentiam, quod falsum est & ab ipso deberet probari.

Deinde ultima verba: nam cum forma nata est inhærenti, si fiat in subiecto, sit dependenter ab ipso in genere causæ materialis, petunt principium & falsa sunt, aut probatione saltem ulteriori indigent.

Quia vero solutio Mastrij ad responsionem meam, ad tertiam rationem ipsius, fundatur in his ipsis principiis, quæ modo dixi fuisse falsa, & non probata sufficienter à Mastrio, non proponam, nec rationem illam tertiam, nec meam responsionem, nec illam ipsius impugnationem.

Quartam etiam rationem omitto ab autoritate Scoti dependentem, quia ipsemet Mastrius fatetur meam explanationem convenire cū ipsiusmet, quo tamen supposito manifestum est ex loco Scoti non cōcludi ullam formam esse educibilem ex natura sua, nisi quæ petit dependere, & cōsequenter nisi probet Mastrius habitus supernaturales petere dependere, ex illo loco non bene ipsum cōcludere, quod sint suapte natura educibiles; nec valet ad id probandum quod petat existere in subiecto, & non sint naturæ subsistere, ut patet ex hæcenus dictis & fundamentis Scotistarū ac Thomistarum, quibus suadent oppositum.

Quinta ratio est quod actus supernaturales educantur: Ergo & habitus; consequentiam negavi, quia est maxima ratio, cur actus non creentur quandoquidem dependent à concursu effectiuo causæ creatæ, quæ non est nata concurrere ad terminum creationis; qualis ratio non habetur de Habitibus, unde quamvis actus educerentur, non sequitur quod educantur habitus, ut est evidens.

Contra opponit Mastrius hanc disparitatem non esse ad rem, primò quia non ideo habitus creantur quia Deus se solo illos effectivè producit, nam se solo producit alias formas quæ educantur.

Secundo quia concursus causæ secundæ materialis excludit educationem, non autem concursus causæ secundæ effectivæ. Tertio, quia quamvis nulla causa effectiva secunda concurrat cum Deo ad producendos habitus supernaturales, possent tamen educi si producerentur dependenter à subiecto.

Quarto quia Theologi ponunt quosdam actus supernaturales in nobis immediate operatos, quos videntur etiam ponere eductos: ergo creatio, vel eductio alicuius formæ non opponitur, vel aufertur per concursum causæ secundæ efficientis, vel negationem eius. Non ergo ex hoc actus dicuntur educi, habitus autem non educi, quod ad illorum productionem concurrant causæ secundæ, ad hos vero non ita.

Quinto addit disparitatem meam non posse adduci sine manifesta petitione principij; nam disparitas est quod actus non creantur, quia potentia nostra ad illos concurrat, quæ nequit tendere in terminum creationis; habitus vero non producantur à nostra potentia, quia creantur, petitur manifeste principium, quia hoc est in controuersia an creentur.

Sed hæc nihil faciunt contra meam disparitatem; quam videtur Mastrius non intellēxisse, aut ut ipsemet solet dicere, non voluisse intelligere.

Ego non dixi propterea solum habitus creari, quia non producantur à nobis effectivè, sed dixi, propterea actus non creari, quia producantur à nobis effectivè, & nos non possumus concurrere ad terminum creationis; & dixi propterea esse aliquam disparitatem ob quam quamvis actus educantur, non propterea tamen deberent educi habitus, nam certe ex concursu nostro effectiuo ad actus potest colligi, quod non creantur; sed ex concursu nostro effectiuo ad habitus supernaturales non potest colligi, quod habitus non creantur, quia non habemus concursum talem ad illos. Unde manifestum est primum, quod opponit non facere ad rem.

Ad secundum dico, quod contineat doctrinā falsam in doctrina omnium & Mastrij, nam evidens est, quod concursus causæ materialis non excludat educationem, sed potius includat, nam numquā potest esse eductio sine illa; & ubi non est talis concursus non est eductio; quod adeo evidens est ut putem aliquem errorem irreprehensibilem in illa parte discursus ex incuria Ammanuēsis, vel Typographi. Fortassis voluit dicere, quod defectus cōcursus causæ secundæ efficientis non excludat educationem, sed defectus cōcursus causæ materialis: si autem velit hoc, respondeo id verum esse, sed non ad rem, quia licet defectus concursus causæ secundæ efficientis non excludat educationem; tamen concursus causæ secundæ talis excludit creationem, cum non possit terminari ad creationem, & supponat, seu inuoluat cōcursu causæ materialis, sine quo nequit esse eductio; & propterea cum causæ secundæ concurrant ad actus supernaturales, sequitur illos educi; & cum non concurrant ad habitus supernaturales, sequitur, quod non omnis ratio quæ probat educationem actuum, probet educationem habituum, quod est meum intentum, & tā manifestū ut miror cur cōtra voluerit discurrere Mastrius.

Ad tertium concedo totum; sed nihil inde habetur ad rem; quia non dixi solam causam ob quam habitus supernaturales creantur esse, quod à solo Deo producantur; sed dixi causam sufficientem ad hoc ut non deberent educi ob rationem illam assignatam, ob quam debent dici actus educi, esse quod producantur à solo Deo, à quo solo non producantur actus.

