



**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

Dispvatio IV. Et Vlt. De distinctionibus.

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

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. *Tertio* 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.

Variis modis potest ens ut sic dividi adæquate potest enim dividi in *ens finitum*, & *in infinitum*, intelligendo per ens finitum & infinitum omne illud, quod est realiter aut formaliter finitum aut infinitum. Similiter dividi potest immediate in *ens necessarium* & *contingens*: ens *ase* & *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 hic remanet discutiendum de his membris.

Varie divisiones entis ut sic.



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 subiectantur immediate in parietibus separabilibus realiter, & non quatenus faciunt aliquid unum: ergo quodcumque aliquid subiectatur in re separabili ab alia re, & non quatenus facit aliquid unum cum illa, non erit idem realiter cum illo quod subiectatur in illa altera re, modo tamen secundum se sint inseparabilia.

Addidi autem illam particulam, & non quatenus faciunt unum, quia in sententia Thomistarum aliquorum, quantitas subiectatur in materia & forma immediate, quæ tamen sunt separabiles: & quamvis non existimem hoc esse verum, tamen volui hic abstrahere ab illa controuersia.

Addidi etiã, immediate subiectatur, quia aliquid potest subiectari in rebus separabilibus, ita ut immediate subiectetur in una, & mediate in alia, ut patet in albedine, quæ immediate subiectatur in quantitate, & mediate in substantia, secundum communem opinionem.

Obiicies 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 possunt esse separabilia, quæ tamen distinguuntur realiter.

Hec obiectio non habet difficultatẽ in sententia quæ negat esse eandem positivẽ naturam in pluribus indiuiduis; negaretur enim facile maior: sed est difficillima meo iudicio, quæ potest fieri contra illam sententiam quæ admittit naturam unam positivẽ 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 utrumq; sit quid singulare, nego; quorum unum 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. *Obiicies 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 metaphysicum, quod non producit verè & realiter, concedo consequentiã.

5. *Obiicies 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 subiectatum in vno subiecto non necessario distinguitur realiter ab eo quod subiectatur in altero subiecto distincto realiter.

Respondeo distinguẽdo consequens: si illa duo subiecta constituent unum 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 unum integrale; tamẽ non potest simul informare subiecta distincta realiter non continuata, nec constituentia unum per se integrale; vnde distinctio quæ est inter animam informantem unum subiectum, & animam informantem aliud subiectum discontinuatum ab illo, & non faciens cum illo unum per se, est necessario distinctio realis.

6. *Obiicies secundo contra eandem 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 unum: 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 unum 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. *Obiicies tertio contra eandem partem*: eadem numero albedo posset esse per diuinam virtutem in diuersis subiectis, verbi gratia in Petro & Paulo, & quidem immediate; ergo subiectatum immediate in vno subiecto non necessario distinguitur à subiectato in altero.

Respondeo, quidquid sit de antecedente (de quo alias) distinguẽdo consequens; naturaliter nego; supernaturaliter concedo.

Respondeo secundo distinguẽdo consequens: quando potest subiectari in vno, quin subiectetur in altero transeat, nec hoc est contra conclusionem, quando non potest, negatur: & iuxta hoc etiam posset responderi ad primam obiectiõnem contra hanc partem.

8. *Obiicies 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. *Obiicies 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 subiectatum 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*, utrum 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 adferre 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; quâdo aliunde non constat 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 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 euidentissimo 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 quod 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 euident.

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 & comēntitia 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 Mastrii, 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 contra Mastrium s. sequenti, nullo prorsus negotio quemlibet posse illam Mastrii 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 Mastrii 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 Suarij, 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 Suarij, 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 Suarij.

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-
tissimè.

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 tantum
distin-
guuntur
vocantur
formali-
tates non
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, tam 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 autorum, nimis facile in censuras prorumpentium operibus feueriorem notam multo meliori fundamento, si placere, iniurere 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 *Aegidius 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 contra-
dictoria
nequeunt
eidem nul-
lam inclu-
denti 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 et
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 ip 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 quod 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 vllam prædicatam distinctam 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 vlla 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 vlla, 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 vllam actualem, modo tamẽ habeat virtualem, hoc sufficit vt ipsi possint cõpetere prædicata cõtradictoria, & 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 relationum 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 Scoto, 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 antecedenter 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: secus 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

confi

constitutiuius essentia: hoc repugnat: ergo, & illud vnde sequitur. Probat sequelam, quia attributa non possunt constituere essentiam quidditatiue, alias non essent attributa; nec etiam modus vllus 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 vlllo modo ad propositum, si bene aduertatur.

Respondeo secundo directè, negando sequelam, quandoquidem constitutiuum essentia: esset ista formalitas, ratione cuius exigit habere tales proprietates, attributa, & modos: & si hoc non potest cōpetere 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 essentialia: Dei distinguerentur formaliter: hoc est absurdum: ergo, &c. Probat minorem *primo*, quia si gradus essentialia: v. g. entis, substantia:, spiritualitatis, intellectualitatis, distinguerentur formaliter à Deitate secundum vltimam rationem Deitatis, Deitas secundum illam rationem vltimam non esset nec ens, nec substantia spiritualis intellectualia. *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 intellectualia; sicut nec vltima differentia hominis debet includere formaliter gradus vlllos 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 nō esset sub genere predicamentali. An autem esset sub alio genere, est questio de nomine: & modò inclusio generis nō inuoluit potentialitatem inconuenientē Deo, nullo modo esset absurdum, quod Deus contineretur sub genere, seu constaret genere: qui autem dicerent Deum constare genere, negarent rationem generis inuoluerē 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 idēitatis in natura: sed inter attributa datur vera idēitas realis, & est sufficiens distinctio extremorum ad fundandā relationem: ergo. Minor quoad primā partem est certa: probatur quoad secundā partem, quia si non esset sufficiens distinctio, maxime quia requireretur distinctio realis: sed hoc nō est ad rem, vel est falsum. Vel enim intelligitur per. distinctionē realem distinctio, quae est à parte rei, & haec datur inter attributa: vel distinctio secundum realitatem existentia:, & substantia:, & falsum est hanc requiri, quia nō requiritur ad relationem maior distinctio quam ad oppositionem: sed ad oppositionem non requiritur distinctio quoad realitatem existentia:, quia rationalitas, & irrationalitas opponuntur etiam quando non existunt actū.

Respondetur ad hanc obiectionem, quae est totaliter de nomine, distinguendo maiore: 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 sequēte 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 actualement: quandoquidē ipsamet nō sint actualement, sicut nec habent distinctionem realem, actualement: bene tamen habent distinctionem, & oppositionem realem possibilem, sicut ipsamet sunt possible, quia possunt existere realiter, & habere actualement oppositionem, & distinctionem realem strictam. Attributa autem, nec actu habent distinctionem realem strictam, aut oppositionem talem; nec possunt talem habere: ergo nō 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 existentia, vel in re subsistentia secundum *Scotistas*.

Et si dicatur, ad distinctionem realem non sufficere extrema existere distinctis existentia: formaliter, sed requiri, vt existant sic existentia: realiter distinctis; quod non accidit in existentia: 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 distinguī 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 vnicam existentiam, non possunt habere vnicam realitatem; nec identificari realiter.

Probat minorem principalem quoad secundam partem, Nepe quod nō existant omnia attributa vna existentia, quandoquidem vel essent idē 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; & nō obstantibus impugnationibus huius Auctoris, vt parebit ex solutione minoris probationis quoad vtrāque

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 distinguo 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, cetera 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 ipsi, 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 distinguuntur 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 se sù aduersariorum: nã 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. *Obiiciet 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: nã 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 mediante 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. *Obiiciet 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 fusissimè *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 diuersum 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 vniuersi 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 inthes 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 distingui 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 distingui 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
asseritur
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 villo 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 intrinsecè ipsam essentiam denominatione formali; quod non competit supposito.

Confirmatur hoc, quia multi Thomistæ existimant proprietates aliquas distingui realiter à suo subiecto, & tamen non posse earum separari ab inuicem, etiā 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.

Obicitur secundo: in Concilio Florentino saepe asseritur essentiam diuinam sola ratione distingui 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 essentie; 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 essentiam 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 a 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 ipso, & 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* quamvis 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 e 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 quidē verū 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 verō 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 distinctionē realem sufficit quod extrema sint positiua, & quod alterū 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 nō 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 fundamentū satisfacit, quia qui diceret distinctionē esse formaliter relationem, negaret relationē distinctionis debere præsupponere extrema distincta, cum in sententiā ipsius ipsa relatio deberet constitui extrema distincta: & certe qui diceret extrema esse distincta per negationem præsuppositam relationi, nescio quorsum deberet admittere vllam relationē 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 sententiā.