Ad quantum quidquid sit de veritate ipsius, circa quod multa dicenda occurrunt, hic omittenda, quia non necessaria: Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam qua parte dicitur, quod creatio non ponitur, nec aufertur per concursum causæ secundæ, quia quotiescumque est concursus causæ secundæ efficientis, non est creatio, quoad reliquas partes transeat illa consequentia.

Ad secundum consequens concedo ipsum; nec id ego dixi, sed quod ex eo, quod actus producerentur à causa secundæ, haberetur aliqua ratio ob quam deberent educi, quæ ratio non haberetur ob quam habitus deberent educi, quidquid sit, an daretur aliqua ratio id probans etiam de habitibus, & consequenter, quod non est eadem ratio de habitibus & actibus quantum ad creationem, aut educationem.

Ad ultimum nego committi principij petitionem in illa disparitate, quæ facilis est & admissa ab omnibus; neque dicitur in illa, quod ideo habitus non producantur à potentia quia creantur, ut dicit Mastrius ex suo capite non ex meo (quia id esset petere principium, sed dicitur disparitatem esse inter illa, quod habitus non producantur effectivè à nobis (quod omnes concedunt; non ex eo, quod creantur, quia hoc non admittitur ab omnibus, sed ex aliis principiis Theologicis) actus vero producantur; & hinc deducitur aliquam esse rationem ob quam colligi possit eductio actuum, quæ ratio non habetur ad probandum, quod habitus educantur, nimirum concursus causæ effectivæ secundæ, qui haberi nequit absque concursu causæ materialis, & consequenter absque educatione.

Multa præterea proponit Mastrius n. 293. & sequentibus contra ea, quibus impugnaveram explanationem eius de educatione; sed quia nihil habent difficultatis, & manifeste patet, quod non satisfaciant, ea lectoris censura remitto.

Alia etiam multa adfert n. 299. & sequentibus contra meam doctrinam de præcessione relationis actionis ad terminum, quæ etiam ob eandem rationem, & quia in omnibus fere manifeste petit principium, omitto.

Solum examinabo responsum Mastrij ad argumentū meum quo n. 42. meæ Appendicis probabam causalitatem non esse relationem posteriorem effectui. Sic ergo hoc probavi. Datur aliquis influxus causæ in effectum qui necessario prærequiritur ad positionem effectus, & ad resultantiam cuiuscumque relationis sequentis effectum, siue tanquam ratio fundandi, siue tanquam cōditio, sine qua

qua non, sed ille influxus est distinctus à causa & effectu, & hoc supposito est causalitas qua causa denominatur causare in actu secundo: ergo causalitas causa non sequitur effectum.

Probatur maior (per errorem aut Typographi, aut Ammanensis irrepsit in Apologia antecedens loco maioris, quod pueriliter animaduertum putarem à Mastro, nisi scirem ipsum esse virum grauem.)

Probatur inquam maior, quia potest esse causa & effectus quoad entitatem suam absolutam in rerum natura simul existentes, ut quando Deus se solo produceret illas, quin causa influeret in effectum, & quin sequatur relatio sequens effectum ad causam: ergo debet esse aliquid primum ad illam relationem, ratione cuius sequatur illa relatio: sed nihil aliud potest assignari præter influxum causæ in effectum: ergo.

Probatur minor quoad primam partem in qua sola potest esse difficultas, quia potest esse entitas, causa & effectus in rerum natura absque illo influxu: ergo influxus distinguitur ab illis realiter, aut modaliter.

Ut respondeat Mastro, examinat primo an sit in forma, & ait, quod plusquam tribus terminis constat, quia in minori assumitur quod influxus sit distinctus à causa, & effectu, & quod sit causalitas, & hinc concluditur, quod causalitas non sequatur effectum, ubi ut patet, inquit, non tota subiicitur media extremitas.

Deinde cum argumentum sit in tertia figura ubi medium bis subiicitur, non facile videtur ad quem modum spectat, cum constet ex duabus particularibus affirmatiuis.

Miror Mastro cum videatur proposuisse in hac secunda parte Metaphysicæ modestius loqui quam solebat, voluisse advertere hæc in argumento clarissimo & conuincente, nisi peccet in materia; debebat advertere, quod breuitatis causa reduxerim duos syllogismos in vnum, quia non poteram dubitare, quod aliquis dubitaret de forma, ad quam vel tyro facile discursum reduceret, cum difficultas esset in veritate propositionum: sed hoc ex eodem iudicio provenit ex quo ortum est, quod reprehenderit, quod ly *antecedens* positum sit loco ly *maior*.

Sed respondet in forma negando maiorem cum sua probatione, non enim bene probatur: maior enim est hæc, datur aliquis influxus causæ in effectum qui necessario prærequiritur ad positionem effectus & relationem ipsum sequentis, sed maior illa non concluditur in probatione: sed hæc altera, ergo debet esse aliquid præter illas entitates ratione cuius sequatur illa relatio effectus ad causam.