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 nō est dissimilitudo, verbi gratia, inter duos parietes nigrōs est negatio similitudinis in albedine, & tamen non habent dissimilitudinē in albedine; ergo dissimilitudo aliqua non est negatio tantum similitudinis sibi oppositæ; sed non potest esse negatio identitatis realis inter aliqua, quin etiā sint distincta realiter: ergo nō est necesse quod distinctio realis dicat aliquid, præter negationem identitatis realis, & consequenter non eodem modo per omnia se habent inter se dissimilitudo & 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 cū 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 declarandā distinctionē formalem, ita ut velim dicere, quod quæ sūt omnino inseparabilia, sūt distincta

Verum distinctio rei à modo inseparabilis sit formalis.

An distinctio formalis sit relatio formaliter.

stincta formaliter; id enim esset falsum, & contra omnia mea principia; sed recurri, & bene, ad inseparabilitatem eorum inter quæ non intercedit ullum aliud signum distinctionis realis, ut 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 ut aliqua duo identificentur realiter, id non habeant à causa extrinseca, sed à se: ergo ut eorum identitas sit ita perfecta ut excludat compositionem, aut ita imperfecta ut 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 ut 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.

Ut vitetur confusio, nolo proponere reliquam partem doctrinæ huius Authoris donec ad hæc respondero.

Dico ergo me nunquam somniasse, quod causa efficiens posset facere, ut 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, ut 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 naturæ, ut non possit poni sine dependentia, colligi, quod sit imperfecta coniunctio, & ex eo, quod sit talis naturæ ut 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 ullo 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. ubi 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, utpote 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 ubicumque 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 ut sic, habebit quatenus coniungitur cum finitate, & ut coniungitur aut coniungibilis est cum illa, habet dependentiam à causa effectiua; talem autem non habet ut 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 quicquid 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, ut persuaderetur alij ad excludendam compositionem à Deo, supposita distinctione formalis; sed ad illam & ad independentiam à causa extrinsecam, 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 ut 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 efficiendi extrinsecam, 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 eute 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 Metaphysicæ 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, ut pace Mastroij vix ille dignus esset eorum Discipulus, & quamvis nullus ea vteretur, nunquid bene à me adduci posset, tanquam talis quæ ut mihi ipsi, ita alijs occurrere posset & sufficiens fortè videri? Et quoties Authores responsiones & instantias sibi ipsi occurrentes adducunt ad conformandam earum refutatione 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 doctrinae 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, ut 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 diuina natura formaliter consideratæ, & 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, ut 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 ut 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 ut vel ex hoc etiam capite pateat Mastroij infideliter mecum agere.

QVÆSTIO VLTIMA.

De Distinctione rationis.

DISTINCTIO rationis est distinctio, quam facit intellectus, ut 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 *Scotistis* 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 differentia 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 considerata, 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 præcissione.

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 villo 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, considerata 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 disp. 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 ipsius 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, ut bi 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. ubi 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; hæc 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 similitudine habent antecedenter ad ipsam similitudinem; quod si ad similitudinem formalem vlla extremorum similitudinis vnitas prærequiratur, non alia necessaria erit, quam vnitas repræsentabilitatis per eandem speciẽ, qualẽ habent quæ sunt eiusdem speciẽ.

Instat verò Mastrius contrà 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 idẽ conceptus formalis explicatiuus essentiæ Petri & Pauli est vnus, quia ipsi sunt per eundẽ conceptum repræsentabiles: tum quæritur cur hæc repræsentabilitas competit ipsis, vel quia habent à parte rei vnã & eandẽ essentiã, & habetur intentũ, vel quia habent essentiã similes & conformes, & sic vnitas repræsentabilitatis nõ 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 eundẽ 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 natura; ita etiam in proposito si quaeratur cur sint repræsentabiles hoc vel illo modo, alia ratio assignari non debet, quam quod sint talis natura; colligetur verò à posteriori, quod sint talis natura: ex ratione conceptus, quẽ 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; vnã ex Zerbio, quærendo quid est illud in quo omnia singularia conveniunt, seu sunt similes. Sed facillè responderetur omnia convenire similitudinariẽ in natura proptèr distinguunt à singularitate, quatenus ve-

tum est, quod cuiuslibet indiuidui natura est sic similis similis naturæ cuiuslibet alterius indiuidui eiusdem speciẽ.

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 conuenire & hoc accidens esse proprietatem naturæ.

Sed neutra ex his impugnationibus vrget: nõ prima, nam quamvis coexistentia duorum indiuiduorum nihil diceret suprà ipsa, non sequeretur tamen indiuidua esse vnã similitudinariẽ ratione indiuiduorum, sed potius esset talia ratione naturæ in quolibet indiuiduo inclusa: ita vt scẽsus esset, quod omnia indiuidua coexistẽtia habentia naturas eiusdem speciẽ, hoc est, repræsentabiles per eundẽ conceptum, eo ipso essent similia in ipsis naturis & vna similitudinariẽ, 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 eorũ in essentiis esset accidens: sicut non est inconueniens etiam secundum Mastrium, & omnes Scotistas, quod sint similes essentialiter ratione similitudinis, quæ est accidens; esset quidẽ inconueniens, quod illud in quo essent vna aut similia essentialiter, esset accidens, & non est tale, quia est ipsamet natura vniuocuiusque: 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 superueniẽs similitudinis, esset proprietates naturæ: Capiendo verò vnitatem naturæ proportionem, quam habet ad habendã naturam sibi similem, seu ad hoc quod possit repræsentari per talem speciẽ, per qualem posset repræsentari alia natura, erit vera proprietates ipsius, & non erit similitudo, quæ sit relatio distincta ab extremis, sed potius principiũ 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 impediatur 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 auctoritate. 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 Suárezij. 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 essentiis, 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 essentiæ 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 etiam iam & 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 7, 222. conatur solvere rationes meas quibus conatus erā ostendere, quod vnitatem vniuersalis non 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 non 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 inexistentialitatem, & 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 inexistentialitatem ab intellectu secundum quam vere posset prædicari, nec vltimo modo, nisi quatenus intelligeretur, ut vna, quauis non 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 non indiuiduari ab ipsis, quia non est ratio cur sic indiuiduantur magis, quam alia accidentia præter inseparabilitatem; hæc autem non sufficit, quia alias omnes creaturæ indiuiduantur à Deo, à quo sunt inseparabiles.

Hanc inquam rationem impugnatur, quia inseparabilitas, ob quam 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 hæsuam siue informatiuam esset causa cur accidentia indiuiduantur à subiecto, quam inseparabilitas, quoad existentiam faceret, ut creaturæ indiuiduantur à Deo. Vnde nisi detur disparitas sufficiens, quoad hoc, ratio mea omnino valida est.