Credo sane Mastro, dum hoc modo discurret, fuisse distractum, nam licet illa maior probanda non inferbatur immediate, sed illa propositio quam ipse dicit, tamen postea statim inferebatur maior ex illa propositione: nam subsumpsi, sed nihil aliud assignari potest, (nimirum præter entitatem causæ & effectum, quod sit prærequisitum tanquam ratio fundandi, aut conditio sine qua non, ad relationem sequentem effectum) præter influxum: ergo datur influxus causæ in effectum qui necessario prærequiritur, &c.

Sed ipse negat rite concludi hoc, (& hoc quidem spectabat ad rem) quia antecedens Enthymematis, quo probabam maiorem, erat hæc, potest esse effectus, & causa quoad entitates suas absolutas simul existentes, ut cum Deus se solo produceret effectum sine eo, quod sequatur illa relatio, quæ est causalitas: ergo debet esse aliquid aliud ratione cuius sequatur illa relatio: hoc autem consequens putat Mastro vitiose deduci, cum potius oppositum deduci deberet: si enim, inquit, sumitur in antecedente, quod potest esse effectus, & causa in rerum natura sine eo quod sequatur illa posterior relatio effe-

ctus, quæ sit causalitas, quomodo hic deducitur influxum debere esse aliquid præter illas entitates, ratione cuius sequatur illa relatio. Iam dixi Mastro fuisse distractum cum hæc scripsit: Intentum meum & satis sane intelligentibus difficultatem quæ hic controuertitur, expressum erat hoc: entitas causa, v.g. ignis, potest esse in rerum natura simul cum entitate effectus, v.g. calor, sine eo, quod calor dicat respectum causati ad ignem, ut cum Deus vtrumque se solo produceret: ergo debet esse aliquid præter illas entitates ignis & caloris, ratione cuius sequatur illa relatio causati ad ignem sequens calorem, quam dicit Mastro, esse causalitatem, quæ consequentia videtur euidens.

Puto Mastro propter distractionem quæ habuit, cum mea legeret, putauisse me dixisse, quod entitas causa & effectus possent esse in rerum natura absque vlla relatione posteriori, aut influxu vllius causæ: sed nec hoc sonauit, nec spectauit ad meum intentum; sed dixi & probauit, quod possent esse absque relatione ad causam illam cuius entitatem dixi posse esse simul cum effectu, & absque influxu illius causæ, quamuis non possent esse simul absque influxu alicuius alterius causæ & relatione ad illam.

Et per hoc patet, quod male negauerit etiam minorem mei discursus ac eius probationem.

Sane ipsemet percepit, ex parte vim discursus n. 304. dixi autem ex parte, quia putat me posuisse influxum primum inter causam creatam, & effectum, non vero inter Deum & effectum: sed fallitur, nam pono utrobique influxum primum, sed ille qui est ex parte Dei, est volitio illius, qui vero est ex parte creaturæ est respectus.

Sed nec aliquid dicit in forma qua soluitur difficultas, nisi quod non requiratur aliquid primum, quod sit ratio fundandi, aut conditio sine qua non, ratione cuius sequatur relatio inter causam & effectum præter positionem causæ & consecutionem effectus; quod prorsus non satisfacit: nam difficultas est unde habet res illa quæ est effectus quod consequatur, seu quid requiritur ad hoc ut sit positio effectus & consecutio causæ: nam certe ad hoc non sufficit entitas causæ & effectus, quia possent esse sine eo, quod sit consecutio effectus ad illam entitatem causæ.

Quod etiam addit, si aliquid aliud requiratur, nihil debere esse præter ordinem prærequisitum ad agendum, & ad alias concausas ratione cuius causa dicitur esse in potentia proxima, quæ erat ante in potentia tantum remota; hoc inquam nihil iuuat, quia si ille ordo prærequisitus sit terminatus ad effectum & distinctus à causa, habetur intentum, quod detur relatio primum ad effectum in causa, quæ consequenter sit causalitas eius, & si non sit distinctus à causa, præter illum aliquid aliud requiritur ratione cuius sequatur consecutio effectus & respectus omnis sequens effectum.

Per quæ patet nihil prorsus valere responsionem Mastro n. 305. ad aliam probationem, qua idem probauit in Appendice num. 35. & 40.

Hæc sufficiant ad omnia quæ reperi digna examine in secunda parte Metaphysicæ Mastro contra me, & quia hæcenus reperi ad nullam vnquam ex meis difficultatibus propositis siue in Philosophia, siue in Appendice mea, ipsum cum vlla apparentia sufficienter satisfecisse; & quia etiam non possum expectare, ut melius respondeat ad reliqua quibus nondum respondit, sed promittit se responsurum, aut ad illa quæ in hac editione contra ipsum opposui; iam sincere propono, numquam me amplius ipsi responsurum: & fere sane poenitet, quod in his ipsis additionibus tempus perdidim, quod longe melius in aliis meis grauioribus studiis impenderetur: omnia autem cedant optem in Dei omnipotentis, B. V. M. Sanctorum Francisci, Patricij, & reliquorum honorem & gloriam. Amen.