Alteram rationem, quæ eodem loco adhibuit, 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, cum 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 non aduertit Mastrius, quod hæc ipsa accidentia sint accidentia modalia, vnde probare, quod accidentia hoc modo inseparabilia non 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. Eadem disputatione num. 143. ut probaret ab indiuiduis abstrahi posse rationem aliquam communem, cuius oppositum ego docueram 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, & non 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, non necessario intelligi debeat de singularitate aut constitutiuo indiuidui ut sic. Quam responsionem Mastrius non solum non valere ait, sed etiam reiciit ex meis propriis verbis: nam 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 non ita est: nam in hoc nulla est contradictio, quod Scotus non determinauerit, an illud proprium esset ipsa singularitas, & quod non 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 tamē 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 competens 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 etiam singularitatis posse abstrahi ab indiuiduis, non determinatum tamē, sed indeterminatum, & hoc tantum voluit Scotus adsumere tum in illo loco, tum in quocumque alio, ubi videri posset dicere, quod à primo diuersis, quales sunt vltimæ differentie, & hæc eitates possit abstrahi aliqua ratio communis. Per quod patet ad alium locum adductum à Mastrio n. 144. quatenus facere posset ad propositum; quauis reuera, si bene consideretur, nullo modo faciat ad rem, 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, negauī tamen consequentiā, nepe quod cōueniāt in vlla ratione abstracta ac præcisa, sicut nec omnes humanitates, vt abstrahunt à singularitatib. 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 singularitatib. est discurrendū. Sed Mastrius dicit hæc meā solutionē multa continere falsa, & implicatoria: nā implicat quod conueniāt in vno cōceptu determinato, & definibili ac vniuocē cōpetente ipsis, & quod nō conueniant in vna ratione abstracta: nam vniuocatio fundatur in vnitae rationis præcise, & abstractæ ab vniuocatis, vt cōstat ex vniuocorū descriptione: ergo si indiuidua sunt definibilia vniua definitione iis vniuocē 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 negatē ex definitione vniuocorū haberi, quod vniuocatio fundatur in vnitae 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 exemplū de humanitatib. non posse admitti in mea propria sententiā: nā d. 3. n. 35. & 44. nego humanitates præcis singularitatib. esse plures. Sed quid hoc facit ad rē: siue dicatur plures, siue nō; certe vt præcindūt à singularitatib. non conueniūt in vna ratione humanitatis, vt sic, abstracta ab illis: sed sunt potius vna humanitas formaliter ac similitudine omnimoda: & idē dicendū de singularitatib. 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 probauī 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 cōmunis à parte rei, sed tantum per intellectū inadæquate concipientem, idem posset dici de quocumq; cōceptu cōmuni, & 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 illarum 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 responsionem 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 quaecumque 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 ordinem 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. & differētiis 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, quæ proposui *disp. 12.* dicens perfectatatem, quæ dicit substantia explicari optime posse, dicendo quod esset illa formalitas positiua ad quæ 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 rationib. 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 expresse 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-

Minim 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 principijs 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 Doctorē 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 incoſequentia, aut ipsemet Maftrius inconſequenter loquitur. Sed ipse pro se loquatur, ego nego inhærentiam aptitudinalem esse intimiorem accidenti, ut sic, quam actualem accidenti relatiui; & nego potius aptitudinē esse de essentia accidentis, ut sic, quam actuale inhærentiam de essentia Relationis, seu accidentis relatiui.

Inconſequenter quidem loquerer, si dicerem actuale in inhærentiam esse de essentia Accidentis relatiui, & aptitudinalem non esse, & fortassis defectu aduerſentia: 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 spiritali, & spiritalis in corporeo.

DOcueram accidens corporeum posse esse in subiecto spiritali 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 fit, 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, & ſpiritualem in Sacramentis, quæ quidem non naturaliter, ſed ſupernaturaliter produceretur: ergo ſentit ſpirituale de potentia absoluta non poſſe poni in corporeo. Ad hoc reſpondi 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 ſæpius, aut hic, aut in Additionibus Phyiſicis 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 ſpiritalis 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 poſſet fieri de potentia absoluta, quod ſpirituale ponatur in corporeo, vnde colligitur, quod de facto non ponatur talis virtus in Sacramentis?

Reſpondeo id facile colligi, quia niſi authoritate, aut ratione aut experientia conſteret fieri, quod ſola potentia absoluta fieri poſſet, 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, ſine producantur naturaliter ſive ſupernaturaliter; potentia vero absoluta, quæ ordinariæ 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, quamvis productio ipſius non eſſet ſupernaturalis.

Vnde quamvis Scotus diceret, de potentia ſupernaturali non poſſet 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 poſſet eſſe ſapiens, ita nec Angelus albus; quia Angelus nullo modo habet rationem ſuſceptiui reſpectu albedinis; nec lapis reſpectu ſapientia, & 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 reſpoſione 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 vllō modo ad propoſitum; nam quamvis 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 ſpiritualem.

Sed veniamus ad rationem.

Probat formam corpoream non poſſe eſſe in ſubiecto ſpiritali, v.g. albedo, aut quantitas in Angelo, quia non poſſet ipſi tribuere denominationem, alias Angelus eſſet albus; quæ etiam ratio probat formam ſpiritualem 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 ingenuè cedere veritati a parte, quam inutiliter, etiam aliquo ſaltem periculo, ne videatur pertinax, reſiſtere, & cogere me ad repetenda eadem, quod facio eo ſine, ut clariori, ſi poſſit fieri terminorum explicatione tandem conuincatur.

Itaque reſpōdi albedinem Angelo communicare quidem denominationem aliquam & effectum formalem primarium 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 ſpiritualem communicari ſubiecto corporeo, & corporeā ſpiritali, 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 ſubiectari in ſubiecto ſpiritali.

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 primarium eius, quem neceſſario debet albedo tribuere cuiſcumque ſubiecto, cui inhæret; ſed habens albedinem extenſo modo, quod ſi album ſignificaret hoc, proſecto evidens eſt, quod Angelus quamvis haberet in ſe ſubiectionem albedinem, non eſſet albus.

Sed Maftrius contra hanc reſpoſionem 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 vniiri 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 quantitativè: 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 quantitativè non vocatur quantitas, ita punctum albedinis non debeat dici albedo. Mastrius ait instantiam esse frivolum, nam licet punctum quantitativè non vocetur quantitas, tamen dicitur quantitas punctualis, & albedo existens in puncto quantitativè 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 quantitativè est quantitas: & quāvis indiuisibile albedinis posset vocari albedo punctualis, & punctū quantitativè 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 quantitativè 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 quantitativè 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 quantitativè vt fatetur ipsemet Mastrius, hic expressè concedens punctum quantitativè 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 villo 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 suppositivitas 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 unione 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 derivatur; 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 suppositivitate esset persona, quod implicat, sed potius haberet à suppositivitate & 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 personam, 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 utrumque, 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 suppositivitas 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 diversæ 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 utriusque, 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 significandum habens albedinem; certe cum voces sint signa ex instituto, non potest de hoc dubitari; & tū quæro an quando diceretur utroque 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 utroque casu formalis; quamvis id pessime diceret; tamen nihil iuvat, quia quando ego dico subiectum aliquod posse dici album utroque 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 effectu formali primario, quē debet dare cuiusque subiecto, & cuius ipsa secundum substantiā est causa totalis, non vero de effectu 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 iuvaret 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 adverterit, 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 utrumque. & 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 dependentem 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 quidem 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 tenerit 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 tenuerit 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 autoritatem Scoti, quoad responsiones vero Mastrii ad meas rationes, tam in Physica quam in Apologia, quia manifeste apparet nullâ ex illis habere speciem probabilitatis, & ut id speciatim ostenderem, deberem repetere illa ipsa, quæ ante proposueram, quod esset nimis prolixum & non necessariū, 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 non 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 plura 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 non esse maioris perfectionis in ipsa informare plures quâ 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 non 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 discuntur Doct. Ita etiam arguit in 1. d. 2. q. 3. si essent plures Dii, essent infiniti, & d. 2. q. 4. si essent plures filii 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 apparere non fecit.

Ad hæc dico imprimis mirum esse, quod non responderit tamen Mastrius ad rationem qua ad id dicendum motus sum, nempe quod non valeat illa consequentia de intellectu, ut supra & sæpe alias deduxi.

Deinde licet illa cōsequētia optime valeat in materiis, in quibus ea vitur Scotus, vbi illud, quod esset in pluribus est infinite perfectionis, & propterea non 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, ut 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 ut 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 non 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 ut opinor. Per quod patet ad omnia loca Scoti ex Mastrio adducta præter primū, ad quæ dico primo mihi videri, quod illa obiectio non sit Scoti, sed aliquius alterius, ut 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 Varro nis 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 non esset, posset informare infinitas ut dixi) non esset ipsi materia adæquata in sensu quæstionis, quia sensus quæstionis non 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 non 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, ut materiā 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 materiā esse determinatā 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 tū, etiā habita hac explanatione Mastrii; quod ut 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 ut dixi non capitur materiā adæquatā in controuersia pro materiā, quæ sola informaretur, aut ultra quam non posset forma aliam informare; sed pro materiā quæ posset facere cum forma cōpositum 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 habere 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 petitum 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 obuiò 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 Mästium 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 producantur in subiecto, fiunt dependentèr à subiecto, cum talè dependentiā exigat eorum natura inherens: Nam hoc est formam 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 suprā, Nec responsum illā volo modo enervat quæ addit Mästius §. Denique soluto argumento, vbi proponit meā illā responsum; ad quam dicit quod esse prius natura in se quā in subiecto, significat re sic priorē esse independentē à subiecto, & non esse sic prius est, rem esse dependentē à subiecto; unde quia habitus supernaturalis non prius in hoc sensu in se producit quam in subiecto, quia producit dependenter 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, fit 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 Ammanuësis, 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 argumentum 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.